

01085
14
(e)

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

ESTRUCTURAS, SENTIMIENTOS Y CONDICIONES DE VIDA
DE LAS FAMILIAS URBANAS NEOGRANADINAS
EN EL SIGLO XVIII

T E S I S

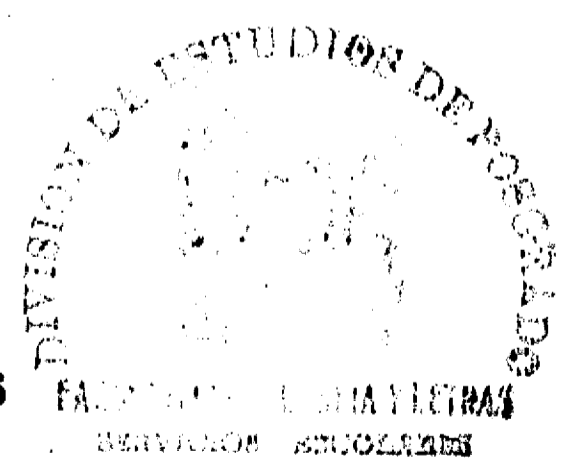
que para optar al Título de
DOCTOR EN HISTORIA

presenta

PABLO RODRIGUEZ JIMENEZ

MEXICO, D. F.

1996



TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Esta tesis la dedico a la memoria de mi madre
Emma Jiménez, a mi padre Pablo Rodríguez, a Vicky
y a Ramoncito.

ESTRUCTURAS, SENTIMIENTOS Y CONDICIONES DE VIDA DE LAS FAMILIAS URBANAS NEOGRANADINAS EN EL SIGLO XVIII.

Pablo Rodríguez Jiménez

Esta tesis estudia distintos tópicos de las familias de Cartagena de Indias, Tunja, Medellín y Cali en el siglo XVIII. Se propone fundamentalmente descubrir cuál era la conformación de la organización familiar de la época. Dentro de los distintos tipos de familia, la tesis señala la significación que tenían las compuestas por madres solteras y viudas que tenían a su cargo el sostenimiento de sus hijos. Las familias extendidas, de tres generaciones, las polinucleares y las familias de muchos hijos no eran preponderantes en el Nuevo Reino de Granada. Por el contrario predominaba la familia compuesta por padres e hijos, y con proles reducidas. Ya en esta época era apreciables la existencia de grupos de personas solitarias que habitaban cuartos de alquiler en las grandes casas de Cartagena de Indias y Tunja.

Otros campos de interés de esta investigación lo constituyen la exploración que se hace del abandono infantil en la época y de las causas de la mortalidad posnatal. La infancia constituía una edad dramática en esta sociedad. Cada madre veía nacer uno o varios de sus hijos en el parto o en sus primeros meses de vida. El abandono de bebés en las puertas de las casas de la gente de calidad era un resultado de relaciones ilícitas y censuradas por la sociedad. No obstante, pese a la fragilidad de la infancia, esta sociedad enseña una gran disposición hacia la adopción y el padrinazgo de los niños. Una especie de ley de hospitalidad, de contenido católico seguramente, estaba presente en muchos hombres y mujeres.

El matrimonio es estudiado como un rito, fundamentado en una doctrina, que tenía unas peculiaridades prácticas en cada sociedad. En el Nuevo Reino de Granada el matrimonio católico se daba entre iguales raciales, sociales y culturales. La raza determinaba lo que era una unión deseable. Este principio orientó a los neogranadinos y forjó una sociedad con fuertes endogamias raciales. El autor expone ampliamente la clase de conflictos que surgían entre padres e hijos en el momento de decidir una unión, normalmente siempre estaba presente una diferencia racial.

La tesis esta conformada por cinco capítulos, una introducción, una conclusión, una profusa bibliografía, una explicación de las fuentes utilizadas y un apéndice de cuadros estadísticos. Es un estudio basado principalmente en documentación original del Archivo General de la Nación de Santafé de Bogotá y de los archivos de Tunja, Cali y Medellín. En términos de su orientación combina las estadísticas y las observaciones generales con los estudios de caso. Acoge las orientaciones de la historia de las mentalidades y las integra en un cuadro de historia social y cultural de la vida familiar en esta peculiar colonia del Imperio Hispánico.



Structure, Feelings and Life conditions of the Neo-granadines families in the XVIII Century

Pablo Rodríguez Jiménez

This thesis studies different topics of family life in Cartagena de Indias, Tunja, Medellín and Cali in the XVIII century. Its general purpose is to find which was the conformation and family organization in that period. Among the different types of families found, the thesis point out the signification of those formed by single mothers and widows that were in charge of subsistence of their children. The extended families, three generation families, poly-nuclear and several child's families were not preponderant in the Nuevo Reino de Granada. In contrast small families with parents and children were predominant. The existence of groups of lonely people was appreciable. They inhabited in rented bedrooms in big houses of Cartagena de Indias and Tunja.

Another interest field in this research was the defenselessness of infants in that period and the causes of post-natal mortality. The childhood was a dramatic estate in that society. Mothers witnessed the dead of one or several of their babies during the delivery or in the initial states of their live. The abandonment of babies at the door of important houses was the result of illicit relationships censured by the society. However, this society teaches us their big disposition towards the adoption or godfatherhood of these babies. A sort of hospitality law, probably of Catholic contents, was present in many women and men.

The marriage as a ritual is studied, founded on a doctrine that had special practical features in each society. Catholic marriages in the Nuevo Reino de Granada used to be celebrate between individuals of the same race, society and culture. The race determined what was a "desirable marriage." This principle leads the Neo-Granadines and shaped a society with a strong race endogamy. The author makes a broad exposition about the conflicts that emerge between parents and their children when they decided about marriage, because frequently a difference between races was involved.

Five chapters, an introduction and a conclusion are the body of this thesis. A comprehensive bibliography with an explanation of the sources used, and finally an appendix with statistic graphics is presented. Original documentation from the National General Archive of Santa Fe de Bogota is the base of this research. The General Archives of Tunja, Cali and Medellín were used too. This paper combines the statistics and general observations with case studies. It takes in account the orientation of mental history and includes them in the frame of social history and cultural family life in this particular colony of the Hispanic Empire.

*Copy
Sent*

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis la debo a la enseñanza, consejo y amistad de innumerables personas. Sergio Ortega Noriega me animó a dar continuidad a mis estudios de postgrado y a darle cuerpo a mis inquietudes investigativas. Sergio leyó mis escritos y criticó con lupa muchas de mis ingenuidades. Su generosidad de maestro y el aliento que encontré en sus palabras y cartas en los momentos de desfallecimiento, siempre estarán en mi memoria.

Con Brian Connaughton sigo sumando deudas. Luego de orientar mis primeros estudios, no dudó un momento, a pesar de sus ocupaciones, en continuar su labor de lector implacable. José Rubén Romero ha tenido la mejor disposición para comentar problemas que sin ser de su especialidad, no dejan de inquietarlo.

Robert MacCaa ha estado siempre atento al adelanto de este estudio. Leyó y realizó críticas minuciosas al primer capítulo que en su mayoría procuré incorporar. En Pilar Gonzalbo Aizpuru he encontrado una lectora sensible y una maestra generosa con su tiempo y su biblioteca. A Asunción Lavrín la conocí cuando iniciaba este estudio, en pequeñas postales y desde ciudades distintas siempre me envió apoyo y orientación. René Salinas Meza, ha sido un amigo que siempre ha tenido una puerta abierta al diálogo y la comprensión. Partes de esta tesis se escribieron gracias a su insistencia.

El Seminario de Historia de las Mentalidades del INAH me acogió como un hogar en un momento decisivo de la investigación. Allí pude leer cada uno de los capítulos, comentar mis argumentos suramericanos y recibir observaciones invaluable. A Lourdes Villafuerte, Marcela Dávalos, Guillermo Turner, Jorge René González, Teresa Lozano, José Antonio Obles y Dolores Enciso mis mayores reconocimientos.

Margarita Garrido, Beatriz Castro, Catalina Reyes, Patricia Londoño, Roberto Luis Aramillo y Bernardo Tovar siempre me han apoyado y animado con sus comentarios y llamadas telefónicas. Carmen Vázquez Mantecón leyó partes de esta tesis, sus comparaciones con el siglo XIX -su especialidad- me motivaron a pensar más allá de los problemas que trataba.

Mis amigos Francesca Gargallo y Guillermo Scully soportaron con estoicismo los resúmenes nocturnos que les hacía de mis escritos. Su afecto, hospitalidad y cariño desinteresado me mantendrán siempre en deuda.

María del Carmen Castrillón, Myriam Montoya y Orian Jiménez, apasionados estudiantes de historia, me dieron una mano localizando documentos en distintos archivos. El ingeniero Santiago Vargas G. invirtió varias mañanas de sus vacaciones en componer las gráficas y editar el texto. Todos ellos trabajaron gratis pero con gusto, inquietos por conocer más de la historia y, seguramente, por enriquecer nuestra amistad.

Finalmente, quiero agradecer a la Universidad Nacional de Colombia y a COLCIENCIAS su apoyo a la realización de este doctorado. En Rocío Londoño, Gustavo Montañéz, Abel López y César Ayala encontré comprensión y ayuda oportuna.

CONTENIDO

1. Introducción	9
2. Composición y Estructura Familiar	21
I. El tamaño de los hogares	26
1. familias por residencia	34
2. tamaño de las familias	35
3. hijos de cada familia	37
II. Estructuras familiares	40
III. Sexos, edades y estados	49
IV. Las madres solteras	56
V. Conclusión	63
3. Infancia, Ancianidad y Viudez	65
I. Los niños	66
1. Presencia/ausencia	67
II. Los ancianos	79
III. Los viudos	89
IV. Conclusión	96
4. La Unión Matrimonial	98
I. La legislación eclesiástica y civil	99
1. las normas religiosas	99
a. el Concilio de Trento	99
b. el primer Sínodo del Nuevo Reino de Granada	104
c. el primer Catecismo de Santafé de Bogotá	107
2. la legislación civil	110
II. La elección del cónyuge	112
1. el principio de igualdad	112
2. la joya preciosa de la virginidad	117
3. el rapto	119
4. quién escogía? los padres o los hijos?	122

III. El proceso matrimonial	126
1. las promesas no cumplidas	129
2. las dotes matrimoniales	134
3. la celebración del matrimonio	145
4. el impedimento del incesto y el recurso de las dispensas	147
IV. Conclusión	158
5. Armonía y Conflictos Conyugales	160
I. El marido y la esposa	160
II. La vida conyugal	162
III. El honor de la mujer casada	166
IV. La disolución de los matrimonios	171
1. divorcio por sevicia	174
2. divorcio por adulterio	177
3. anulación por impotencia	181
4. anulación por incesto	183
5. separaciones amigables	184
V. Conclusión	185
6. Casa y Vida Cotidiana	186
I. La casa	186
II. Los lujos domésticos	190
1. los lujos de la casa	191
2. los lujos personales	195
3. otro lujo: los esclavos domésticos	199
III. Las formas de vivir	201
IV. El uso del tiempo diario	204
V. El honor de la casa	206
VI. Conclusión	211
Conclusiones	213
Apéndice de Cuadros	216
Fuentes	222

Bibliografía	225
--------------	-----

GRAFICOS

No. 1 Personas por casa	26
No. 2 Esclavos por hogar	31
No. 3 Familias por vivienda	34
No. 4 Tamaño de las familias	36
No. 5 Hijos por familia	38
No. 6 Madres según estado civil	57
No. 7 Nacimientos mes por mes en Tunja	69

TABLAS

No. 1 Estructuras de hogar	42
No. 2 Población según grupos de edad	51
No. 3 Posición de ancianos en el hogar	82
No. 4 Estados y oficios de personas mayores de 60 años	85
No. 5 Viudez según sexo y número de hijos	92
No. 6 Calidad de las uniones	113
No. 7 Diferencia de edad entre esposos	115-116
No. 8 Grados de parentesco en Dispensas de Medellín	148
No. 9 Grupos étnicos en cada ciudad	217
No. 10 Población según estado, sexo y edad Cartagena	218
No. 11 Población según estado, sexo y edad Cali	219
No. 12 Población según estado, sexo y edad Tunja	220
No. 13 Población según estado, sexo y edad Medellín	221

MAPAS

No. 1 Colombia y principales ciudades de la época	23
No. 2 Parroquias y barrios de Tunja, Medellín, Cali y Cartagena	24

ABREVIATURAS

- AGN** : Archivo General de la Nación, Santafé de Bogotá
- AHMC** : Archivo Histórico Municipal de Cali
- AHA** : Archivo Histórico de Antioquia, Medellín
- AEM** : Archivo Eclesiástico de Medellín
- AHB** : Archivo Histórico de Boyacá, Tunja
- ACC** : Archivo Central del Cauca, Popayán
- HAHR** : Hispanic American Historical Review

INTRODUCCION

Hace ya casi treinta años Magnus Morner sacudió al mundo académico latinoamericano pregonando el profundo significado que la división racial había tenido en el ordenamiento de la sociedad colonial. Su memorable libro **La Mezcla de Razas en la Historia de América Latina** tuvo un impacto indiscutible en los estudios históricos, antropológicos y sociológicos, que buscaban descubrir las formas de la colonización y la suerte que habían corrido los pueblos indígenas, los esclavos y las castas en las sociedades locales y regionales.¹ Morner, a pesar de advertir el carácter dinámico de la raza, de su contenido no restringido a lo fenotípico, no dudó de que ésta constituía una clave para la comprensión de las complejidades del matrimonio católico en el Nuevo Mundo y el significado particular que aquí tenía la ilegitimidad.

La obra de Magnus Morner incidió de manera decisiva en la toma de conciencia de la división racial en la América Hispana. Su radiografía de una sociedad estratificada en razas, clases y oficios permitió una comprensión menos esquemática de la Colonia. Morner fue el primero que describió en forma precisa la peculiaridad del mestizaje americano, su limbo jurídico y su vida azarosa. No obstante, la obra de Morner empezó a ser discutida en la medida en que se intensificaron y ampliaron los estudios regionales. Los historiadores comenzaron a dudar del término raza y adoptaron la dimensión cultural de la étnia y se empezó a hablar de calidad en vez de clase. Estudios sobre distintas sociedades de la segunda mitad del siglo XVIII concluyeron en ese momento que la raza y la clase eran realidades que se conciliaban y transformaban en momentos decisivos de la vida de la gente. En síntesis, que el color y el origen eran hechos que podían transformarse por el patrimonio.²

¹Magnus Morner, **La Mezcla de Razas en la Historia de América Latina**, Buenos Aires, Paidós, 1969. La primera edición en inglés de este libro fue de Little, Brown, and Company, Londres, 1967.

²Este acalorado debate puede revisarse en Magnus Morner, **Estratificación Social Hispanoamericana durante el período colonial**, Estocolmo, 1989; John Chance, **Race and Class in Colonial Oaxaca**, Stanford, 1978; Robert MacCaa y Michael Swann, "Social theory and the long linear approach: the question of race and class in colonial spanish America, Syracuse University, Department of Geography, **Discusión**

Un estudio que dio continuidad a las formulaciones de Morner fue el de Verenna Martínez-Alier, *Marriage, Class and Colour in Nineteenth Century Cuba*.³ Nociones como el honor estaban presentes en la concertación de los matrimonios católicos de la gente blanca de esta apretada colonia. Entre la gente de color, las uniones de hecho y la concepción prematrimonial tenían fuerte arraigo. La segregación y los prejuicios que encontraban respaldo jurídico surgían cuando se intentaba una unión entre gente blanca y de color, dando lugar a una abigarrada endogamia racial, inclusive en las ciudades. El libro de Martínez Alier enseñó, además, el inmenso potencial que los archivos de las disputas en torno a la elección de conyuge ofrecían para la comprensión de los valores culturales de una sociedad.

Unos años después, y por un camino distinto, Tomás Calvo confirmó lo que era una intuición entre los historiadores de la familia, el patetismo de una ilegitimidad de nacimiento que alcanzaba tasas del 60%. El estudio de Calvo sobre los registros parroquiales de Gaudalajara en el siglo XVIII no dejó lugar a dudas, sus cifras unidas a dramáticos relatos de vida cotidiana revelaron la compleja trama de la colonización temprana.⁴ Los estudios de Calvo sobre Guadalajara han tenido seguidores en muchos lugares de hispanoamérica, confirmando sus descubrimientos y sus dudas acerca del alcance de la prédica eclesiástica sobre el matrimonio católico entre los mestizos, las castas y en ocasiones de los indígenas.

Endogamia racial e ilegitimidad fueron, sin duda, dos descubrimientos significativos de los primeros estudios históricos en nuestro campo. Sin embargo, la historia de la familia

Paper 76, 1982; Patricia Seed, "Social dimensions of race, Mexico city, 1753", *HAHR*, 62, 1982, ps. 602-604; Robert MaCaa, "Calidad, Clase and Marriage in colonial Mexico: The case of Parral, 1788-1790", *HAHR*, 64:3, 1984, ps. 477-501.

³El libro fue publicado en castellano como *Racismo y Sexualidad en la Cuba Colonial*, Madrid, Alianza Editorial, 1992. La edición inglesa fue de Cambridge University Press, 1974.

⁴Un libro que reúne una buena colección de los escritos de Thomas Calvo es *La Nueva Galicia en los siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de Jalisco-CEMCA, 1989.

en América Latina se ha nutrido de otras influencias. Particularmente, los logros en los estudios demográficos alcanzados por Peter Laslett y su grupo en la universidad de Cambridge fueron difundidos y adoptados por académicos norteamericanos aplicados al estudio de América Latina y por los propios latinoamericanos.⁵ Los estudios de Robert McCaa, Cecilia Rabell, María Luisa Marcilio, René Salinas, Juan Almécija y el mismo Tomás Calvo, inspirados inicialmente por los fecundos logros del grupo de Cambridge adelantaron estudios locales que, en distintos casos, los llevó a distanciarse de sus afirmaciones y métodos.⁶ El descubrimiento de la rica información de los Padrones de Población del siglo XVIII les permitió adelantar un debate sobre qué tan cerca se encontraban los modelos familiares latinoamericanos de los europeos estudiados por Laslett. No obstante, todos estos estudiosos coincidieron en la preponderancia de la familia nuclear al terminar el régimen colonial, en el predominio de una familia de pocos miembros, en edades no tan bajas en el primer matrimonio de hombres y mujeres, en el número notable de mujeres cabeza de hogar y en un matrimonio no universalizado entre los hombres. Estas percepciones comunes son consideradas según las variables de raza y género para apreciar mejor los cambios entre los grupos sociales, los lugares y el tiempo.

Una corriente, que me gustaría llamar cultural, y que ha tenido como centro a México, es la que ha buscado explorar los contornos de la viudez femenina, la asunción del divorcio de las primeras mexicanas, la valoración del honor femenino y la larga historia del surgimiento del individualismo en la elección matrimonial. Los estudios de Asunción Lavrín, Silvia Arrom, Patricia Seed y Ramón Gutiérrez constituyen referencias centrales para

⁵Dos de las obras más importantes de este grupo son Peter Laslett y Richard Wall, (eds.), *Household and Family in Past Time*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972; y Peter Laslett, *Family Life and Illicit Love in Earlier Generations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

⁶Robert McCaa, *Marriage and Fertility in Chile. Demographic turning points in the Petorca Valley, 1840-1976*, Boulder-Colorado, 1983; Cecilia Rabell, *El Patrón de Nupcialidad de una parroquia Novohispana, San Luis de la Paz, México*, Conacyt, 1978; María Luisa Marcilio, *La Ville de Sao Paulo. Peuplement et Population (1750-1850)*, Rouen, 1968; René Salinas, *La Población de Valparaíso en la segunda mitad del siglo XVIII*, Universidad Católica de Valparaíso, 1970; Juan Almécija, *La Familia en la Provincia de Venezuela, 1745-1798*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992.

entender el contrapunteo entre valores "antiguos" y "modernos" en torno al amor, la conyugalidad y al libre consentimiento.⁷ El inmenso atractivo de estos estudios procede de la variedad de fuentes que tratan, de la observación de valores a lo largo de varios siglos o de épocas de cambio y a la atención que prestan a los discursos de la gente, tanto letrada como ordinaria.

La nueva historiografía francesa ha tenido diversas influencias en América Latina. Los logros de los historiadores de las mentalidades en los estudios sobre la sexualidad, el matrimonio y los sentimientos, poco tardaron en traducirse a lengua castellana y difundirse en nuestro continente. G. Duby, Ph. Ariés, J. L. Flandrin y F. Lebrun son hoy por hoy figuras venerables en cuyas obras todos reconocen los comienzos. En México, el Seminario de Historia de las Mentalidades del INAH supo advertir rápidamente las posibilidades que el estudio de los discursos, de las conductas y de las representaciones tenía en la historia latinoamericana. En su sostenida trayectoria este Seminario ha abordado un conjunto de temáticas que si bien, en algunos casos no han ido al corazón mismo de la historia de la familia, si han precisado sus contornos. Los estudios de Sergio Ortega Noriega sobre la historia de los discursos teológicos que definieron el matrimonio católico y los comportamientos sexuales en el Nuevo Testamento, en Santo Tomás de Aquino, en el Concilio de Trento y en los escritos religiosos de los siglos XVII y XVIII han sido sumamente significativos.⁸ Igualmente, Serge Grusinzki dedicó especial atención al

⁷Ver Asunción Lavrín (compiladora), **Las Mujeres Latinoamericanas: perspectivas históricas**, México, F.C.E., 1985; y **Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII**, México, Grijalbo, 1991; Silvia Marina Arrom, **Las Mujeres de la ciudad de México, 1790-1857**, México, Siglo XXI, 1988; Patricia Seed, **Amar, Honrar y Obedecer en el México Colonial: conflictos en torno a la elección matrimonial, 1754-1821**, México, Alianza Editorial, 1991; Ramón Gutiérrez, **Cuando Jesús llegó, las Madres del Malz se fueron: matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México, 1500-1846**. México, F.C.E., 1993.

⁸Sergio Ortega (coordinador), **De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la Nueva España**, México, Grijalbo, 1985; **El placer de pecar y el afán de normar**, México, Joaquín Mortiz, 1987.

estudio de los dispositivos de alianza, la "conquista de los cuerpos" y la confesión como medio de imponer la interiorización de las normas cristianas a la población indígena.⁹

Los aportes a la historia de la familia de los estudiosos de las mentalidades reunidos en este Seminario han sido variados e inquietantes. Particularmente, los estudios sobre las conductas desviantes del matrimonio católico han servido para precisar qué tan homogénea era esta unión, qué provocaba estas posturas y qué discurso las validaba. La bigamia, el concubinato y el amancebamiento son comprendidas como conductas que surgían de condiciones sociales explicables, que eran aceptadas por la comunidad bajo ciertas circunstancias y que tenían su propio contenido emocional.¹⁰

Un giro notorio en las habituales preocupaciones de este Seminario empezó a manifestarse hace unos años con el privilegio del análisis de las redes de poder familiar, con la adopción de la comunidad doméstica como una unidad de análisis más apropiada a la realidad novohispana y con un decidido interés por los vínculos no cosanguíneos que se

⁹Ver Serge Grusinzki, "La conquista de los cuerpos. Cristianismo, alianza y sexualidad en el altiplano mexicano: siglo XVI", en **Familia y Sexualidad en Nueva España**, México, Sep/80, 1982; "Confesión, alianza y sexualidad entre los indios de la Nueva España. Introducción al estudio de los confesionarios en lenguas indígenas", en **El Afán de Normar y el Placer de Pecar**, 169-215. Y su notable libro **La Colonización de lo Imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII**. México, F.C.E., 1991.

¹⁰Entre otros pueden verse, Solange Alberro, "El matrimonio, la sexualidad y la unidad doméstica entre los criptojudíos de la Nueva España, 1640-1650", en **El Placer de Pecar y El Afán de Normar**, 103-135; Solange Alberro, "El amancebamiento en los siglos XVI y XVII: un medio eventual de medrar", en **Familia y Poder en Nueva España**, Memoria del Tercer Simposio de Historia de las Mentalidades, México, INAH, Colección Científica 228, ps. 155-167; Dolores Enciso, "La legislación sobre el delito de bigamia y su aplicación en Nueva España", en **El Placer de Pecar**, 249-290; María Elena Cortés, "No tengo más delito que haberme casado otra vez, o de cómo la perversión no siempre está donde se cree", en **De la Santidad a la Perversión**, 165-175; Lourdes Villafuerte, "Casar y compadrear cada uno con su igual: casos de oposición al matrimonio en la ciudad de México, 1628-1634", en **Del Dicho al Hecho: transgresiones y pautas culturales en la Nueva España**, México, INAH, Colección Científica 180, 1989; Sergio Ortega, "De amores y desamores", en **De Amores y Desamores: vivencias de parejas en la sociedad novohispana**, México, INAH, Colección Divulgación, 1992, ps. 9-26; Ana María Atondo, "El amor venal y el amor conyugal", en **De Amores**, 81-100. Yo mismo, bajo la inspiración de las publicaciones de este Seminario, escribí un libro sobre el tema en Colombia: **Sedución, Amancebamiento y Abandono en la Colonia**, Bogotá, Fundación Simón y Lola Gubarek, 1991.

recreaban en la vecindad.¹¹ Las investigaciones del Seminario han tenido influencia entre la nueva generación de investigadores de Iberoamérica que ven en sus metodologías una acertada innovación.¹² Asimismo, los simposios bianuales que éste organiza han empezado a contar con la presencia de académicos de países iberoamericanos, en un esfuerzo por sopesar los resultados de sus investigaciones y de comparar realidades no siempre tan disímiles.

En una perspectiva distinta, Pilar Gonzalbo Aizpuru, que anima un seminario sobre historia de la familia en El Colegio de México, ha llamado la atención sobre la importancia que los estudios de la vida cotidiana, de la cultura material y de la vida privada, tienen para el análisis de la vida familiar y de la historia social en general. Campos imprecisos en los que prima la preocupación por el detalle, por lo repetitivo de la historia y por lo que reúne en forma corriente a los señores y a sus sirvientes. Pero, es muy probable que esta historia haya sido practicada por muchos historiadores inconcientemente, aludiendo, de una manera u otra, a aquello que siendo aparentemente anodino tiene gran significado cultural. En un escrito reciente, Pilar Gonzalbo, trató de definir con optimismo la historia que pretendía:

"...una historia de la vida privada debería hacernos contemplar los colores y las formas de la ciudad y de las viviendas, los olores de los mercados, los templos, las acequias y los parques, el sabor de la cocina española, indígena, mestiza y criolla, el sonido de las campanas, de los órganos y de los coros en funciones litúrgicas; hacernos sentir el tacto de los terciopelos en los vestidos de las damas, de los

¹¹ Aunque esta reorientación era percibida ya en el tercer Simposio, Sergio Ortega la hizo manifiesta en su ponencia "Los estudios sobre la comunidad doméstica en el Seminario de Historia de las Mentalidades. Balance y perspectivas", en el IV Simposio realizado en 1991. Ver **Comunidades Domésticas en la Sociedad Novohispana: formas de unión y transmisión cultural**, México, INAH, Colección Científica 225, 1994, ps. 15-25. La firmeza de este cambio puede notarse en el título del Sexto Simposio: "Casa, vecindario y cultura en el siglo XVIII". México, 30, 31 de agosto y 1 de septiembre de 1995.

¹² Seminarios de Historia de las Mentalidades similares al del INAH se han creado en los últimos cuatro años en Santafé de Bogotá, Santiago de Chile y Río de Janeiro.

cabellos ensortijados de negras y mulatas, de las ásperas disciplinas de los penitentes y de los duros instrumentos de trabajo en obrajes y talleres".¹³

Es en este contexto de la historiografía de la familia en América Latina, abierto, variado y polémico, que me he propuesto adelantar el estudio de un conjunto significativo de problemas de la formación familiar en el Nuevo Reino de Granada del siglo XVIII. En Colombia la familia no ha constituido un tema socorrido por los historiadores. En los años setenta, Germán Colmenares y Margarita González señalaron acertadamente el poder destructor que tenían los sistemas de tributación y de trabajo sobre las familias indígenas coloniales.¹⁴ El maestro Jaime Jaramillo Uribe describió con detalle la postración que vivían los esclavos y la indefensión de las esclavas frente a la violencia sexual de sus amos.¹⁵ Más recientemente, el malogrado Julián Vargas indicó la migración masiva de las indígenas hacia Santafé de Bogotá, mujeres que constituían un grupo amplio de sirvientes domésticas y que casi nunca lograban conformar relaciones estables y legítimas.¹⁶ Finalmente, un estudio mío enseñó la manera como el matrimonio era uno de los medios más importantes en la conformación de la élite política de Medellín desde el mismo momento de su fundación.¹⁷

¹³Pilar Gonzalbo Aizpuru, "Hacia una historia de la vida privada en Nueva España", *Historia Mexicana*, XLII:2, 1992, ps. 353-377. Unos pocos años antes se había realizado un encuentro en Michoacán con la asistencia de la misma Pilar Gonzalbo, Luis González, Teresa Lozano y otros historiadores mexicanos. La memoria de este evento fue publicada como Rafael Diego Fernández (editor), *Herencia Española en la cultura material de las regiones de México: casa, vestido y sustento*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1993.

¹⁴Germán Colmenares, *Historia Económica y Social de Colombia, 1537-1719*, Medellín, La Carreta, 1975; Margarita González, *El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Universidad Nacional, 1977.

¹⁵Jaime Jaramillo Uribe, "Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII", en su libro *Ensayos de Historia Social Colombiana*, Bogotá, Universidad Nacional, 1968.

¹⁶Julián Vargas, *La Sociedad de Santafé Colonial*, Bogotá, CINEP, 1990.

¹⁷Pablo Rodríguez, *Cabildo y Vida Urbana en el Medellín Colonial, 1675-1730*, Medellín, Universidad de Antioquia, 1992.

La ausencia de estudios sistemáticos sobre la familia colonial colombiana puede deberse, en parte, al monopolio eclesiástico sobre los registros parroquiales y a su negativa a permitir su consulta por los historiadores universitarios. Este hecho explica que en Colombia sólo se cuente con unas pocas estadísticas confiables sobre natalidad, nupcialidad y mortalidad. Las creencias sobre las familias del pasado pertenecen al ámbito de lo popular, que jamás han sido discutidas o contrastadas con documentos de época. Fue la antropóloga Virginia Gutiérrez de Pineda quien aventuró por primera vez, a partir de encuestas, una tipología de familias colombianas.¹⁸ Su estudio, acertado en la mayoría de los casos, buscó explicar fenómenos como el madresolterismo de distintas regiones o la fuerza del patriarcalismo, sin interrogarse sobre su antigüedad.

Este estudio pretende contribuir a la comprensión de la formación familiar neogranadina, a una primera aproximación a la vida de los niños, los ancianos y los viudos, a una precisa percepción del matrimonio católico, a una mejor consideración del divorcio y de las rupturas conyugales y al inventario del entorno material de la vida doméstica. El argumento central de este trabajo es el de que la existencia notable de familias atípicas fue una consecuencia directa de las complejidades culturales para la conformación del matrimonio católico. Asimismo, que fenómenos como el madresolterismo, la viudez y la separación estuvieron determinados por las pautas sociales que sustentaban los matrimonios. Explicar la antigüedad de las formas de familia no convencionales, la dimensión del madresolterismo, el abandono infantil y la frecuencia de la separación matrimonial, probablemente no desvanezca del todo la angustia sobre su difusión actual. Espero, no obstante, que estas páginas puedan brindar algún sosiego y enseñar que la sociedad colombiana ha sabido convivir con ellos y hacerlos parte de su propia identidad.

El primer capítulo de este estudio busca ofrecer una idea preliminar de los modelos de familia existentes en Cartagena, Tunja, Medellín y Cali al finalizar el siglo XVIII. Con base en el estudio de los Padrones de Población levantados casa a casa en cada uno de

¹⁸Virginia Gutiérrez de Pineda, *Familia y Cultura en Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977.

los barrios de estas ciudades, el capítulo enfatiza el alcance que había adquirido la familia nuclear, conformada por padre, madre e hijos, en el orden social urbano neogranadino. Este modelo halla concordancia con el bajo número de hijos que mantenía consigo cada familia y con el tamaño de los grupos familiares que habitaban cada casa. Sin embargo, un hecho muy notable, que también subraya el capítulo, era que muchas familias nucleares vivían una distorsión de su forma original, siendo tuteladas por una madre soltera o viuda. Otro hecho significativo de esta formación familiar era la convivencia de distintas familias que compartían su residencia, forma corriente de paliar la pobreza y brindarse solidaridad.

El segundo capítulo concentra su atención en el estudio de los niños, los ancianos y los viudos. Estados y edades que pueden ser observados con resultados inesperados a través de la lectura sistemática y detenida de los testamentos de hombres y mujeres de toda condición. Es claro que desde el punto de vista económico éstos no decidían el curso de la sociedad, sin embargo, su existencia revela acertadamente la conformación y la vida que llevaban los grupos familiares. La sola tentativa de responder a la pregunta qué era ser niño, anciano o viudo en el siglo XVIII, suponen reconocer la historicidad de las experiencias más íntimas del ser humano y a aceptar el reto de su desciframiento. Este capítulo busca ser un paso en esa dirección.

El tercer capítulo observa entrelazadamente la legislación, eclesiástica y civil, que normaba el matrimonio católico, y los hechos y circunstancias que se presentaban en su realización. El matrimonio católico era un ideal y una ambición de todo hombre o mujer de esta sociedad, y, en su búsqueda la gente desarrollaba distintas estrategias, todas basadas en el principio de igualdad. Sin embargo, las fuertes desigualdades raciales y la preferencia por los parientes como cónyuges, eran hechos que constituían severos escollos para alcanzar muchas uniones. El análisis de los juicios de Disenso, de Dispensa, de incumplimiento de promesa matrimonial, de raptó y de las Cartas de Dote permiten entrever este conflicto.

El cuarto capítulo aboca el estudio de la vida conyugal y su disolución. Campo difícilísimo, la vida de los esposos parecería escapar a nuestra comprensión, o sólo presentarse en sus momentos críticos. El divorcio y la nulidad matrimonial son analizados como momentos terminales y no concluyentes de la conyugalidad. En ausencia de un fondo eclesiástico de divorcios, he estudiado los casos que por alguna razón fueron tratados ante la justicia civil. Las causas de demanda de divorcio son conocidas; no obstante, la argumentación de la agraviada y sus observaciones sobre lo que esperaba del trato conyugal, siempre serán un material excepcional para el historiador que se ocupa de lo social.

El quinto capítulo es una especie de retablo de imágenes de la vida doméstica del siglo XVIII. Se trata básicamente de una descripción de los espacios, ambientes, materiales, muebles, rutinas y rituales más significativos que enmarcaban la vida familiar. Es probable que el capítulo presente un desbalance a favor de los grupos privilegiados que más registro documental han dejado, tanto en sus viviendas como en los museos. He hecho un esfuerzo por no dejar de lado las viviendas de materiales perecederos, el escaso mobiliario y las duras labores de la gente pobre. No cabe duda, que los registros testamentales, documentos no exclusivos de la gente de patrimonio, son el mejor recurso del historiador que espera ir más allá de la huella del tiempo y que no se complace con la ficción de las "zonas históricas" de las ciudades ni con la memoria de los museos.

La decisión de estudiar estos temas en la segunda mitad del siglo XVIII estuvo determinada por dos factores. La primera fue la variedad y homogeneidad de las fuentes que el estudio requería. Desde los años setenta de ese siglo se efectuaron empadronamientos precisos de la población en las principales ciudades del imperio hispánico. Asimismo, las series notariales de cada ciudad son regulares y presentan pocos vacíos. En segundo lugar, esta fue una época particularmente importante en el cambio de las nociones que definían la conyugalidad, los roles del marido y la esposa, el significado y alcance de la patria potestad, y los límites de la autoridad patriarcal. La variedad de

conflictos suscitados por estos cambios y que tenían curso ante la justicia permiten hacer un seguimiento detallado a las conductas, los discursos y las pautas culturales.

El estudio se centra en cuatro ciudades neogranadinas: Cartagena de Indias, Tunja, Medellín y Cali. Ciudades situadas en regiones distintas del Nuevo Reino, de trayectorias históricas distintas y con diferente conformación social. Normalmente los estudios sobre la familia se concentran en una ciudad o en un barrio; en mi caso busco que la comparación entre estas distintas ciudades enriquezca el análisis y de una visión más global de los problemas.

Este estudio no se ha ocupado decididamente de la capital del Nuevo Reino de Granada, Santafé de Bogotá, por dos razones. Una, el empadronamiento que se realizó de la población santafereña se extravió y sólo se conocen sus resúmenes. Otros padrones que se levantaron a comienzos del siglo XIX, con ocasión de una probable epidemia de viruela, posee un notorio sesgo a favor del registro de las familias blancas. Este hecho determinaba que no se pudieran establecer relaciones con la documentación de las otras ciudades. En segundo lugar, Santafé de Bogotá requiere de una o varias investigaciones que de manera exclusiva, profunda y sistemática se ocupen del estudio de su estructura social en la época colonial. Santafé de Bogotá es la única capital virreinal americana que hasta el momento carece de estudios modernos sobre sus grupos sociales, sus actividades económicas, sus relaciones familiares y su vida cotidiana. La realización de investigaciones en este sentido por las nuevas generaciones de historiadores seguramente permitirán observar a la capital con relación al conjunto hispanoamericano y a sus propias ciudades provinciales.

Al elaborar este estudio he sido conciente de las limitaciones que conlleva pretender analizar tópicos tan variados de la historia de la familia utilizando una sola metodología. El manejo adecuado y simultáneo de métodos diversos de análisis constituye hoy el medio más acertado de indagación histórica. Particularmente, el análisis demográfico sin el acompañamiento del estudio de casos poco enseña sobre la vida de la gente corriente. La comprensión de los discursos y las doctrinas eclesiásticas y civiles sobre el matrimonio y el

divorcio, requieren de su observación en los momentos en que eran decididos. No se trata de abolir el necesario rigor metodológico o de adoptar un diletantismo burdo, por el contrario creo como otros historiadores, que los mayores logros en nuestro campo se darán en la medida que logremos estudios que integren los distintos tipos de historia. Sin duda, será de esta manera como se obtendrá un cuadro más completo de la historia de la familia en América Latina.

CAPITULO I

COMPOSICION Y ESTRUCTURA FAMILIAR

La familia es una vivencia y una idea. Una y otra no siempre se corresponden. Este divorcio, en ocasiones, es más fuerte cuando se trata de realidades pasadas. Nuestra idea de familia está muy asociada a su forma nuclear, a la pareja de esposos e hijos. La familia como comunidad doméstica nos resulta, por el contrario, confusa e incierta, propia de un pasado que no dejamos de añorar con nostalgia. No obstante, su antigüedad y homogeneidad no parecen haber sido absolutos. En el pasado una y otra forma familiar hacían parte de una constelación de formas de vida comunitaria. En el presente capítulo he querido ofrecer una imagen de la variedad y plasticidad de la vida familiar al finalizar el siglo XVIII, combinando conceptos con casos específicos, dado que las abstracciones poco valen entre los historiadores cuando no se relacionan con experiencias históricas concretas.

La disciplina histórica colombiana no se ha ocupado hasta el presente del estudio de la familia. La noción que existe de la familia colonial, numerosa y de tres generaciones, es más una presunción o una intuición extraída de relatos e historias de unos pocos casos. Durante los últimos 20 años se realizaron algunos intentos por percibir las formas ilegítimas de vida en pareja, particularmente la obra *Familia y Cultura en Colombia* de la antropóloga Virginia Gutiérrez de Pineda constituye un faro para quienes pretenden comprender las múltiples formas de unión en el campo y las pequeñas ciudades contemporáneas.¹⁹ Queda a los historiadores tender el puente de comprensión entre las modalidades de vida familiar colonial y las del presente.

¹⁹Virginia Gutiérrez de Pineda, *Familia y Cultura en Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1975.

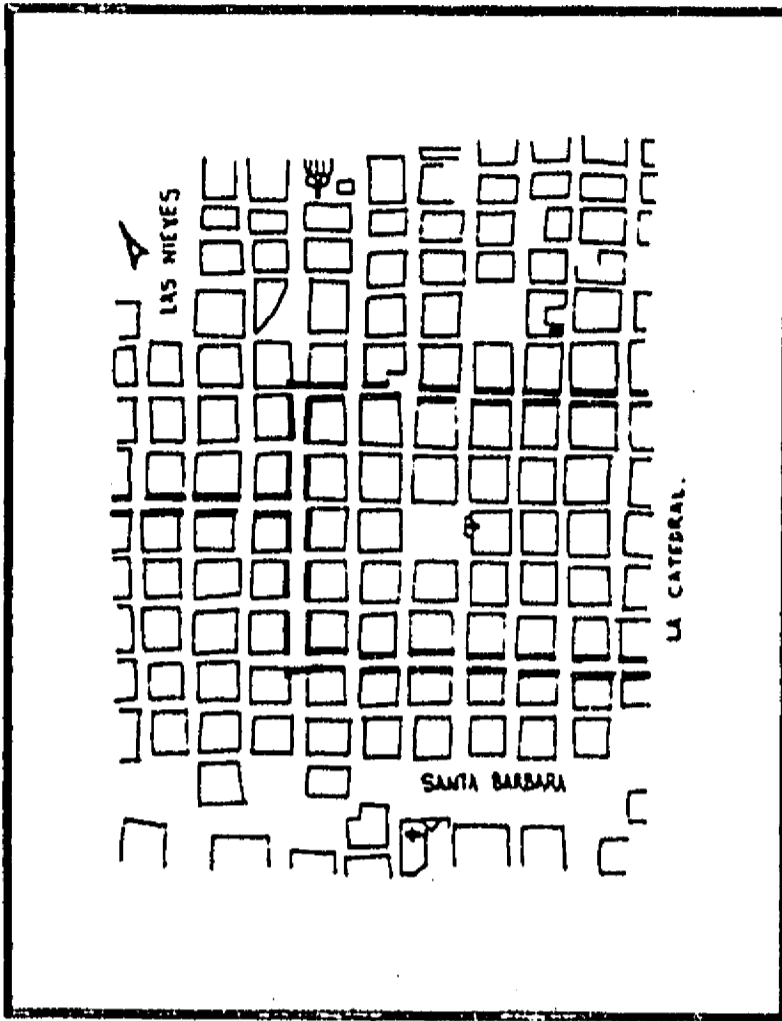
Cartagena de Indias, Tunja, Medellín y Cali vivieron procesos de formación colonial completamente diferentes. Situadas en geografías distintas del Reino, fundadas por grupos de españoles en momentos distintos, cobijadas por diverso clima y ecología, en cada una de ellas florecieron sociedades de peculiaridades distintas del mismo marco colonial. Cartagena de Indias se convirtió en la puerta de entrada al Virreinato y en uno de los principales puertos del Caribe. Aniquilada la población indígena que habitaba la región costera, Cartagena fue construida con esclavos negros traídos de Africa. Desde entonces, Cartagena y todo su entorno recibió la múltiple influencia étnica y cultural de blancos, negros, mulatos y viajeros de toda indole.

Tunja fue fundada en el corazón de la república muisca. Como asiento de encomenderos y administradores españoles, Tunja vivió el esplendor de la primera colonia. El derrumbe de la población indígena marcó el inicio de su empobrecimiento y sometimiento a la cercana capital del virreinato, Santafé de Bogotá. Tunja constituye un interesante caso de arraigo de una mentalidad estamental en un Nuevo Mundo empobrecido. Blancos y mestizos en Tunja pocas diferencias tenían, salvo su "raza".

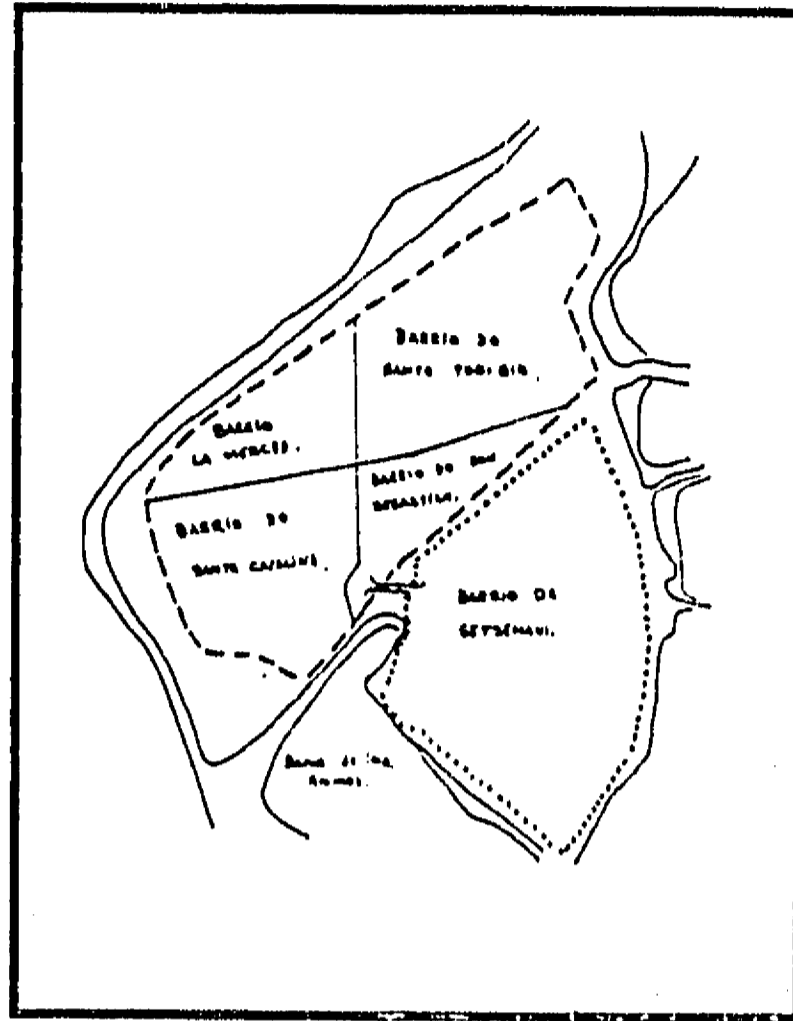
Medellín por su parte, sólo surgió como villa colonial a fines del siglo XVII, cuando en la región se hundía la riqueza minera. Denominada entonces Villa de la Candelaria, vivía relegada administrativamente por la capital de la gobernación Santafé de Antioquia. No obstante, en Medellín se concentró el núcleo más importante de comerciantes y mineros, criollos y españoles. Cuna de una sociedad arraigadamente mestiza, en sus barriadas creció una significativa población mulata y negra.

MAPA DE COLOMBIA

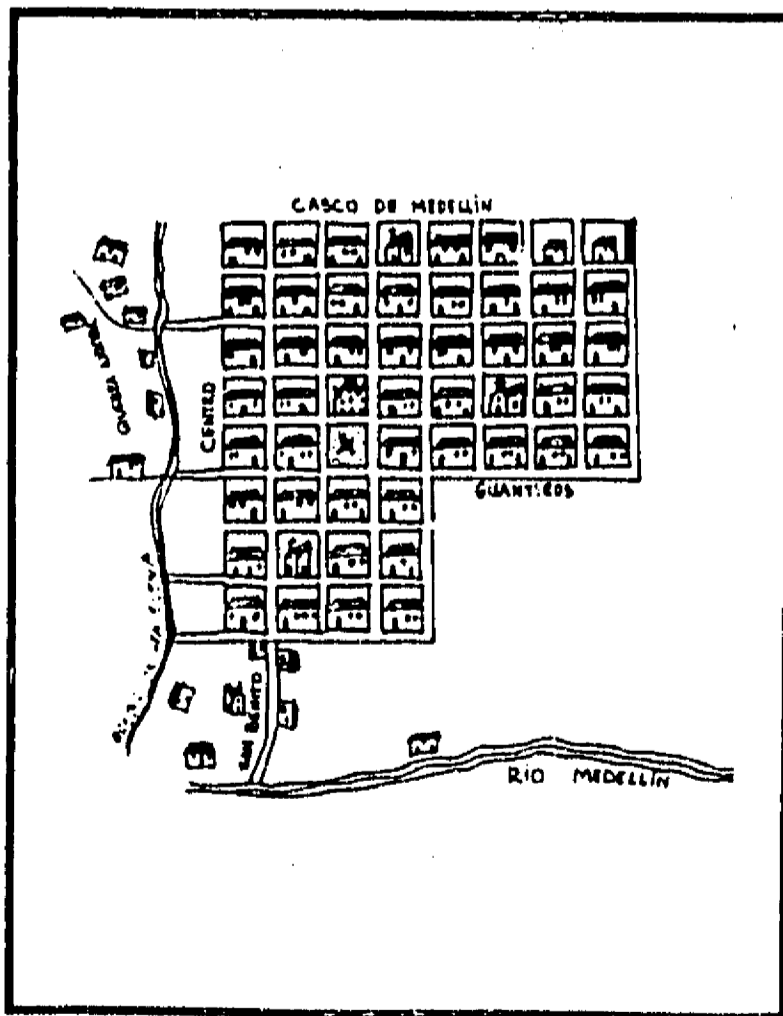




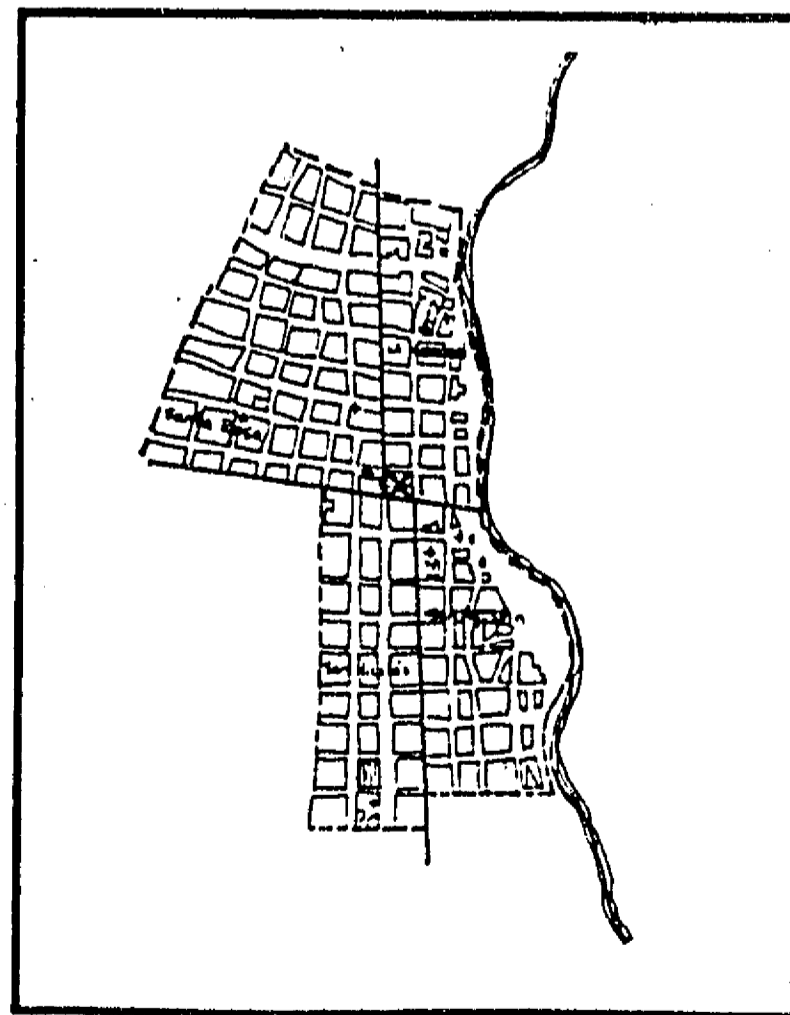
PARROQUIAS DE TUNJA EN EL SIGLO XVIII



CARTAGENA DE INDIAS HACIA 1790



BARRIOS DE MEDELLIN 1785



CUARTELES DE CALI 1787

Finalmente, el caso de Cali corresponde al de una ciudad que dió asiento a una sociedad hacendil y minera en las postrimerías del régimen colonial. Casi una aldea hasta finales del siglo XVII, Cali empezó a vivir su primavera con el descubrimiento de los ricos plácemes de oro en los ríos de la costa pacífica. Esta novedad dio aliento a los hacendados para robustecer sus propiedades rurales y su aire aristocrático en la ciudad. Blancos, peninsulares y criollos, junto a los sugestivos montañeses y los esclavos, sostén y realce de la élite en el campo y la ciudad, constituyeron los grupos más notables de la ciudad.

El estudio de la estructura y la composición familiar en estas cuatro ciudades de la Nueva Granada nos permite observar comparativamente conductas demográficas, sociales y culturales. Su estudio se realiza con base en los Padrones de Población elaborados a fines del siglo XVIII. Otra información, especialmente testamentos y actas notariales, es utilizada como complemento.

Los Padrones de Población fueron puestos en vigencia por las autoridades borbónicas en todas las provincias americanas. Estos se adelantaban por barrio, cuartel o parroquia. En nuestro caso contamos con todos los Padrones de barrio o Cuartel de las ciudades indicadas, con excepción del barrio Santa Barbara de Tunja y Santa Catalina de Cartagena. Los razonamientos y la estadística que se ofrecen adelante se basan, pués, en casi la totalidad de barrios de estas ciudades.²⁰

²⁰ Los Padrones de Población se encuentran en los siguientes archivos, con las siguientes referencias. Tunja: Padrón de la Catedral, Archivo Histórico de Tunja, ARB, VIII, Legajo 273, folios 1-33, año 1777. Padrón de la Parroquia Las Nieves, Archivo Histórico de Tunja, ARB, V, Legajo 156, folios 1-9, año 1777. Cartagena de Indias: Padrón de Getsemaní, Archivo General de la Nación, Censos Varios, vol. 8, fols. 75-134, año 1777; Padrón de San Sebastián, Archivo General de la Nación, Miscelánea, vol. 44, fols. 945-957, año 1777; Padrón de Santo Toribio, Archivo General de la Nación, Miscelánea, vol. 41, fols. 1004-1079; Padrón de La Merced, Archivo General de la Nación, Fondo Censos Varios, vol. 8, fols. 132-164, año 1777. Medellín: Padrón General de la Población de Medellín 1786, Archivo Histórico de Antioquia, Tomo 340, Documento 6506. Cali: Padrón General de Santiago de Cali 1797, Archivo Histórico Municipal de Cali, Libro Capitular No. 31.

I. El Tamaño de los Hogares.²¹

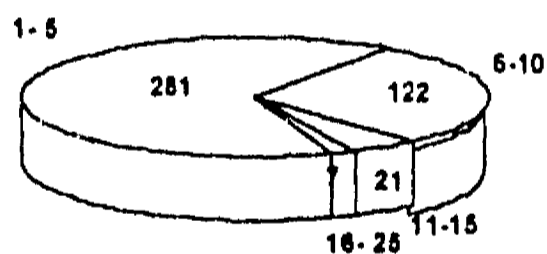
Las formas de vida familiar durante el siglo XVIII estaban muy asociadas al número de personas que vivían bajo un mismo techo y a la cantidad de individuos que componían los hogares. En Tunja, Cartagena, Medellín y Cali el número de personas que convivía en cada residencia tendía a ser pequeño. Qué factores, locales y étnicos, decidían estas formas tan variadas de residencia? Cómo variaba de una ciudad a otra, de un barrio a otro, el número de personas que habitaba cada domicilio?

Un factor que debió pesar en los arreglos domiciliarios de estas ciudades fue el grado de urbanización que habían logrado, y, ligado a éste, la solvencia económica de sus clases media y alta. Tunja, Medellín y Cali, eran ciudades con un muy relativo desarrollo arquitectónico. Las viviendas lustrosas, amplias, de dos pisos, eran pocas y

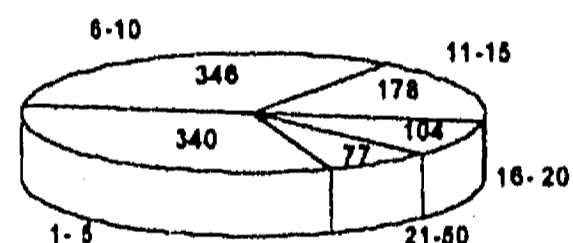
Gráfico 1

PERSONAS EN CADA CASA

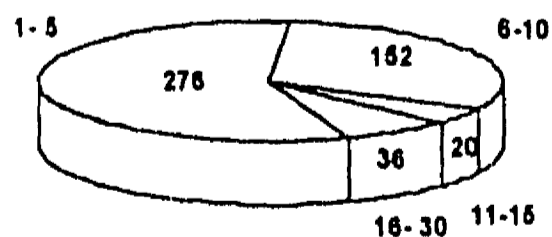
TUNJA 1777



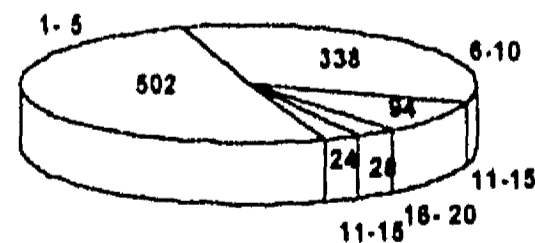
CARTAGENA 1777



MEDELLIN 1787



CALI 1797



²¹Por hogar se entiende aquí a las personas que habitan una misma casa, con o sin vínculos cosanguíneos.

todas estaban concentradas en los contornos de la plaza principal. El resto era una arquitectura muy modesta, cuando no pobre. La inmensa mayoría de la población de estas ciudades vivía en casas de bahareque con techos de paja, compuesta por una sola alcoba y una cocina en el patio. Cartagena de Indias, por el contrario, a lo largo del siglo XVII y la primera mitad del XVIII, vivió el crecimiento de una arquitectura residencial de gran prestigio. Estas residencias eran construidas con materiales duraderos, abarcaban amplios lotes y contenían, además de los espacios sociales, innumerables habitaciones.

Pero, si bien el factor del espacio juega un papel primordial en este ordenamiento, la característica social de las familias que habitaban estas viviendas definía sus propias posibilidades. El hacinamiento humano que hoy se considera propio de las barriadas más pobres, no se cumplía en el siglo XVIII. En los barrios Guanteros y San Benito de Medellín, habitados por gente mestiza y mulata de condición pobre, el 70% de las viviendas estaban habitadas por menos de 5 personas. Mientras que en los sectores de La Plaza y el Centro, hasta el 30% de las casas albergaban entre 11 y 25 personas. Conviene observar que en estos barrios vivían los grupos acomodados y de prestigio de la sociedad local, cuyas familias vivían asistidas por esclavos y sirvientes. Guanteros y San Benito, por el contrario, eran barrios que lindaban con los ejidos y con las tierras cenagosas del río. El barrio Quebrada Arriba era el más poblado de la ciudad, en él vivía la tercera parte de los habitantes (1073 personas). Tenía una formación reciente y estaba habitado casi totalmente por mestizos. En este barrio, aunque el 66.5% de las casas albergaban hasta 5 personas, el 30.5% eran habitadas hasta por 10 personas.

Si bien en todos los barrios de Medellín el elemento mestizo era el dominante, en Quebrada Arriba la población mestiza representaba el 81.1% de la población. Finalmente, cabe señalar, que este era un barrio que se extendía por los dos costados de la quebrada Santa Elena hacia las colinas orientales. Por este hecho, la población parecería tener más características campesinas, a pesar de estar tan conectadas a la ciudad. Cada ranchito poseía una sementera al cuidado de la familia.

En los barrios de Tunja la proporción de residencias habitadas por pocas personas era similar. En el barrio Santiago, que poseía 330 viviendas, el 70% estaban habitadas por familias de menos de 5 personas, el 29% por grupos entre 6 y 10 personas, y el 6% por núcleos conformados entre 11 y 15 individuos. Las casas que abrigaban a grupos de más de 16 personas eran muy pocas (6). Igualmente, Las Nieves que contaba con 101 casas, 70 estaban ocupadas por menos de 6 personas, 27 por grupos de 6 a 10 y 4 por núcleos de 11 a 20 personas.

Esta distribución de la población tunjana correspondía a las características de estas dos parroquias. Santiago era la más extensa de la ciudad, cubría los contornos de la plaza principal y daba asiento a los beneméritos. El número llamativo de residencias que albergaba a más de 10 personas estaba constituido por las familias nobles que vivían acompañadas de amplia servidumbre. Junto a este grupo social, en la parroquia de Santiago también residía numerosa población mestiza en casas modestas de un solo nivel. En cambio, en Las Nieves, de clara condición mestiza y plebeya, la población vivía mayoritariamente en bohíos o ranchos que sólo podían cobijar a pocas personas. En las casas de los arrabales de esta Parroquia distintas familias daban alojamiento, en gesto caritativo, a personas de extrema pobreza. El nombre de limosnero de una persona o una familia, indicaba su carencia total de medios para sobrevivir.

En Cartagena de Indias, Getsemaní que tenía 431 viviendas, el 33.6% estaban habitadas por grupos de menos de 6 personas, el 33.4% por grupos de 6 a 10, el 17.8 por grupos de 11 a 15, el 9.2% por grupos de 16 a 20, el 3.2% por grupos de 21 a 25 y el 2.5% por grupos que iban de 26 a 40. Similar distribución tenía Santo Toribio. De las 315 casas que lo conformaban, el 35% estaban ocupadas por núcleos de menos de 6 personas, el 32% por núcleos de 6 a 10 personas, el 17.4% a núcleos de 11 a 15 personas, el 7.3% por núcleos de 16 a 20 personas, el 4.7% por núcleos de 21 a 25 personas y el 3.4% a núcleos que oscilaban entre las 26 y las 40 personas.

En estos dos barrios habitaban las castas de la ciudad. En Getsemani el 92.5% de los 3.539 habitantes del barrio correspondía a la población mulata; allí, los peninsulares eran escasísimos y los blancos criollos constituían un grupo muy pequeño. En Santo Toribio, el 80% de los 2.958 pobladores estaba constituido por la gente mulata, negra y esclava; el otro 20% lo componía un notorio grupo de blancos pobres y unos pocos peninsulares. Getsemani y Santo Toribio eran los barrios alejados de las zonas centrales de la ciudad, sus casas eran de un piso y en los techos predominaba la enramada.

Por el contrario, en La Merced que estaba conformado por 125 residencias sólo el 22% estaban habitadas por menos de 6 personas, mientras que el 37% eran ocupadas por grupos de 6 a 10 personas y el 34% por núcleos de 11 a 20 personas. Este rasgo cartagenero sobresale en el contexto neogranadino. Además, de manera especial en 9 viviendas de este barrio vivían grupos de 21 a 30 personas y en 3 más de 35. San Sebastián, aunque más poblado que La Merced, tenía la ocupación de sus viviendas en un punto intermedio entre ésta y Getsemani y Santo Toribio.

En Cali, Santa Rosa que estaba conformado por 371 viviendas era el barrio más extenso de la ciudad. El 55% de sus casas estaban habitadas por menos de 6 personas, el 31% por grupos de 6 a 10 personas, el 7.5% por núcleos de 11 a 15 personas, el 3% albergaban entre 16 y 20 personas, el 1.6% con grupos de 21 a 25 personas y, finalmente, 4 casas en que vivían grupos de más de 35 individuos. Santa Rosa era también el barrio más poblado de la ciudad alcanzando los 2.446 habitantes. Aunque era el sector más multiétnico, allí vivían los blancos pobres y los mestizos de la ciudad. En varias de sus calles se encontraban las tiendas y talleres de artesanos. No había casas de dos plantas y si muchas, a distancia de la iglesia de Santa Rosa, construidas con guadua y techo de paja.

Los barrios San Nicolás y San Agustín enseñan características similares en la distribución de los vecinos en sus viviendas. San Nicolás, el segundo barrio en número de residencias, tenía 308 casas, de las que el 56% albergaban a familias de menos de 6 miembros; el 33.4% a familias de 6 a 10 personas; el 9% a núcleos de 11 a 15 personas y

menos del 2% eran habitadas por grupos que oscilaban entre las 16 y las 30 personas. San Agustín, por su parte, tenía 234 viviendas, de las que el 45% eran habitadas por familias de menos de 6 miembros, el 37% a familias de 6 a 10 personas, el 11% a núcleos de 11 a 15 personas, el 4% a grupos de 16 a 20 personas y el 2% a grupos que iban de las 21 personas a las 35. En estos dos barrios residía el grueso de la población mulata, parda, negra y esclava. En estos barrios vivían algunos nobles, junto a las iglesias, en sus casas de dos pisos y "cal y canto". El común de las casas eran de materiales precarios, en bahareque, de una o dos alcobas y techo de paja.

Finalmente, La Merced era el asiento de la Parroquia Mayor, la Plaza principal y lugar de residencia de los beneméritos de la ciudad. En este barrio se encontraban los conventos de San Francisco, La Merced, Santo Domingo y San Juan de Dios. Pese a ello poseía el menor número de residencias (73). De estas, el 25% estaban habitadas por menos de 6 personas, el 42.4% eran habitadas por grupos de 6 a 10 personas, el 16% por núcleos de 11 a 15 personas, el 7% por grupos de 16 a 20 personas, otro 7% por grupos de 21 a 25 personas y 2 viviendas acogían a familias de 26 a 30 miembros. Cabe señalar que en La Merced se encontraban las casas más espaciosas y sólidas. La residencia de dos pisos y el entechado en teja de barro dominaba su paisaje.

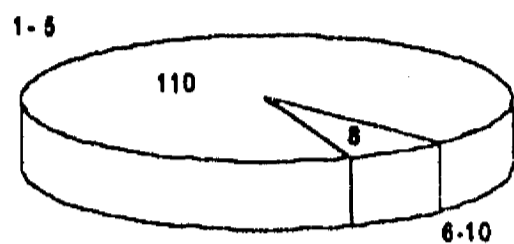
Un hecho que cabe analizar detalladamente es el de la presencia de esclavos en los hogares urbanos. Familias de esclavos eran adquiridas para el servicio doméstico, cuyo número, en ocasiones, era muy superior al de la familia principal. Su significado e importancia no debe medirse tanto por su producción o rendimiento económico, como por el prestigio y status que realizaban.²²

²² Observaciones de contemporáneos sobre la ciudad de Caracas en el siglo XVIII citadas en un estudio reciente, señalan que en cada casa debía haber cuatro veces más de lo realmente necesario, cualquier blanca aunque su fortuna no se lo permitiera, iba a misa seguida de dos esclavos negros o mulatos. También comenta este estudio que: "Todo noble terrateniente de la época se rodeaba, él y su familia, de un numeroso grupo de esclavos, que al acompañarlo mostraba a la sociedad, la cuantía de su riqueza". "los verdaderos ricos llevan cuatro o cinco esclavos, y si una persona de la misma casa va a otra iglesia, lleva consigo igual número de esclavos". Consideración similar debía tenerse de la esclavitud doméstica en ciudades como Cartagena, Cali y Medellín. Wilmer González, "La esclavitud doméstica al servicio del prestigio social en el valle de Caracas", en *Tiempo y Espacio*, Año VIII, No. 15, Centro de Investigaciones Históricas Mario Briceño Iragory, Caracas, 1991.

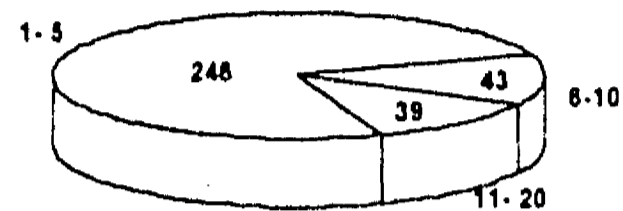
Gráfico 2

ESCLAVOS EN CADA HOGAR

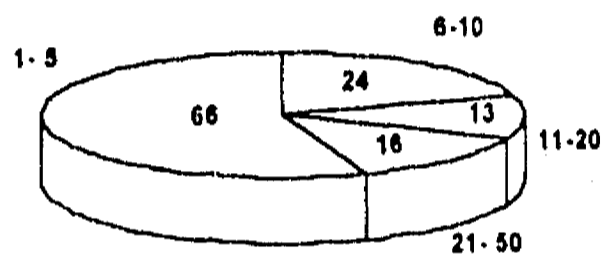
TUNJA 1777



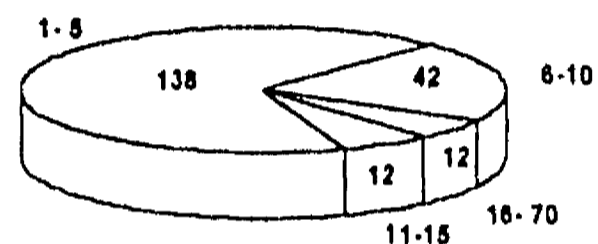
CARTAGENA 1777



MEDELLIN 1787



CALI 1787



En Cali había 1120 esclavos que representaban el 17% de la población. En la ciudad, 201 de los 981 hogares tenían esclavos de servicio.

En la mayoría de los casos era una familia esclava o varias mujeres y sus hijos, en otros, eran grupos que alcanzaban los 70 esclavos. La mayoría de estos esclavos eran propiedad de los vecinos de Santa Rosa. Eran dedicados a las tareas domésticas de la casa y, en algunos casos, a servir en las tiendas, pulperías y panaderías de la ciudad. Igualmente, los 1.120 esclavos de la ciudad no eran propiedad exclusiva de las familias blancas. Las familias mestizas y pardas propietarias de esclavos constituían el 54%. Y, finalmente, un hecho llamativo era que de los 201 propietarios de esclavos, 89 eran mujeres cabezas de hogar. Estas eran mestizas, dueñas, casi siempre de 1 a 5 esclavos. Sin embargo, la viudez convertía a algunas mujeres blancas en propietarias de grupos de más de 20 esclavos.

En Cartagena de Indias la posesión de esclavos en los hogares también era una tradición, aunque más concentrada que en Cali. 331 de los 2300 hogares de la ciudad tenían esclavos de servicio. En la ciudad había 1671 esclavos que constituían el 16% de la población. El 41% de los esclavos eran menores de 20 años y el 60% estaba conformado por mujeres. Los esclavos con edad superior a los 50 años sólo representaban el 11% (114), y, entre estos, las mujeres representaban el 70%. Las familias blancas de la ciudad poseían el 65% de los esclavos, mientras que los mulatos poseían el 33% y los negros el 2%. Los barrios que más enseñan hogares con esclavos son Santo Toribio y La Merced, alcanzando el 59%. Asimismo, en Getsemani no había hogares con grupos de más de 5 esclavos, en San Sebastián y Santo Toribio existían grupos en forma equilibrada, y La Merced reunía a las familias que se servían preferencialmente de grupos de más de 10 esclavos. Las mujeres cabeza de familia que poseían esclavos constituían el 37% de todos los propietarios. Madres solteras o mujeres adultas solteras se servían de la compañía y el trabajo de unos pocos esclavos. Normalmente la posesión de estos esclavos nacía de una herencia o una donación familiar. Las viudas que podían llegar a tener hasta 30 esclavos, los obtenían de su dote y herencia conyugal.

En Medellín los 1028 esclavos de la ciudad constituían un segmento bastante significativo de la población, el 32%. El 60% de estos esclavos tenían menos de 20 años y apenas el 4.4% superaban los 50 años. 539 mujeres constituían el 53% de los esclavos, de las que, 374 eran solteras, 154 casadas y 11 viudas. Las familias propietarias de esclavos residían en La Plaza, El Centro y San Benito. En estos tres barrios se encontraba el 92% de los esclavos domésticos. En Guanteros y Quebrada Arriba, barrios de gente mestiza y plebeya, unos pocos vecinos se distinguían por tener uno o dos esclavos de servicio. En efecto, las familias que poseían grupos de más de 6 esclavos vivían casi en su totalidad en La Plaza y en el Centro. Finalmente, las mujeres cabezas de familia que poseían esclavos sólo representaban el 26% de todos los propietarios, y, como propietarias de más de 6 esclavos apenas alcanzaban el 17%.

En Tunja la esclavitud doméstica era casi inexistente, en las parroquias Las Nieves y Santiago sólo llegaban a 80. Por el contrario, las familias tunjanas hacían uso intensivo del trabajo doméstico de sirvientes indios y mestizos pobres. Esta costumbre se había arraigado en la ciudad desde la primera mitad del siglo XVII, época en que los beneméritos y los encomenderos llegaban a proveerse hasta de 35 sirvientes. En estos dos barrios había 284 sirvientes que convivían con sus patronos. Aunque la inmensa mayoría de los sirvientes eran mujeres, un grupo notable de adolescentes varones eran considerados como tales. El usufructo del trabajo doméstico de sirvientes indígenas y mestizos era casi exclusividad de los peninsulares y los blancos de la ciudad. De los 118 hogares que tenían sirvientes, sólo 4 eran hogares mestizos. Las mujeres cabeza de familia que se beneficiaban de esta servidumbre doméstica representaban el 32% de todos los hogares.

En Resumen, el número de personas que habitaba las viviendas neogranadinas a fines del siglo XVIII era relativamente bajo. En Tunja el promedio aproximado era de 4 a 5 personas por casa, en Cali y Medellín de 6 a 7 y en Cartagena era de 9 a 10. Los grupos domésticos más numerosos vivían en las casas de los barrios principales, adyacentes a la Plaza principal y a la catedral de cada ciudad: La Merced y Santa Rosa de Cali, en La Plaza y El Centro de Medellín, y en Tunja a la de Santiago. En Cartagena la existencia de los denominados solares y casas fragmentadas, convertía a los barrios negros Getsemani y Santo Toribio en poseedores de las unidades habitacionales más pobladas de la ciudad. No obstante, no debe olvidarse que en La Merced y San Sebastián residían las familias nobles con familias numerosas y gruesa servidumbre. En los barrios pobres y lejanos al centro, las familias más numerosas vivían en el círculo de la parroquia, después de ellas se extendían los ranchos de bahareque y paja, residencia de humildes familias de tres o cuatro miembros.²³

²³ Un patrón bastante similar fue hallado por Rodney Anderson en la ciudad de Guadalajara. Ver "Raza, Clase y Ocupación: Guadalajara en 1821", en **Elite, Clases Sociales y Rebelión en Guadalajara y Jalisco, siglos XVIII y XIX**. Carmen Castañeda ed., El Colegio de Jalisco, Guadalajara, 1988, ps 73-96

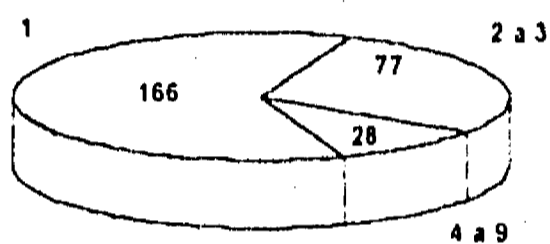
1. Número de familias por residencia.

La casa unifamiliar constituía el modelo básico de residencia. No obstante, cerca del 10% de las familias de cada ciudad neogranadina compartían su residencia con otras. Cartagena de Indias es la ciudad donde este fenómeno parece haber sido más significativo, particularmente en sus dos barrios nobles.

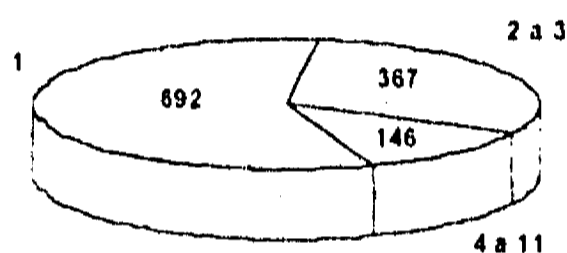
Gráfico 3.

FAMILIAS EN CADA VIVIENDA

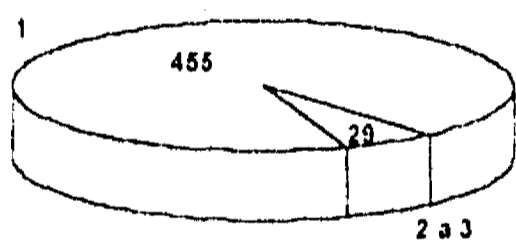
TUNJA 1777



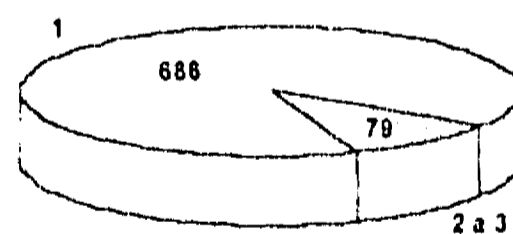
CARTAGENA 1777



MEDELLIN 1787



CALI 1797



En La Merced, que tenía 160 casas, el 54% eran habitadas por varias familias, en el 48% una familia debía compartir su vivienda con 1, 2 o 3 familias, y el 6% la compartían con otras 4 o 5 familias. Finalmente, en el barrio San Sebastián se presentaba el patrón más

fuerza de residencia unifamiliar. En éste había 219 casas, de las cuales sólo el 28% eran habitadas por varias familias, y en el 17% vivían dos familias. En Tunja, ocurría algo similar, en la parroquia Santiago había 188 viviendas, el 50% eran habitadas por más de una familia, de las cuales la tercera parte estaba habitada hasta por nueve familias.

El caso más enfático de residencia unifamiliar lo constituía la ciudad de Cali. Los barrios en los que la coresidencia bifamiliar tenía importancia eran los populosos Santa Rosa, San Nicolás y San Agustín. Es posible que en el caso de Cali, el carácter rústico y estrecho de las viviendas de la gente modesta y pobre redujera las posibilidades de convivencia.

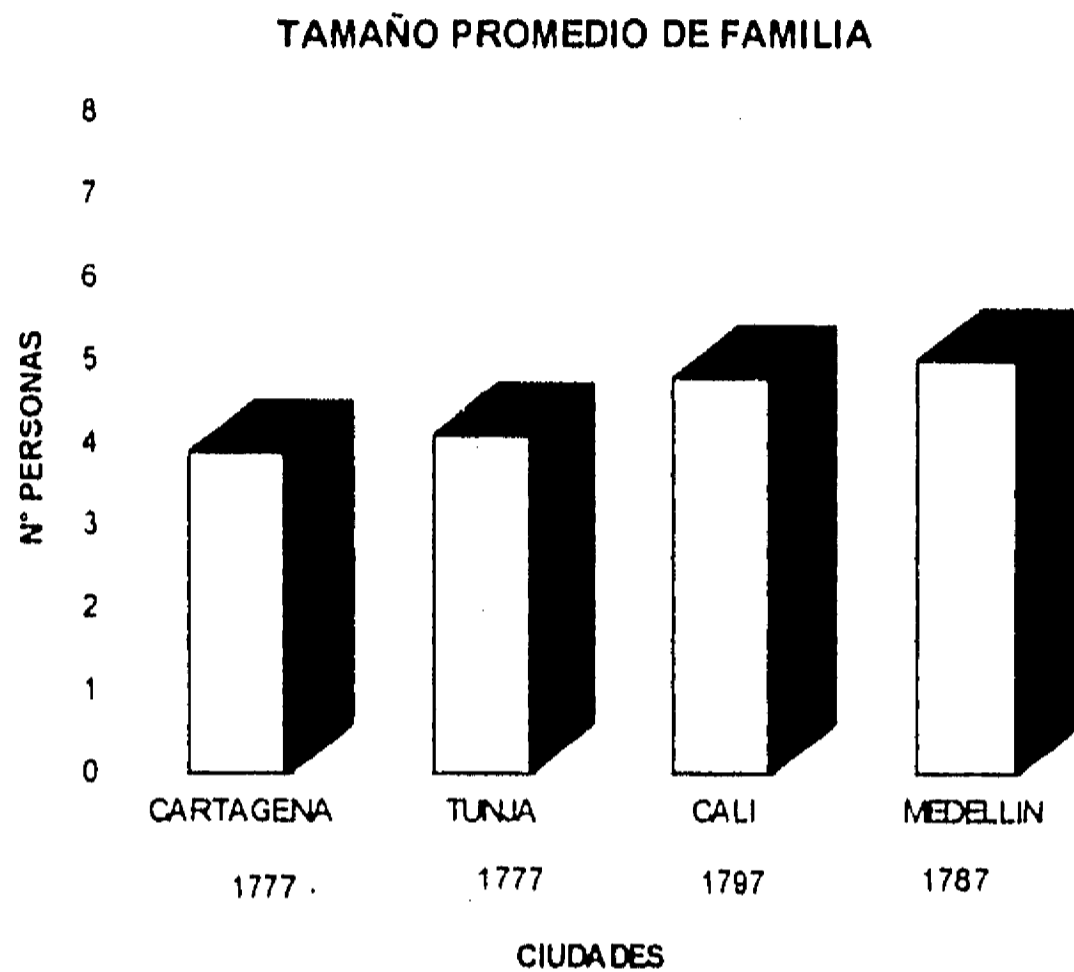
2. Tamaño de las familias.

La investigación del tamaño de las familias latinoamericanas coloniales ha revelado su profunda complejidad cultural. El tamaño de las familias de cada lugar corresponde a circunstancias históricas, económicas y raciales particulares. El grupo constituido por padres e hijos es una unidad dinámica, difícil de captar en su desarrollo. Para el caso de la Nueva Granada he encontrado cifras de tamaño promedio familiar acordes con las establecidas para diversas regiones latinoamericanas.²⁴

Cartagena de Indias, con su fuerte acento negro y mulato, enseña la cifra más baja, 3.9. Tunja, ciudad empobrecida y de marcado acento indígena, muestra 4.1. Cali, con fuerte componente mulato, pero, también montañés, tiene 4.8. Y, finalmente, Medellín, esencialmente mestizo y casi ruralizado, presenta la cifra más alta, 5.0.

²⁴ Juan Javier Pescador que estudió la población de la parroquia de Santa Catarina en ciudad de México entre 1779 y 1788, advirtió distintas oscilaciones en el tamaño de las familias de los criollos y las castas, siendo su punto más alto 3.80 personas. Ver **De Bautizados a Fieles Difuntos: familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568-1820**. México, El Colegio de México, 1992, ps. 183-190. Un excelente ensayo analítico del tema con la mejor muestra de cifras latinoamericanas en Rolando Mellafe "Tamaño de la familia en la historia de Latinoamérica", en **Historia Social de Chile y América**, Editorial Universitaria, Santiago, 1986, ps. 231-250. Jorge Pinto Rodríguez que estudió una veintena de padrones de Chile de la segunda mitad del siglo XVIII, estableció un tamaño promedio de 3.19 personas por familia. "El tamaño de la familia chilena en la segunda mitad del siglo XVIII", en **Dos estudios de la población chilena en el siglo XVIII**, Santiago, La Serena, 1981.

Gráfico No. 4



Es conveniente señalar que los Padrones de población ofrecen la imagen de un momento específico de las familias, y no incluyen a hijos que han muerto o que han marchado lejos. No obstante, estos documentos son los únicos que ofrecen una visión global de las familias de estas ciudades.

Estas cifras resumen un universo sumamente variado de familias, viudas con hijos, parejas con un solo hijo y parejas con ocho o más hijos. El caso de Cartagena de Indias merece una observación especial. Era la ciudad más populosa del reino, por ser puerto la gente vivía una intensa movilidad. Este hecho debía incidir negativamente en el tamaño de las familias peninsulares, blancas y esclavas.

El tamaño de la familia nuclear está asociado, en cierto sentido, con el número de personas que habitaban en cada residencia. En Medellín y en Tunja, no menos del 57%, y, en Cali el 51% de las viviendas eran habitadas por menos de 6 personas. De Cartagena,

que sabemos que el 66% de sus viviendas eran ocupadas por igual número de personas, presentaba la mayor frecuencia de coresidencia de varias familias.

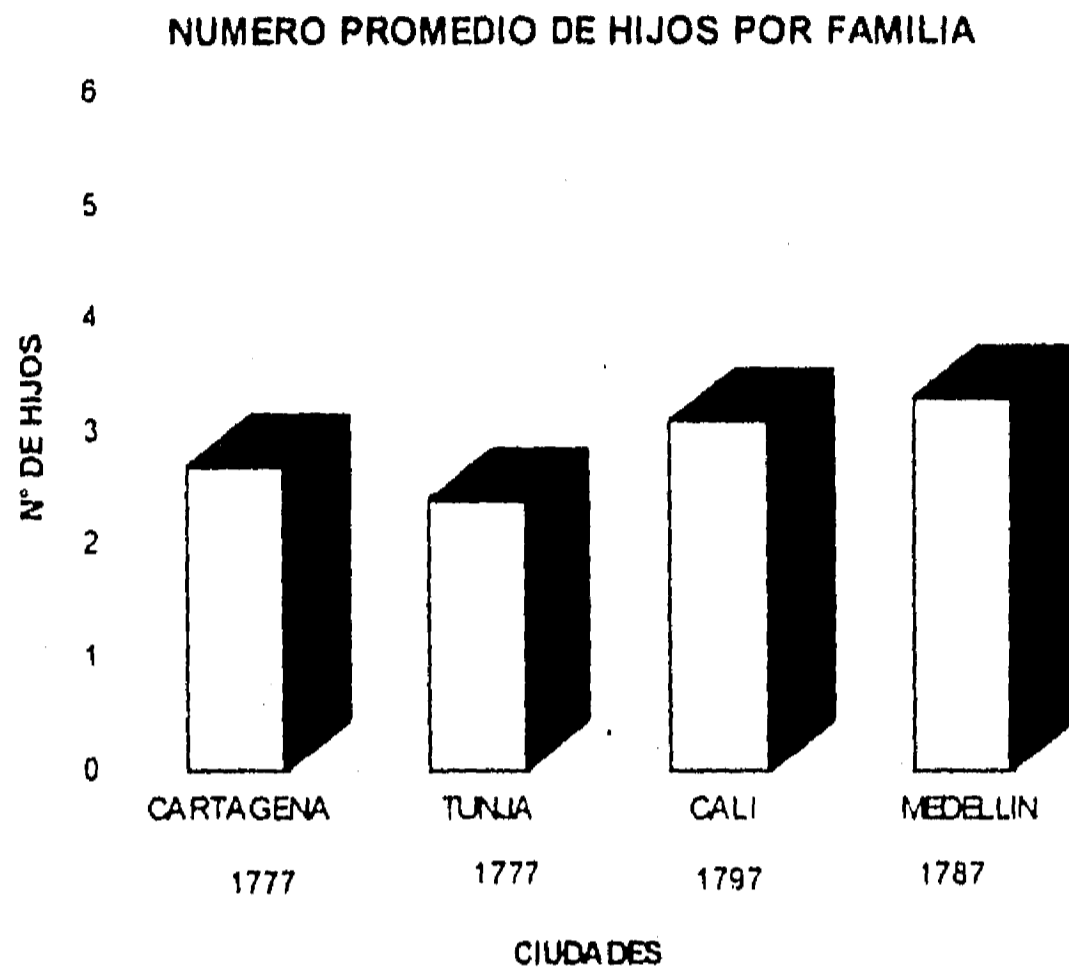
La familia nuclear neogranadina estaba lejos, según estas cifras, de las unidades de gran tamaño. Diversos y muy complejos factores, entre los cuales no deben olvidarse la alta mortalidad infantil y la migración, debían coincidir para formar estas familias reducidas. El tamaño de las familias colombianas, pero especialmente medellinenses, que tanto ha asombrado, obedece a circunstancias históricas distintas, propias del siglo XIX y las primeras décadas del XX.

3. Número de hijos de cada familia.

Las cifras del número de hijos de los hogares neogranadinos muestran concordancia con el tamaño de los hogares. Estas cifras no necesariamente indican que en ningún hogar se diera muestras de lubricidad. De manera llamativa, en las familias de Tunja y Medellín, nueve era el número más alto de hijos, mientras que las de Cali y Cartagena alcanzaban a 14. La aparente contradicción entre el número de hijos y el tamaño de las familias de Medellín puede ser explicado por el bajísimo número de madres solteras y viudas que se encontraron en esta ciudad.

Caso muy excepcional era el de las familias que tenían 14 hijos. En Cali sólo una presentaba esta situación, la familia del penínsular Don José Cardona de 53 años y Doña Manuela Caicedo de 38 años, quienes conservaban en estado de soltería en su casa a Rosa de 23, a Josefa de 21, a Manuela de 19, a Rafaela de 17, a Margarita de 16, a Pedro de 15, a José de 13, a Manuel de 8, a Agustín de 7, a Tomás de 6.

Gráfico 5.



a Santiago de 5, a Francisco de 4, a Francisca de 3 y a Gertrudis de 2. Llama la atención de esta familia que la diferencia de edad entre los dos esposos era de 15 años y los ciclos intergenésicos de Doña Manuela eran de un año y, en un par de ocasiones, se ampliaron a dos años. Realmente la vida adulta y matrimonial de Doña Manuela había sido una cadena de embarazos sin pausa.²⁵

Otra forma de advertir el corto número de hijos de las parejas neogranadinas es estableciendo el valor porcentual de las que tenían hasta tres. En Tunja, estas representaban el 81%, en Cartagena el 73%, en Cali el 65% y en Medellín el 59%. En el barrio Las Nieves de Tunja el 85% de las parejas tenían hasta tres hijos, mientras que en

²⁵ En opinión del Dr. Robert McCaa casos similares a este surgían de las segundas nupcias de viudos con mujeres mucho más jóvenes y con las cuales continuaban procreando. Comunicación personal.

La Catedral eran el 79%. En Getsemani de Cartagena el 73% de hogares tenían esa cifra, en Santo Toribio el 75%, en San Sebastián el 57% y en la Merced el 79%. En Medellín, Quebrada Arriba presentaba el 61%, Guanteros el 54%, San Benito el 50%, en el Centro el 56% y en la Plaza el 69%. En Cali, San Agustín presentaba el 58%, San Nicolás el 69%, Santa Rosa el 69% y La Merced el 44%. De manera muy preliminar estas cifras pueden sugerirnos que las familias de los barrios de castas tenían la mayor proporción de pequeñas camadas de hijos.

En conclusión, las estadísticas sobre el número de hijos de las familias urbanas neogranadinas son modestas y contradicen la idea general de que cada familia tenía un lote numeroso de hijos e hijas. Sin embargo, estas cifras más que producirnos un estado de perplejidad deberían inquietarnos a investigar los distintos factores que actuaban en el fondo de esta realidad. El hecho de que fueran los barrios de las castas el asiento de las familias de menor número de hijos, plantea la cuestión de qué motivaba que las madres pobres tuvieran una prole reducida. Un factor importante, que debería estudiarse con algún detalle, sería la existencia de una mayor edad matrimonial entre las mujeres pobres. De tal suerte que tuvieran un menor tiempo reproductivo. Otro aspecto es el de las precarias condiciones conyugales de muchas familias, ya que un número importante de madres eran solteras y otras quedaban viudas a temprana edad. El desempeño de muchas mujeres desde la adolescencia en labores artesanales era decisiva para la economía de sus hogares. Sin duda alguna, el trabajo fuera de casa y las dificultades para cuidar a los hijos debían incidir en esta reducción. Finalmente, un factor explicativo principal de esta reducción era la notable mortalidad infantil de la época, causada por la miseria y falta de higiene en que vivían muchas de estas familias. En una reciente investigación sobre los libros de registro parroquial de Tunja, Rosa Avendaño encontró que el 14% de las defunciones ocurridas entre 1750 y 1819 correspondían a infantes.²⁶ No puede olvidarse

²⁶ Rosa Avendaño, *Demografía Histórica de la Ciudad de Tunja*, Tesis de Maestría, UPTC, Tunja, 1991. Dado que la autora no discrimina entre parvulos y niños esta cifra puede resultar muy baja. Si se refiriera sólo a los parvulos de 1 a 5 años esta cifra podría alcanzar hasta el 50%, según el modelo propuesto por

además que el abandono de los recién nacidos, tema que se estudiará en el próximo capítulo, constituía otra forma de reducir la familia y las obligaciones. Queda, de todos modos, una pregunta: daban lugar estos factores a la existencia de métodos de contracepción conyugal? Cuáles y con qué discurso se justificaban?

II. ESTRUCTURAS FAMILIARES

Si el tamaño de los hogares resulta indicador de la dimensión social de la familia en el periodo colonial, su composición o estructura revela en mejor medida sus formas de gobierno, de transmisión de patrimonios y de sus valores culturales. El estudio de la estructura familiar ha estado muy asociado a la definición de la importancia de la familia nuclear en Occidente. Un estudio singularmente recordado del siglo XIX del sociólogo Frederic Le Play que cuestionó el debilitamiento de la familia patriarcal y el acelerado afianzamiento de la frágil organización nuclear desencadenó en décadas recientes una cascada de investigaciones. Enormes dudas sobre el fundamento de la tesis de Le Play motivaron estudios locales y regionales en Inglaterra, Francia y otros países europeos, que replicaron la antigüedad de la familia nuclear. El Grupo de Cambridge, liderado por Peter Laslett, adelantó una detallada investigación sobre la estructura familiar en las parroquias inglesas entre los siglos XVI y XIX, concluyendo que el tamaño de las familias inglesas no era tan alto como hasta el presente se había estimado, que la presencia de la familia nuclear era común en el siglo XVIII y que la edad del matrimonio de los jóvenes no era tan baja. Los criterios establecidos por Laslett para determinar la estructura familiar resisten cualquier discusión, y, en general, han sido acogidos por la mayoría de las investigaciones históricas.

En nuestro caso, los Padrones de Población permiten advertir con extraordinaria claridad los vínculos filiales, afectivos o/y económicos que unían a los miembros de una comunidad doméstica. Los empadronadores tuvieron el cuidado de indicar, además de la información habitual de nombre, sexo, edad, estado civil, calidad, oficio y filiación, la relación de cada persona con el jefe de la casa y la condición de huérfano, desvalido o postrado. Otro aspecto sumamente importante para nuestra determinación de la estructura familiar la constituye el hecho de que los Padrones señalan la característica de la vivienda, el lugar de residencia de la familia principal, la existencia de un tipo de vivienda interior denominada "la gente de los cuartos", "asesoria" o "dichas", y, finalmente, la complementariedad de taller y vivienda en los cuartos exteriores llamados "tiendas" de muchas residencias.

La tipología que hemos acogido para el análisis de la estructura familiar incluye cuatro categorías de hogar, en las que se pueden clasificar, sin cometer abusos, las modalidades de vida familiar. Estas categorías son:

1. Solitarios o Grupo Doméstico sin Estructura Familiar conformada por personas sin vínculos cónyugales, paternales o maternas. Comúnmente son dos hermanos o hermanas adultos solteros, una mujer y su esclava, varias amigas que viven bajo un mismo techo.
2. Nuclear o Grupo Doméstico Simple constituido por una pareja y sus hijos, una viuda o un viudo y sus hijos.
3. Ampliado o Grupo Doméstico Extendido que corresponde al grupo nuclear y sus parientes, descendientes y colaterales. La extensión obedece a la adición a un núcleo central, que puede ser de nietos, hermanos del esposo o la esposa, primos y tíos.
4. Múltiple o Grupo Doméstico Polinuclear que, en nuestro caso se trata de varias familias con o sin relación filial que viven bajo un mismo techo.

ESTRUCTURAS DE HOGAR (EN %)

TIPO DE FAMILIA	TUNJA	CARTAGENA	MEDELLIN	CALI
I. SOLITARIOS	27	25	17	18
II. NUCLEARES	55	60	78	53
a. Cónyugues con hijos	38	39	52	36
b. Cónyugues sin hijos	9	10	16	4
c. Viudos con hijos	1	2	2	2
d. Viudas con hijos	7	9	8	11
III. AMPLIADAS	6	6	3	17
IV. MULTIPLES O POLINUCLEARES	12	9	2	10
TOTAL	427 (100%)	2300 (100%)	510 (100%)	981 (100%)

Fuente: Padrones de población.

A fines del siglo XVIII, época en que fueron realizados los Padrones, la familia nuclear era dominante en las ciudades neogranadinas. En las ciudades estudiadas representaba entre un 53% y un 78%. Dentro de la propia conformación de este tipo familiar, el grupo de parejas con hijos resulta notablemente mayoritario. La viudas con hijos constituía en cada ciudad un grupo significativo. Las parejas sin hijos son notables, no obstante, su proporción merecería una evaluación más detallada en relación con su edad.

Un fenómeno que causa sorpresa es la proporción de hogares constituidos por solitarios o por personas que no conformaban una unidad familiar. Entre un 17% y un 27% de los hogares tenían esta característica. Ahora, interesa observar que los hogares solitarios son menores en Medellín, donde las familias nucleares son mayores, y las extendidas y polinucleares son menores. A su vez, son mayores en Tunja y Cali, donde las familias nucleares son menores, y las ampliadas y polinucleares mayores. Cartagena de

Indias presenta un patrón similar al de las dos ciudades anteriores, no obstante, por su carácter portuario y de ventana al Reino podría pensarse que era la más llamada a presentar un mayor número de hogares de solitarios.²⁷

De otro lado, los hogares extendidos y los polinucleares constituían formas familiares muy visibles en Cali, Tunja y Cartagena. Su importancia puede asemejarse a la que representaban en Yugoslavia y en algunas regiones francesas, pero también, muy inferiores a las cifras japonesas.²⁸ Medellín, ciudad que en la sociología colombiana ha representado el arquetipo de la familia patriarcal presenta los registros más bajos, propios de las aldeas inglesas y de la Nueva Inglaterra. Pero, en la vida ordinaria, qué eran estas estructuras familiares, qué significado tenían y qué relación tenían unas con otras?

Más que un conjunto de ideogramas, la descripción detallada de algunos casos pueden ilustrar en mejor forma la plasticidad de las modalidades de organización familiar. Los hogares de solitarios, tal vez, son los que presentan mayor flexibilidad. En el inicio de la calle de Las Nieves de Tunja vivían en una casa la beata de 60 años Margarita de Miranda, acompañada de la costurera Javiera de la Concha, de condición noble distinguida y de 30 años. En un cuarto de esta misma propiedad residía María Bravo de 50 años y en estado de demencia. Una tienda después, vivían el tejedor Luis Moyano, viudo de 49 años, junto a su oficial Juan de Dios Herrera, también viudo y de 30 años. Al doblar la esquina, en la Plazuela de San Agustín se encontraba la casa del vicario de la ciudad Dr. Dn Fernando Bautista Partearroyo de 82 años, en la que vivía éste en compañía de Ana Isabel Guimaldos, soltera de 22 años, de Nicolaza Paez, soltera, de 18 años, Josefa Bautista,

²⁷Linda Greenow efectuó hace unos años un estudio de la conformación familiar de los barrios Santo Toribio, San Sebastián y Getsemani de Cartagena, con base en el mismo Padrón de Población. En esa ocasión, ella estableció que los hogares solitarios constituían el 17%, los hogares nucleares el 69%, los hogares ampliados el 4% y los polinucleares el 10%. La diferencia de los dos cálculos surgen de la inclusión del Padrón del barrio La Merced. **Family, household and home: a microgeographic analysis of Cartagena (New Granada) in 1777**, Syracuse, Discussion Paper, Department of Geography, Syracuse University, 1976, p. 27.

²⁸ Peter Laslett and R. Wall. (eds.) **Household and Family In Past Time**. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. p 85.

soltera de 20 años y Nicolasa Bautista de 7 años. Finalmente, al concluir esta calle se hallaba la casa de Pedro de la Rota, quien la tenía rentada a Lorenza Cano, blanca de 70 años, que vivía en absoluta soledad.

Asimismo, en la casa número 75 del barrio La Catedral, conocida como Casa del Paredón, vivían Manuela Landínez, blanca, soltera, de 40 años, en compañía de Juana Espitia, viuda de 90 años, Polonia Rodríguez, blanca, soltera, de 49 años, y dos indias libres, Petrona Saguachi, soltera de 35 años y Francisca Morales, soltera de 30 años.

Resulta casi imposible reconstruir el itinerario que recorrieron estas personas para llegar a encontrarse y vivir juntas. Es notable que la mayoría de las personas de estos hogares fueran de edad avanzada, casi ancianos. Algunos eran viudos, hecho que indica que en algún momento conformaron un núcleo familiar y luego lo perdieron. Las mujeres, con particular reiteración vivían en estado de soltería. Los jóvenes parecerían haber sido recogidos de la orfandad y la miseria, e integrados a la servidumbre. Vínculos de compañía y servicio primaban entre estas personas, al punto que Josefa y Nicolasa podrían haber recibido en gracia el apellido Bautista de la conmiseración del vicario Bautista Partearroyo.

Las familias nucleares tenían una estructura con pocas variaciones. Padre y madre con hijos, o madre viuda o soltera con hijos, o, en mucha menor proporción padres viudos con hijos. No obstante, también podían presentarse casos como el de la casa número 33, de la parroquia Santiago de Tunja. En esta casa residía el platero Ildfonso de Torres, blanco de 25 años, casado con Petronila Cueba, de 35 años, blanca y dedicada a coser. Con ellos vivían dos hijos de Petronila, Pedro López de 14 años y ocupado en la platería, y Clara López, de 13 años y ocupada en hilar, más Manuel Ubaldo Torres, de 8 años, hijo legítimo de Ildfonso y Petronila.

Las familias ampliadas representaban un grupo con igual plasticidad. Sin embargo su forma más frecuente era la de tres generaciones constituidas por una madre viuda, sus hijos y nietos. En menor frecuencia se encontraban los dos padres. En el barrio San Sebastián de Cartagena, al comienzo de la calle de Alta Gracia, en una casa de un piso demarcada con el número 3, vivían el barbero Josef Salvador Alcantur, pardo de 69 años,

con su mujer Luisa Bustamante de 61 años, tenían dos hijas solteras, Petrona y Manuela, María Concepción de 20 años, casada con su marido ausente, y Vicente de 28 años, casado con Teresa Márquez de 23 años. Estos últimos tenían dos hijitas, Teresa de 4 años y Manuela de 1. Más adelante, en una casa de iguales características y señalada con el número 6, vivían Doña Ignacia Pizarro, viuda de 63 años, con sus hijas solteras Lorenza de 28 años y Narcisa de 27 años. El hijo varón, Esteban, de oficio farolero, estaba casado con Petrona Callejas de 19 años y tenían una bebecita de mes y medio. En la casa siguiente, la número 7, habitaba la viuda Francisca Angulo de 50 años, de calidad cuarterona. Francisca vivía acompañada de su hija María, soltera de 19 años y de su hijo Manuel, de 26 años y profesión peluquero, casado con Paula Zambrano. Estos, a su vez, tenían dos hijos, Micaela de dos años y Juan de Dios de uno. En la calle siguiente, de Nuestra Señora de los Remedios, en una casita conocida con el número 11, vivía María Mora, viuda quinterona de 50 años, en compañía de sus hijas Toribia Ortiz de 32 años, María de 20 años y Paula de 25 años, casada con Phelis de Pico de 20 años. Estas familias ampliadas que vivían en el mismo vecindario enseñan algunos rasgos interesantes. De un lado la presencia de mujeres viudas cabeza de familia con edades bastante avanzadas y la existencia de un número muy visible de mujeres solteras en cada familia. En cierta medida estas familias eran extensas o ampliadas, no porque uno o varios familiares se sumaran a un núcleo familiar, sino porque un nuevo núcleo familiar se vinculaba a uno en desintegración. Probablemente, al final, este nuevo núcleo se convertía en eje de la vida familiar, convirtiendo a las hermanas solteras en apéndices.

Dos casos típicos de familia extendida eran los de las casas número 28 y 36 de la parroquia Santiago de Tunja. En la primera, en la calle que bajaba al río, vivía el organista Francisco Altusarra, blanco de 22 años, con su esposa Ignacia de Torres y su hija María de los Angeles de un mes. Interesa saber que con ellos vivía Antonio Altusarra, hermano de Francisco, de 16 años y de oficio cantor. En la segunda casa, en la Calle de la Puerta del Dr. Cuevas, habitaba la hilandera María Gertrudis Avendaño, mestiza, soltera de 50 años, con su hija María de 30 años, soltera y también dedicada a la hilandería, y con el hijito de

esta última, Joseph Mateo de 2 años. Es obvio suponerse que en estas dos familias, extendidas lateral y verticalmente, además de poseer un vínculo de parentesco, lo tenían también de profesión y trabajo.

Otros casos, aunque patéticos, eran los que buscaban socorrer a un pariente enfermo. Por ejemplo, en una casita de la parroquia Las Nieves de Tunja vivía Juan Francisco Leal de oficio pulpero con su mujer Antonia Rosalia Cuervo y sus hijos José Antonio, estudiante y Juan Nicolás, escuelero. Con ellos convivía una hermana de Juan Francisco, Barbara, de 20 años, que era reconocida como "boba" por los vecinos. También, la locura de un hermano o un pariente próximo transformaba la vida del núcleo familiar al anexarlo y velar por su existencia.

Los hogares polinucleares conformaban un verdadero laboratorio de experiencias de vida doméstica. Un ejemplo notable de cómo vivían estas familias lo podemos observar en una de las casas de la Calle de Nuestra Señora de las Angustias del barrio La Merced de Cartagena. En la parte alta y principal de la casa vivía el presbítero Don Joseph de Mendoza en compañía de su hermana Eugenia y asistidos por seis esclavos de distintos sexos y con esclavos que oscilaban entre los 18 y 51 años. En esta misma área vivía su hermano, el recaudador del derecho de Sisa de la ciudad, Don Felipe de Mendoza con su esposa, cuatro hijos y tres esclavos. En la parte inferior de la casa vivía el oficial de contaduría Don Joseph de Paz con su esposa, Doña Tereza de Mendoza, hermana de aquellos, con sus siete hijos y dos esclavos. En un costado lateral de este piso vivía Doña Melchora de Paz, hermana del anterior, abandonada de su marido pero acompañada de cinco esclavos. En un rincón y hacia el patio, estaba la alcoba de una mulata ya anciana, sostenida por su hijo José Olivo, oficial de ^Satrería y acompañada de una mujer de 30 años y de un niño expósito que habían recogido tiempo atrás. Más al fondo, se encontraba un cuarto donde vivía el mulato Anastacio Galindo, dedicado a la carpintería, con su esposa y una hijita de 8 años. Una última alcoba era utilizada por varios comerciantes para guardar sus mercaderías.

Como puede observarse, en una casa más o menos excepcional de la época, convivían 41 personas de los grupos blanco, mulato, pardo y esclavo. Conformaban seis familias, varias con un origen muy próximo, otras simplemente anexadas a esta gran comunidad doméstica. Este espacio cruzado por la mezcla de razas, no debía ser extraño a las relaciones de dependencia y subordinación. Aunque puede suponerse que allí existían áreas reservadas para cada familia, las zonas comunes debían ser muy importantes. El zaguán, los corredores, la escalera, el patio, la cisterna de agua, el depositorio, la cocina y el comedor, eran lugares de encuentro cotidiano, en los que, seguramente, se daba la comunicación y reforzaba la solidaridad. No obstante, en estas casas de tantas almas, niños y avatares, cada uno debía inventar su lugar y momento de privacidad.

Otro caso corriente ocurría en la casa número 18 del barrio La Catedral de Tunja, donde vivía María Ignacia Angulo, soltera de 60 años, de familia conocida y de condición libre, con su nieto Santiago Angulo, de 20 años, soltero, mestizo y dedicado a la carpintería. En un cuarto de la misma casa vivía el zapatero Joseph Antonio Avendaño, de 32 años, blanco, casado con Barbara Torres de 30 años y considerada falsamente blanca,²⁹ junto a su hijo Rafael de 11 años, quien hacía de ayudante de su padre. En otro cuarto vivía Barbara Corredor, viuda de 50 años con su hijo Pedro Joseph Múnar de 13 años, dedicado al oficio de la batihoja. En un cuarto más al fondo de la casa, que por dar a la calle hacía las veces de tienda, vivía la costurera María Sosa de 30 años, soltera y tratada como blanca, junto a su hija Paula de 10 años, que se empleaba en lavar ropas. En esta misma tienda vivía la cuñada de María, Manuela Vega, de 31 años, ocupada en la hilandería y de quien se decía era casada aunque no se daba ninguna referencia de su marido, su hijo Andrés Sosa de 8 años, Micaela Sosa y María Sosa. En otros cuarticos-tiendas vivían las hilanderas Juana Manuela Riaño de 20 años considerada blanca, también Margarita González, mestiza de 30 años. En otra tienda vivía Rita Cogollos.

²⁹El empadronador dudó sobre su calidad en el momento de hacer el registro y, aunque inicialmente la anotó como mestiza luego la cambió a blanca

vendedora de chicha, soltera de 40 años, con sus hijos Dorotea de 9 años y Ambrocio de 4 años, y con Inés, su sirvienta india de 20 años. En otra tienda vivía el talabartero Antonio Pedroza, de 50 años, casado con María Augusta Hernández de 40 años y con sus hijos Ana Andrea de 12 años, Casimiro de 10 años, ayudante de talabartería y Gertrudis de 15 años. Y, finalmente, en la última tienda vivían tres mujeres dedicadas a la hilandería, Josefa Moreno de 20 años, su hermana Petrona Moreno de 40 años y Teresa Abila de 18 años. Nueve familias de muy distintas características, condición étnica y laboral compartían las alcobas y espacios de esta casa del centro de la ciudad. Cada familia polinuclear era un verdadero microcosmos social. Ahora, conviene señalar que seis de las nueve familias eran administradas por mujeres, la mayoría solteras o viudas. A excepción de las ancianas, todas las mujeres realizaban una labor productiva. Los pocos hombres de la casa eran artesanos y se advertía fácilmente la responsabilidad que tenían con sus madres y esposas.

Una modalidad menos compleja, pero más corriente, de familia polinuclear era la de dos grupos que compartían una misma casa, sin establecer una división muy estricta de las áreas de residencia. Uno de estos casos es el de la casa número 76 del mismo barrio La Catedral de Tunja. En esta casa de condición muy modesta vivían el albañil Patricio León de 34 años, casado con María Isabel Avendaño de 23 años, y su hijito Joseph Miguel de 1 año. Junto a ellos vivían Antonia Olarte, blanca, soltera, de 60 años, con su hija Juana Olarte de 34 años, casada, cuyo marido estaba ausente como recluta de Regimiento, y sus dos hijitas, Rosa Mariana de 12 años y Mariana de 2 años.

Las familias polinucleares de la Nueva Granada tienen muchos elementos en común con las zadrugas de Yugoslavia. Ambas poseían un conjunto de cuartos para parejas o pequeñas familias, se compartía la cocina y había solidaridad entre los distintos grupos de la casa. Sin embargo, en los hogares neogranadinos no existía una figura masculina a la que los hombres debieran obedecer y seguir al trabajo. Acá, las mujeres tenían un rol visible, y, en ocasiones, dominante en la dirección de la casa. Finalmente, no parecería

existir un control extremadamente rígido sobre la nupcialidad de las mujeres secundonas de la casa.³⁰

El estudio de la estructura familiar adolece de una limitación al dejar por fuera de su comprensión a la servidumbre doméstica. Como ya se ha indicado, la mayoría de las familias neogranadinas compartían su existencia junto a numerosos sirvientes, con frecuencia superior al de la familia principal. Así, al privilegiar el estudio de la familia jefe, se abandona la identificación de una serie de estructuras que conforman las familias de servidumbre doméstica indígena y esclava. No obstante, hasta el momento, parecería imposible encontrar una clave que relacionara estas dos estructuras familiares.

III. ETNIAS, SEXOS, EDADES Y ESTADOS.

La población urbana neogranadina de fines del siglo XVIII tenía una composición notablemente mezclada. Resultado de uniones normalmente ilícitas entre blancos e indígenas, entre blancos y negros, y entre las distintas castas, surgió un grupo de carácter mezclado. Los mestizos, montañeses (llamados así en Cali los mestizos propietarios de una parcela de tierra), mulatos y pardos conformaban la mayoría de la población de cada ciudad. Las denominaciones variaban sutilmente orientadas a definir a los mismos grupos. Los blancos y los nobles representaban entre el 10% y el 15% de la población. En Cartagena los mulatos alcanzaban el 63%, mientras que en Cali los pardos, mulatos y mestizos sumaban el 60%, y en Medellín los mestizos y los mulatos conformaban 58% de los habitantes. El otro segmento significativo de estas poblaciones lo constituían los negros esclavos: en Cartagena eran el 15%, en Cali el 18% y en Medellín el 32%. Las cifras de Tunja enseñan una distorsión llamativa. En la parroquia Santiago donde el factor étnico fue registrado sistemáticamente, la población blanca noble comprende el 71% y los mestizos el

³⁰ Para una comparación, véase la extensa reseña que Martine Segalen hace en su *Historical Anthropology of the Family*, Cambridge University Press, 1986, ps. 17-18, de la obra de Jean Francois Gossiaux, *Famille et Tradition Communautaire en Yougoslavie*, Annales de L'institute Francais de Zagreb 2, 1976.

13%. La explicación a esta irregularidad es que el empadronador registró como nobles a todos los blancos que eran llamados con el prefijo Don y Doña, mientras que a los mestizos de profesión, residencia o condición conocida los consignó como blancos. Estas cifras refuerzan en forma precisa la hipótesis del carácter mestizo de la sociedad colombiana desde el siglo XVIII.³¹

En términos de sexos, cada ciudad poseía una mayoría femenina. En la ciudad de Tunja las mujeres representaban el 62% y en Cartagena de Indias el 59% de toda la población. En Medellín alcanzaban el 55.7% y en Cali el 56.7%. Esta superioridad femenina se presentaba en forma más manifiesta en la ancianidad, donde, con excepción de Medellín, literalmente doblaban a los hombres. Es muy probable que en sociedades con vasta población esclava la supervivencia actuara en favor de las mujeres, grupo apreciado y socorrido por los amos para incrementar el capital con su reproducción.³² Otro hecho que contribuía a la preeminencia femenina en estas ciudades era su vinculación al servicio doméstico, los amos mantenían el mayor número de sus esclavos varones en las propiedades rurales y en menor proporción los empleaban en sus residencias urbanas. Un último factor que debió incidir en este desbalance de sexos, al menos en el caso de Tunja, era la migración femenina indígena hacia la ciudad.

Asimismo, la edad de la población reiteraba los patrones de las demografías de Antiguo Régimen. Junto a una notable población infantil y adolescente, existía un grupo

³¹Véase en el apéndice el cuadro 1. El estudio que en forma pionera describió los contornos generales de este cambio fue el de Jaime Jaramillo Uribe, "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII", en su libro **Ensayos de Historia Social Colombiana**, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1972, ps. 163-233. Según Jaramillo Uribe, el mestizaje constituye el distintivo colombiano en iberoamérica desde el siglo XVIII.

³² La información de los Padrones sobre los sexos es consistente, toda vez que para la época las ciudades no eran requisadas en busca de indígenas forajidos que evadieran el pago del tributo. Durante el siglo anterior, los indígenas varones que se ocultaban con tal fin, debían afectar todo empadronamiento de la población urbana.

casi similar de personas adultas. Mientras que, las personas de más de 60 años, sólo en Tunja alcanzaban el 6% de las ciudades.³³

DISTRIBUCION DE LA POBLACION POR GRANDES GRUPOS DE EDADES

Edades	C/gena.	Cali	Tunja	Medellín
0 -20	45.3	51.2	46.0	
21 -60	50.0	44.3		
+ 60	4.7	4.5	6.0	3.0
Total	100.0	100.0	100.0	100.0

Fuente: Padrones de Población

La escasa población anciana compartía, aunque un poco por encima, el patrón de edades hispanoamericano.³⁴ De todas formas, un individuo como Francisco Moreno que había alcanzado los 90 años y que vivía de limosna, recogido en una casa de la parroquia Las Nieves de Tunja, debía ser muy estimado. Más corriente era el caso de dos ancianas que se prestaban compañía, como las hermanas solteras Juana Berríos de 70 años y Felipa Berríos de 89 años, que también vivían en condición de limosna. Las beatas, habitualmente de mejor condición, superaban todas los 65 años y vivían acompañadas de sirvientes.

³³ La información sobre la edad de las personas de la época colonial siempre deberá tomarse como un dato aproximativo. Por distintas fuentes se sabe que la gente de los sectores populares (mestizos, mulatos, indígenas y esclavos) no tenían presente, ni llevaban memoria de su edad. Algunos historiadores han aventurado la idea de que los empadronadores tendían a aproximar al 10, 20, 30, 40, 50, 60, etc. las edades de los vecinos. Ver Francisco Quiroz, "Análisis del Padrón del Barrio Cocharcas, Lima (1771)", en *Actas del Congreso Nacional de Investigación Histórica*, t. II, ps. 193-223, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Lima, 1991.

³⁴ René Salinas encontró una cifra aún inferior de ancianos en Valparaíso, 3%. Véase *La Población de Valparaíso en la Segunda Mitad del Siglo XVIII (Estudio preliminar del Empadronamiento de 1779)*, Instituto de Historia y Geografía, Universidad Católica de Valparaíso, Chile, Serie Monografías, 15, 1970.

El estudio del estado civil de la población urbana neogranadina pone en entredicho habituales presunciones sobre la fuerza del matrimonio en el pasado. Los solteros, hombres y mujeres, en edad de contraer nupcias, constituían un grupo sumamente notable en cada ciudad. En Cali los solteros representaban el 55%, en Medellín el 51%, en Tunja el 50% y en Cartagena el 48%. Conviene indicar que la soltería, en términos generales, arrastraba principalmente a la población mestiza y mulata. Igualmente, el abandono del estado de soltero, con el incremento de edad, favorecía a los varones. En los grupos de edad de más de 30 años, ocurría una acentuada disminución de la soltería masculina. Esta situación era propiciada en parte por la tendencia de los viudos de contraer segundas nupcias con mujeres más jóvenes que cuidaran su casa e hijos.³⁵

Las solteras de estas ciudades neogranadinas superaban entre un 13% y un 15% a los solteros en edad reproductiva de cada ciudad. La información sobre las mujeres solteras es confiable, toda vez que ésta fue elaborada por los curas párrocos de los barrios, y cuando fue hecha por alcaldes, lo hicieron con base en los registros de feligresía de parroquia. Un hecho adicional que demuestra la consistencia de esta información es su celo en anotar las madres solteras de las distintas calidades.

El madresolterismo, asunto que se verá más adelante, atravesaba la existencia de las mujeres solteras con demasiada asiduidad. Ser soltera, en la época, no equivalía a desconocer la maternidad o, incluso, a carecer de un hogar. La soltería femenina era muy fuerte después de los 35 años, edad a partir de la cual se estima como definitiva por la dificultad de las mujeres para contraer nupcias. En cada ciudad entre un 40% y un 50% de las solteras superaban esta edad.

En consecuencia, los casados constituían un segmento discreto de población. En Medellín, donde conformaban el grupo más crecido, alcanzaban el 29% de todos los

³⁵ Uno de estos casos ocurría en el barrio Las Nieves de Tunja, donde Simón de la Cruz Bareño, pulpero de 49 años, contrajo segundas nupcias con María Rosa Ballesteros, costurera de 19 años, cuando aquel tenía a su cargo a dos primas ancianas, Rosalía de 79 años y a Bernarda Bareño de 78 años, más su hija de doce años. Más adelante se realiza un detenido análisis de las diferencias de edad entre las parejas neogranadinas.

habitantes, en Cartagena el 27%, en Tunja el 25% y en Cali el 21%. Sin embargo, estas cifras esconden un hecho dramático, las mujeres casadas apenas comprendían un reducido grupo de las mujeres mayores de 16 años. En Cali, estas mujeres casadas representaban el 29%, en Tunja el 30.3%, en Cartagena el 38% y en Medellín el 49%. Por su parte, los maridos de Cali constituían el 44% de todos los hombres mayores de 16 años, en Tunja el 58%, en Cartagena el 50.2% y en Medellín el 58.5%. Las posibilidades comparativas de lograr un matrimonio para las mujeres era menor como lo demuestran de manera contundente estas cifras. La preponderancia de la población femenina en cada ciudad, fenómenos de migración femenina a la ciudad y el enviudamiento femenino relativamente rápido, hacían que la competencia por las nupcias fuera crucial. La idea de que todas las mujeres de la Colonia se casaban no encuentra aquí su confirmación, incluso la suposición de que lo hacían a muy temprana edad tampoco es confirmado. Las mujeres casadas antes de los 20 años no llegan a componer el 10% de todas las desposadas, los grupos más amplios de esposas se sitúan entre los 21 y 30 años.

Otro hecho a destacar es el de la tardanza de los varones en contraer nupcias. De acuerdo a las estadísticas,³⁶ sólo a partir de los 26 años los varones casados son un grupo significativo. En los grupos de edad, incluso, son las franjas de 26-30 y 36-40 años, las que reúnen el mayor número de casados. Esto, en cierto sentido, sugeriría que los maridos extenderían más su vida matrimonial, amén de las mayores posibilidades que en conjunto tenían de contraer nuevas nupcias.

Pero el matrimonio, aún en la Colonia, era perecedero. Distintas circunstancias conducían a la separación de los cónyuges. La gran mayoría de estas separaciones no corrían por los salones de la justicia. Se daban normal y silenciosamente. En los Padrones aparecen esposas, con o sin hijos, que tienen comentarios como: "su marido ausente", "no hace vida con su marido", "casada y divorciada", y "no vive con ella". En Cartagena 139 de las 1.000 esposas de toda la ciudad recibieron una de estas anotaciones. En estos casos el

³⁶ Ver en apéndice cuadros Nos. 2, 3, 4 y 5 sobre estado civil, sexo y edad de la población de Cartagena de Indias, Tunja, Medellín y Cali.

nombre del esposo ni siquiera es indicado, como tampoco su paradero. Los casos en que estos dos elementos se registraban debían tratarse de una separación temporal. Estos últimos no los hemos contabilizado. Llama la atención que algunas de estas mujeres eran muy jóvenes, como la negra Josefa Zapata del barrio Santo Toribio que apenas tenía 16 años y un hijito de 2 años; la mulata Mauricia del barrio Getsemaní que también tenía 17 años y Juana en La Merced de 18 años. Marquesa de Acosta, que habitaba en Santo Toribio, y tenía 23 años y una bebecita de tan sólo 6 meses, subraya en mejor medida lo temprano que se disolvían algunos matrimonios. Otros casos enseñan especies de cadenas de abanonos en una misma familia. Por ejemplo, en la casa baja No. 6 de la Calle de Nuestra Señora de Bien Aparecida del barrio La merced, vivían Doña Josefa de Pan y Agua, de 30 años y con "su marido ausente", y su hija María Candelaria Valdés, de 14 años y de quien se decía que "no hace vida con su marido". En el barrio Getsemaní, en la casa baja No. 10 de la manzana 10, habitaba Petrona Neoso, de 57 años y con "su marido ausente", su hija María, de 22 años y, también, con "su marido ausente", acompañadas de una hermana soltera que tenía dos hijos.

De otro lado, la viudez, forma abrupta de disolución del matrimonio, constituye uno de los capítulos más complejos de la historia de la familia colonial.³⁷ Su magnitud, apenas está en vía de descubrirse. Sin embargo, los Padrones de Población nos permiten efectuar una aproximación a sus aspectos más visibles. Según estos, a excepción de Medellín, donde los viudos sólo constituían el 3% de la población, en Cartagena, Cali y Tunja, representaban entre el 6% y el 7% de los vecinos.

También, la documentación sugiere que la viudez parecía ser fatalmente un fenómeno femenino. El número de mujeres viudas excedía en mucho al de varones de esta condición. En Tunja había 8 viudas por cada viudo, en Cartagena 7, y en Cali y Medellín 6

³⁷ Gracias al reciente ensayo de Robert McCaa, "La Viuda Viva del México Borbónico: sus voces variedades y vejaciones", los historiadores de la sociedad y la cultura coloniales empezamos a captar la dimensión del tema. En **Familias Novohispanas, Siglos XVI al XIX**. Seminario de Historia de la Familia El Colegio de México, México, 1991, ps 299-324.

Las mujeres neogranadinas enviudaban relativamente rápido, en Tunja 33 de las 120 viudas de la ciudad, tenían menos de 40 años; en Cartagena eran 93 de 506, en Cali eran 70 de 348 y en Medellín eran 20 de 81. Algunas mujeres enviudaban recién se desposaban, quedando comprometidas con el sustento de uno o dos hijos. En Cali los empadronadores registraron 5 viudas de menos de 20 años y 6 en Cartagena.

Aunque un estudio más detallado de la viudez se realizará en el capítulo siguiente, conviene considerar preliminarmente que al menos las dos terceras partes de las viudas de cada ciudad habían alcanzado a conformar una familia. En promedio las viudas tenían entre dos y tres hijos, y, con bastante frecuencia eran las reponsables de sus hogares. En el barrio Las Nieves de Tunja había 23 viudas, 6 no tenían hijos, 8 tenían 1, 4 tenían 2, 3 tenían 3, 1 tenía 4 y 1 tenía 5. 15 de estas mujeres eran las jefas de sus hogares. Casi todas se dedicaban a la hilandería, a excepción de una chichera, una sirvienta y tres que eran sostenidas por sus familiares.

Entre éstas se encontraba el caso de una viuda que vivía en el arrabal del barrio, Gregoria Garzón, de 50 años, quién tenía una hija de 18 años, Felipa Vásquez, que también había enviudado y cargaba un niño 18 meses. Su condición era miserable y vivían de la limosna. Otras viudas tenían mejor suerte, y aunque trabajaban y tenían una edad crecida, contaban con hijas o hijos que contribuían a la economía familiar. Era este el caso de María Eugenia de Caldas, hilandera de 64 años, quien tenía un hijo de 30 años dedicado al comercio, una hija de 40 años de oficio costurera y un tercer hijo de 28 años que también se dedicaba al trato en el comercio. Otras, muy pocas, tenían la fortuna de acogerse al techo paterno al enviudar. Suerte que corría María Manuela Molina de 30 años, hija única, que había enviudado recientemente sin hijos, pudo regresar a vivir con sus padres Manuel Molina y Antonia Castañeda.

IV. LAS MADRES SOLTERAS

La dimensión y el significado de las madres solteras constituyen uno de los puntos críticos de la historia de la familia en Iberoamérica. Su notoria existencia en la sociedad colonial introduce una cadena de interrogantes sobre el ordenamiento social, la adopción de los preceptos católicos sobre el matrimonio y el verdadero contexto de la ilegitimidad. En esta sección hago un esfuerzo por presentar un perfil del peso de las madres solteras en la sociedad neogranadina y de describir el rostro, o mejor los rostros, de las mujeres que afrontaron este sendero.³⁸

Según puede observarse en el gráfico No. 6, la dimensión de la maternidad fracturada era, pues, apenas evidente. Las madres solteras de Cali eran de distintas condiciones, comandadas por las mulatas (112), mestizas(49), esclavas(22), negras(16) y blancas(4). Residían en mayor volumen en los cuarteles de San Nicolás y Santa Rosa, y, en muchísimo menor número, en los barrios de San Agustín y La Merced. Conviene señalar que las 4 madres blancas anotadas vivían en los dos cuarteles arriba indicados, cuya pobreza y circunstancia las había reducido a participar del vecindario mulato.³⁹

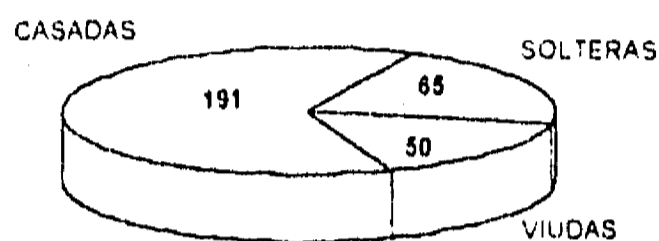
³⁸ Virginia Gutiérrez de Pineda afirma que el madresolterismo ha sido funcional en las circunstancias socioeconómicas que viven los sectores populares colombianos. En sus encuestas de los años cincuenta encontró tasas de nacimiento ilegítimas del 50% al 70% en vastas regiones del país, siendo el madresolterismo uno de sus rasgos concomitantes. Op. Cit. ps. 62-71.

³⁹ Estas cifras difieren ostensiblemente del patrón que Cecilia Rabell ha encontrado de jefatura femenina en Antequera (Oaxaca), 1777, donde alcanzaba al 39% de todos los hogares. Este hecho se presentaba preferentemente entre los españoles que entre las castas y los indios. "Estructuras de la población y características de los jefes de los grupos domésticos en la ciudad de Antequera (Oaxaca), 1777", en **Familias Novohispanas**, Pilar Gonzalbo (coordinadora), México, El Colegio de México, 1991, ps. 273-298.

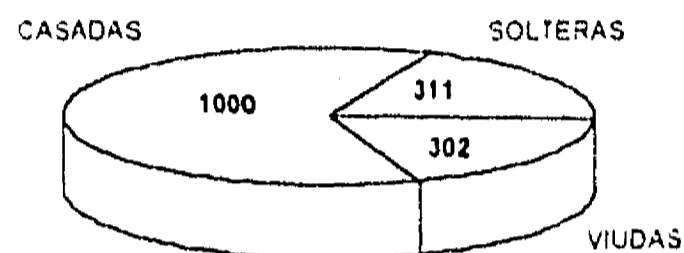
GRAFICO 6

MADRES SEGUN ESTADO CIVIL

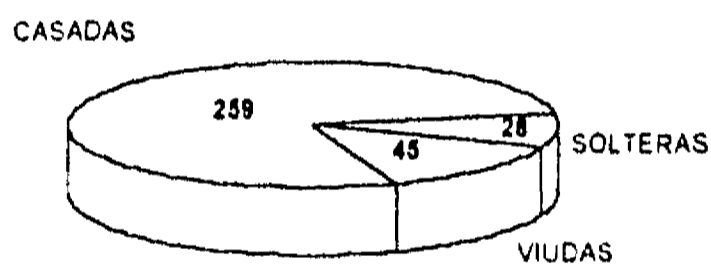
TUNJA 1777



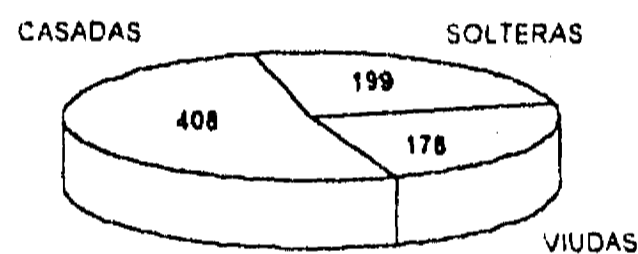
CARTAGENA 1777



MEDELLIN 1787



CALI 1797



Un poco distinta era la constitución del grupo de madres solteras de Tunja, no así su tamaño. Estas madres solteras habitaban principalmente en el barrio más populoso de la ciudad, La Catedral. De manera peculiar, casi la mitad de las madres solteras (33), no pertenecían a las castas de la ciudad, sino al sector de blancas "de la tierra". Estas eran blancas pobres que cumplían oficios artesanales, incluso eran chicheras o pulperas. Les seguían en número las mestizas y un grupo difuso que los clérigos empadronaron como "plebeyas".

En Cartagena de Indias las madres solteras eran principalmente mulatas (225), negras (40) y esclavas (37). También constituían este grupo, aunque en mucha menor cantidad, las mujeres blancas (9). Residían, podría decirse, en todos los barrios de la

ciudad. Sin embargo, era en Getsemaní y Santo Toribio donde su presencia era más notoria; y, en el prestigioso barrio La Merced, quién lo creyera, conformaban un grupo muy significativo.

Finalmente, Medellín ofrece las cifras de madres solteras más contrastantes con las demás ciudades de la Nueva Granada. Las 31 madres que conformaban este grupo, pertenecían en su totalidad al sector mestizo. Casi todas vivían en Quebrada Arriba (17), otras menos en Guanteros (7), El Centro (3) y San Benito (1). Las cifras de Medellín sobre madresolterismo ofrecen muchas dudas, toda vez que distintos estudios y fuentes sugieren la existencia de un campo de ilegitimidad pronunciado. Claro está, habría que tener en cuenta un elemento que estas mismas fuentes informan, la persecución de las autoridades a las uniones desarregladas y la drasticidad de su castigo.⁴⁰ La subrepresentación o subregistro de las madres solteras, podría ser pues, producto de su ocultamiento temeroso a las autoridades. Cabe, sin embargo, una pregunta: qué grado de complicidad con estas uniones tenían los empadronadores de Medellín, o, incluso, para éstos, los concubinatos duraderos equivalían a un matrimonio?

Pero la historia de las madres solteras neogranadinas no parecería ser un azar ni un accidente. Además de sus numerosas filas en cada ciudad, la prole de estas madres indica que se trataba de una forma de vida, de un tipo particular de maternidad. Las madres solteras de Cali tenían en promedio 2.2 hijos, las de Tunja 1.9, las de Cartagena 1.8 y las de Medellín 2.1. Estos promedios, en parte, esconden una realidad, muchas madres solteras tenían 3 y 4 hijos. Otras, que no deben olvidarse, tenían 5, 6 y 7. Por ejemplo, en el barrio Santo Toribio de Cartagena, en la casa alta No. 3 de la calle Nuestra Señora de los Reyes habitaba Doña María de la O. Langué, blanca soltera, de 49 años, con sus cinco hijos, Isabel del Campo de 26 años, Juana de 24 años, Andrés Remigio de 21 años, Vicente de 20 años y Petrona de 19 años, y asistidos por seis esclavos. Unas cuerdas más

⁴⁰ Ver Pablo Rodríguez, *Seducclón Amancebamiento y Abandono en la Colonia*. Simón y Lola Guberek Editores, Santafé de Bogotá, 1991. En el capítulo "El Amancebamiento en Medellín", realizó un detenido estudio de estas relaciones y de su trato por la justicia.

adelante, en la calle de Nuestra Señora de los Plazeres, en la casa baja No. 18, vivía Teresa Gutiérrez, blanca soltera de 33 años, con sus 7 hijos María de la Encarnación de 15 años, María Antonia de 14 años, Agustín de 12 años, María Francisca de 9 años, Joaquín de 7 años, María Josefa de 5 años, y Pedro de 3 años. Y, también, en la casa baja No. 23 de la calle Nuestra Señora de la Cabeza del mismo barrio, residía la mulata Anastacia Ballestas, soltera de 43 años, con sus 8 hijos, Joseph María de 20 años, maestro de zapatería, Juan Jacinto de 18 años dedicado a la albañilería, Santiago de 11 años, Mateo de 10 años, Fermín de 9 años, Felipe de 8 años, Valentina de 7 años y María Josefa de 2 años. Este grupo de hijos lo completaba una niña expósita de 7 años que llamaban Cayetana.

La información sobre las madres solteras no es muy incisiva sobre la paternidad de los hijos. En los casos nombrados anteriormente parecería que todos los hijos pertenecían a un mismo padre y a una misma relación. La ausencia de registro de los apellidos de los hijos así podría indicarlo, o, también, ocultarlo. No obstante, en otros casos los apellidos son consignados, no importando que sean distintos y delaten sucesivos embarazos ilegítimos con distintos varones. Un caso sirve para ilustrar el hecho. En el mismo barrio Santo Toribio de Cartagena, en una asesoría de la casa baja No. 22 de la calle de Nuestra Señora de Monguí, residía la mulata María Mercedes Rodríguez, soltera de 45 años, con sus tres hijos, María Dolores Escalante de 27 años, y Pedro Joseph y Juan Joseph Berrio de 10 y 6 años. Como es lógico pensar María Mercedes tuvo dos camadas, la primera de una relación ya antigua, de cuando era joven, y la segunda, mucho más reciente, de su edad adulta.

El madresolterismo en la Nueva Granada dió lugar a un tipo de familia matrifocal. En el caso de las madres mestizas, mulatas y pardas solteras, incluso en el de las blancas, se convirtieron en el centro de residencia de sus hijos. En los Padrones no aparecen padres solteros que vivan con sus hijos. Por el contrario, las mujeres reunían en su techo a los hijos de sus distintas relaciones. El hecho de que la mayoría fueran artesanas explica la iniciativa social que debían tomar para mantener sus críos.

Los casos observados nos enseñan que muchas uniones ilegítimas eran duraderas y se convertían en un símil de la unión matrimonial. Duración, procreación y, seguramente, lealtad, eran logrados en uniones de tantos años. Sin embargo, no debe olvidarse que el amancebamiento era una circunstancia sumamente frágil. Las mujeres eran abandonadas sin tener un recurso ante la justicia. El mismo hecho de ser uniones que se colocaban al margen de la ley matrimonial las sometía a la espiación y a la clandestinidad. Una vez echada a andar en la senda del madresolterismo, pocas oportunidades tenían las mujeres de remediar su circunstancia. Sólo madres propietarias o provistas de dotes atractivas lograban desposarse. La mayoría veía como normal, o como fatalidad, unirse en concubinato con hombres de su localidad, con los que compartían su existencia, aliviaban su miseria y recibían con resignación sus embarazos.

Al respecto, diversos investigadores han sugerido la existencia de una subcultura de la ilegitimidad, en la que las mujeres heredarían fatalmente la condición de madres solteras.⁴¹ En el caso de la Nueva Granada el fenómeno no parece tan homogéneo. Probablemente un seguimiento masivo a las hijas de las madres solteras permitiría conocer las opciones cónyugales y sus conclusiones. No obstante, quiero precisar la existencia de un cierto curso familiar de madres solteras en cada una de las ciudades neogranadinas. Simples ejemplos aislados de ello pueden verse en Las Nieves de Tunja. Allí encontramos, entre otras, a la hilandera María Teresa Balaguera, soltera de 50 años, cuya hija María Ignacia de 20 años, soltera, tenía dos hijitos, María Catarina de 6 años y Antonio Javier de 3. Casi contigua a la casa de María Teresa vivía otra hilandera, Isabel Delgado, soltera de 64 años, con su hija Juana Francisca Molano también soltera y de 25 años, con su pequeña Barbara de 6 años. Circunstancia similar ocurría en la casa baja No. 2 de la calle Nuestra Señora de los Placeres del barrio Santo Toribio de Cartagena. Allí vivía Micaela

⁴¹Peter Laslett habla de una subsociedad. Ver **El Mundo que Hemos Perdido. Recuperado de Nuevo**. Alianza Editorial, Madrid, 1987. ps. 188-189. Más cercanos a nosotros son los estudios de Donald Ramos "Marriage and Family in Colonial Vila Rica", *HAHR*, 55 (2), 1975, ps. 200-225; y de Thomas Calvo, **La Nueva Galicia**, 83-87. María Emma Mannarelli discute el argumento de los anteriores en, **Pecados Públicos. La Ilegitimidad en Lima, siglo XVII**. Ediciones Flora Tristán, Lima, 1993, ps. 248-264.

Solano, una mujer blanca, soltera, de 57 años, quien tenía dos hijas, Nicolasa de 27 años y Feliciano de 25 años. Ambas eran solteras y, a su vez, tenían tres crios, María Narcisa de 10 años la primera y Petrona de 5 años y Manuel de 1 año, la segunda. En el barrio Guanteros de Medellín, vivía Manuela Galarza, mestiza, soltera de 50 años, con sus hijos Juan José, de 27 años, y Rita de 25 años. Rita, que era soltera, tenía a su vez tres niños: Lorenza de 5 años, Agustín de 2 años y María de 5 meses. Finalmente, en esta misma ciudad, Lorenza María Tabares, como otras mujeres de su época, no negaba en su testamento ser hija natural de Gertrudis de Guevara y tener, a su vez, cuatro hijos naturales: Manuela, María Gregoria, Francisco y Esteban.⁴² Pero, a la par de esta realidad, también ocurría el matrimonio católico de hijas de madres solteras. Probablemente como una reivindicación o como un freno a una condición siniestra, distintas madres solteras hacían ingentes esfuerzos en reunir dotes para el matrimonio de sus hijas. Un estudio reciente sobre las dotes de Medellín me permitió concluir que la economía familiar, aún de la gente pobre, se ponía al servicio del matrimonio de las hijas doncellas.⁴³

Qué provocaba esta constelación de madres solteras, qué factores producían esta forma tan peculiar de maternidad, anormal, pero sincera y legítima también? Existe unidad de criterio entre los demógrafos historiadores en considerar que el desbalance de sexos debía dejar una franja de mujeres sin opción matrimonial. Este hecho, además, atizaba su competencia en la búsqueda de marido. Un factor adicional hacía más compleja la formación de pareja en la época colonial, la existencia de una ideología y de una legislación que impedía la concertación de matrimonios entre desiguales raciales y sociales. De esta manera, muchos noviazgos se veían cohibidos y condenados a las uniones clandestinas. Resulta revelador que, casi como regla general, los amancebamientos neogranadinos sucedían entre individuos de distintas esferas.

⁴² Una declaración similar se encuentra en el testamento de doña Gerónima de Puerta Palacio. A.H.A. Escribanos, 1751.

⁴³ Pablo Rodríguez, *Cabildo y Vida Urbana en el Medellín Colonial*. Universidad de Antioquia, Medellín, 1992, ps. 155-168.

Las promesas matrimoniales servían para que las parejas adelantaran juegos y tratos sexuales. Las promesas, verbales por lo regular, tenían un significado misterioso para las mujeres. Normalmente con las promesas se rendían y creían ciegamente en la honestidad de las expresiones masculinas. Las retractaciones de los varones tenían como centro de argumento la notable desigualdad en las calidades y la fragilidad o poco honor de la mujer. No podría descartarse que en el juego de la seducción las mujeres entendieran como necesario ofrecer su sexo para garantizar el cumplimiento del pacto. Los consecuentes embarazos o pérdidas de la virginidad poco podían como demostración ante los alegatos de las familias blancas. Estas mujeres y sus hijos quedaban marcadas con la ilegitimidad, la que, en muy pocas ocasiones, era remediada con una dote para alimentos o para intentar un matrimonio. Finalmente, cabe señalar, que negativas a promesas matrimoniales no se presentaban entre iguales, cuando esto ocurría, probada la demanda de la agraviada, los alcaldes procedían a obligar al jóven al matrimonio.⁴⁴

Otra circunstancia que contribuía a bloquear las oportunidades matrimoniales y, por ende, a la formación de una prole legítima era la intervención de padres y familiares en los acuerdos nupciales. La autoridad de que fueron investidas las familias blancas para regular la conveniencia de los pretendientes de sus hijos e hijas, complicó aún más el escenario matrimonial de esta sociedad multiétnica. Este control operó principalmente para impedir el matrimonio de jóvenes blancos con mestizos y castas. Aún a costa de arrastrar una preñez ilegítima o un honor mancillado. Como remedio y forma de asegurar un status adquirido, los mestizos se apropiaron de las leyes de pureza racial de los blancos y entablaron un severo control sobre las pretensiones matrimoniales de sus hijos. Entre estos, la proximidad y convivencia diaria con las castas de mulatos y pardos ofrecía oportunidades al juego juvenil. No obstante, aún entre los sectores más pobres de las

⁴⁴Este hecho que lo he corroborado ampliamente en el caso antioqueño, ha sido advertido también en Tunja por Dolores Romero Romero, **Comportamientos Desviantes del Matrimonio Católico en Tunja y Pueblos Vecinos, 1700-1759: hurto de virginidad, violación bajo promesa incumplida, rapto, amancebamiento, adulterio, bigamia y concubinato adulterino**. Tesis de maestría en historia, UPTC, Tunja, 1994.

ciudades se levantó una pared que limitaba las nupcias. Las mujeres mulatas, pardas y negras, mayoritarias en las ciudades neogranadinas, pero también, vistas como carentes de honor y virtudes, terminaban procreando indefensas la ilegitimidad.

En resumen, los factores que producían el madresolterismo colonial son muy complejos y no se explican por las solas razones demográficas. La madre soltera era resultado de las desiguales consideraciones sobre los géneros, las calidades, el honor y la honra. Según fuera su condición étnica y social podía regatear su honor y el de sus hijos en los limitados espacios que permitía la ley. Excepcionalmente las blancas y las mestizas obtenían reparación a su honor con una dote, o, con suerte, sus hijos eran reconocidos como hijos naturales por sus padres y asistidos con algún capital. En conjunto, las madres solteras tenían más presencia en la sociedad que la advertida hasta ahora. Su rol en los oficios y en la economía, como la matrifocalidad a que daban lugar, contradicen la idea de la madre soltera como un ser marginal de la sociedad colonial.

V. CONCLUSION

La información de los Padrones sobre Cartagena, Tunja, Medellín y Cali ofrece revelaciones, aunque no sorpresas.⁴⁵ Es claro que el mito de una familia latinoamericana numerosa, de tres generaciones y de padre presente, no se cumplía. No existía, tampoco, un único modelo de familia. Por el contrario, se daba la coexistencia de una variedad multipinta de formas de vida familiar. Dentro de esta constelación tenía primacía la familia nuclear, compuesta por padres e hijos. Las familias ampliadas y de tres generaciones constituían una franja muy pequeña en cada ciudad. Los solitarios, por el contrario, no

⁴⁵Ya en 1992 Silvia Arrom advirtió que nuestra percepción de la familia latinoamericana era en lo esencial un mito, y lo describía así: "Me refiero al hogar grande, feliz, encabezado por el todopoderoso patriarca proveedor de la familia, que domina a su esposa y a sus numerosos hijos". Ver su balance en "Historia de la mujer y de la familia latinoamericanas", *Historia Mexicana*, XLII: 2, 1992, ps. 379-418. En el mismo 1992 Juan Almécija publicó un libro radical que buscó demostrar la preponderancia de la familia nuclear reducida en la provincia de Venezuela de la segunda mitad del siglo XVIII. Sus cálculos respecto al tamaño de familia número de hijos por familia y estructura de los hogares, son similares a los aquí expuestos. *La Familia en la Provincia de Venezuela*, Madrid, MAPFRE, 1992, ps. 215-227.

dejan de llamar la atención sobre su origen y significado. La familia nuclear se presenta dominante entre todos los grupos, aunque con preferencia entre los mestizos.

Esta familia de tamaño reducido y de pocos hijos lejos estaba de ser una familia moderna. El número de niños que nacía era alto, pero escaso el que sobrevivía los primeros años. Igualmente las cortas expectativas de vida de los hombres reducían su permanencia en casa. Así, estas ciudades contaban con familias pequeñas no por un cambio en la actitud de las parejas como por el peso de este modelo demográfico de Antiguo Régimen.

De otro lado, esta familia nuclear tenía muchos componentes imperfectos. Las madres solteras y viudas representaban cuando menos el 40% de las madres de cada ciudad. La existencia de este numeroso grupo de madres jefe de hogar se presenta como uno de los hechos más dramáticos de la sociedad colonial. Originados en las complejidades que el mestizaje introdujo para la concertación de los matrimonios, muchas mujeres debían asumir la manutención de su prole sin contraer nupcias. La pobreza de estos hogares explica que con frecuencia se vieran precisados a compartir una casa con familias que vivían su mismo destino.

Estos rasgos fueron comunes a las familias blancas, mulatas, negras e indígenas de Cartagena de Indias, Tunja, Medellín y Cali, aunque con una significación especial entre las mestizas. Los mestizos, al terminar el siglo XVIII, eran la base social de las ciudades. En cada ciudad eran demasiado visibles, aunque en ciertos barrios eran la mayoría. Hablar de la familia urbana colonial neogranadina, implica reconocer la dimensión de esta nueva población. Probablemente, la familia nuclear que se ha descrito en este capítulo, desgarrada, o desarticulada de su modelo ideal, sea un resultado más del complejo proceso de mestizaje que vivió el Nuevo Reino de Granada desde el siglo XVI.

CAPITULO II

INFANCIA, ANCIANIDAD Y VIUDEZ

La infancia, la ancianidad y la viudez constituyen tres estados de indudable significación en toda sociedad. Desde el punto de vista biológico, como cultural, cada sociedad concibe unas imágenes ideales de estos tres momentos de la vida de cada persona. Paradojicamente, son a su vez estos tres estados los que mayor desamparo e indefensión representaron para cada individuo en el pasado. Al acercarnos a indagar sus peculiaridades, cada uno de estos estados nos revela una historia compleja en consideraciones, vivencias y realizaciones.

La historiografía moderna hasta hace pocos años había pasado desapercibida en la comprensión del contenido cultural de estos estados. Fue la obra de Philippe Ariés la que sugirió y nombró el conjunto de nociones creadas y reelaboradas en distintos momentos históricos por la sociedad europea para concebir la infancia, la juventud, la maternidad, la viudez y la vejez.¹ En España y América Latina estos estudios empiezan a suscitar el interés de los investigadores. La historia colonial hispanoamericana probablemente por su carácter violento y caótico hacía impensable una historia de los infantes, los ancianos y los viudos. A ojos de muchos, aún hoy, esta historia debe parecer exótica. No obstante, los primeros resultados investigativos sugieren un panorama prometedor como también han demostrado su capacidad iluminadora sobre procesos sociales, económicos y culturales más amplios.²

¹ Véanse, entre otros, **El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen**, Taurus, Madrid, 1987; **El hombre ante la muerte**, Madrid, Taurus, 1983; **Essais sur l'histoire de la mort en Occident**, Paris, Editions de Seuil, 1975; **Sexualidades Occidentales**, Barcelona, Paidós, 1987; y **Ensayos de la memoria**, Santafé de Bogotá, Editorial Norma, 1996.

² De estos logros cabe reseñar María Cristina Ruiz, **La Imagen del Niño en Crónicas Religiosas Novohispanas**, Tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1983; Asunción Lavrín, "La niñez en México e Hispanoamérica: rutas de exploración", en **La Familia en el Mundo Iberoamericano**, México: UNAM, 1994; Mary del Priore (Comp.), **História da Criança no Brasil**, Ed. Contexto, Sao Paulo, 1992; Silvia M. Arrom, "Desintegración familiar y pauperización: los indigentes del Hospicio de Pobres de la ciudad de México, 1795", en **Familia y Vida Privada en la Historia de Iberoamérica**, México, COLMEX, 1996.

En nuestro caso, no existe ningún estudio precedente publicado que haya intentado siquiera considerar alguno de estos tres estados en la historia del Nuevo Reino de Granada. El propósito del presente capítulo es el de describir los rasgos más sobresalientes de la vida de los infantes, los ancianos y los viudos neogranadinos en el siglo XVIII. Asimismo, intentaré establecer las relaciones pertinentes entre las formas y las estructuras familiares y las características sociales de estos tres grupos.

I. LOS NIÑOS.

No cabe duda que uno de los campos en los que la nueva historiografía ha hecho hallazgos reveladores para el hombre contemporáneo ha sido en el de la infancia. Las sugestivas e inquietantes obras de distintos historiadores franceses e ingleses y, más recientemente, algunos iberoamericanos, han indicado la precariedad del mundo infantil en el pasado y el carácter reciente de la noción cultural de la infancia. Esta luz que ahora se arroja sobre la vida de los infantes viene a cuestionar, pero, seguramente, también a nutrir un legado histórico que tenía en su centro a los adultos. Estos en su rol de funcionarios, propietarios, eclesiásticos, o simplemente subordinados, copaban la atención de los escribanos y los historiadores. Pero los niños, en forma oculta o implícita, siempre habían estado a su lado. Abordar la historia de los niños ha implicado una revalorización de los documentos históricos y una mirada atenta en busca de los pequeños fragmentos que nombran su existencia. Por lo pronto, quiero tratar en las próximas páginas algunos aspectos que pueden servir de introducción a una investigación más profunda sobre su dimensión social en el siglo XVIII neogranadino.

1.1 Presencia/Ausencia

Contrario a lo que podría pensarse, una proporción muy significativa de la población de las ciudades del Nuevo Reino de Granada tenía menos de diez años. Tunja, por ejemplo, tenía el 23%, Cali y Cartagena el 27%, y Medellín el 33%. Estos niños eran conocidos en la época como párvulos o pueriles, o, al menos, así se los nombraba de manera corriente en los documentos. Esta proporción de menores hace pensar que su existencia cruzaba todos los ámbitos de la vida colonial. Sin embargo, son los niños

los seres menos visibles de esta sociedad. Son contadas las ocasiones en las que se repara en ellos, se comenta su existencia o se los describe.

El nacimiento, hecho crucial en la época colonial, ocurría en casa. Se nacía en el lecho de la madre, asistido por una partera y ante la expectativa de los familiares. La madre embarazada no tenía normalmente el recurso de un médico ni de una literatura que la instruyera. La comprensión de su estado y de los cuidados que debía tener le eran dados por las mujeres mayores. Las matronas transmitían consejos, recetas y también prejuicios. A las embarazadas se les recomendaba principalmente tener prudencia en los movimientos, evitar las corrientes de aire frías y negarse a toda relación sexual con su marido. De otro lado, un consejo obligado aun para las esclavas era enriquecer su dieta en los últimos tres meses.

La mortalidad infantil, uno de los hechos más dramáticos de la Colonia, era el resultado de los insuficientes conocimientos médicos y de la falta de asepsia en los partos.³ El nacimiento era casi un triunfo de la vida, y era entendido como un regalo del Señor. La muerte de los infantes era tan habitual que en muchos casos los padres no se hacían presentes en los entierros. La Iglesia, previendo las complicaciones en la

³ Los especialistas en la mortalidad infantil en las sociedades de Antiguo Régimen dividen las causas que la provocaban en endógenas (resultado de malformaciones congénitas, debilidad y traumas de nacimiento) y exógenas (debidas a la falta de higiene, dieta deficiente, infecciones y accidentes). La mortalidad endógena está relacionada con las condiciones de la preñez y del parto, mientras que la mortalidad exógena es provocada por el contacto del niño con el medio. Las sociedades modernas han limitado, en forma notable, las causas exógenas de mortalidad infantil. No obstante, las causas endógenas son el campo de acción de la ciencia médica moderna. René Salinas, luego de estudiar los registros de defunción de los niños de la Casa de Huérfanos de Santiago de Chile entre 1875 y 1879, ha calculado que las causas endógenas provocaban 107 muertes por mil, y las exógenas 410 por mil. Sugiere, también, que una quinta parte de las muertes infantiles estaba relacionada con causas endógenas provocadas por el alcoholismo, la pobreza, la falta de una dieta nutritiva, el uso de aguas contaminadas y la falta de higiene. No debería olvidarse, en este razonamiento, los trabajos realizados por muchas mujeres del campo. Ver "Orphans and family disintegration in Chile: the mortality of abandoned children, 1750-1930", en *Journal of Family History*, vol. 16, 3, 1991, ps. 322-328. Francois Lebrun, sugiere que las causas exógenas de la mortalidad infantil en Francia eran provocadas por la viruela, la difteria y por distintas enfermedades digestivas, entre ellas la diarrea. Francia veía morir el mayor número de niños en los meses de julio, agosto y septiembre, cuando el verano se hacía más crítico. Ver *La Vie Conjugale sous L'ancien Régime*, Paris, Armand Colin, 1975, ps. 139-145. Otras observaciones sobre la mortalidad infantil en Jean Louis Flandrin, *Orígenes de la Familia Moderna*, Barcelona, Ed. Critica, 1979, ps. 253-256 y "La actitud hacia el niño", en *La Moral Sexual en Occidente*, Barcelona, Juan Granica, 1984, ps. 167-239, y Lawrence Stone, *Familia, Sexo y Matrimonio en Inglaterra, 1500-1800*, México, F.C.E., 1990, ps. 45-54.

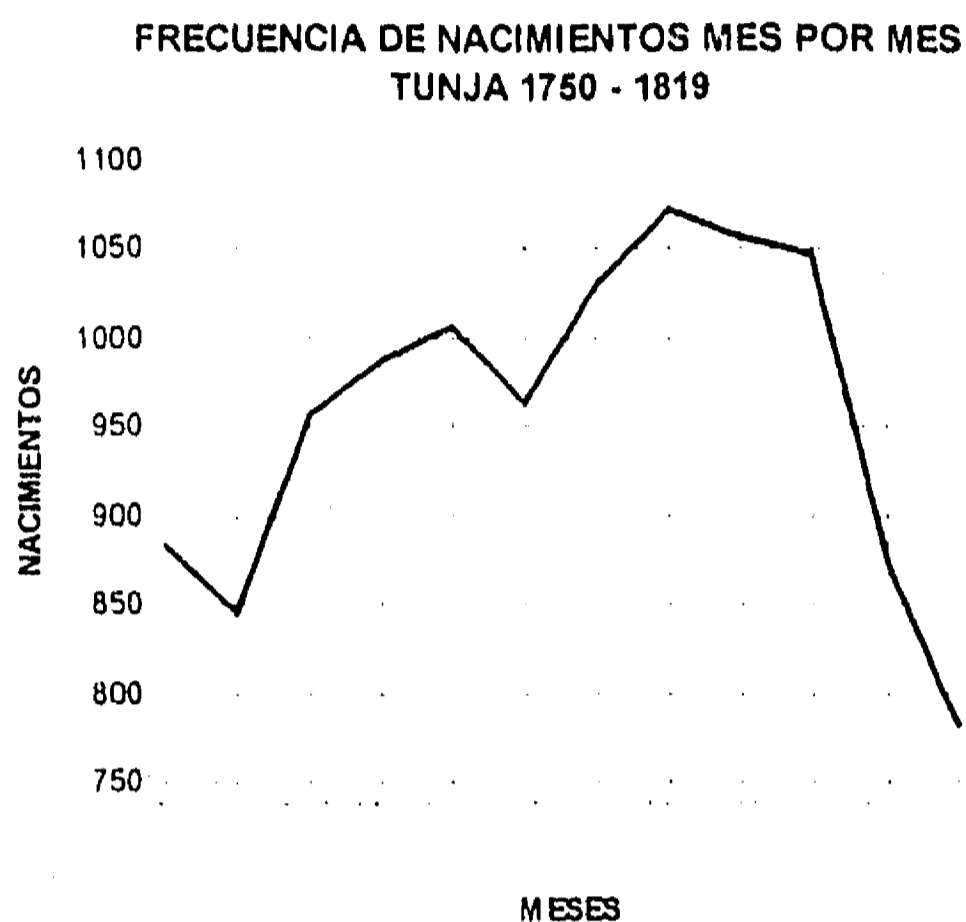
infancia, recomendaba a los padres apresurarse a bautizar al recién nacido, hecho que ocurría en los dos o tres días siguientes al nacimiento, en la pila que para ello poseía cada parroquia. La fórmula bautismal de "Yo te bautizo, en el Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, Amén" fue establecida por el Concilio de Trento. La ceremonia era sencilla: se componía de la ablución con agua bendita, la recitación de la fórmula y la asistencia de los padres y dos testigos, quienes adquirían parentesco espiritual con la criatura.

Un aspecto importante del bautismo era la imposición de un nombre. Los nombres de pila coloniales revelan un interesante motivo religioso y devocional. Los nombres del siglo XVI estaban asociados al antiguo santoral cristiano. Durante los siglos XVII y XVIII se hicieron familiares los nombres de algunos santos y jerarcas tutelares de las comunidades religiosas. Entre las mujeres, el culto mariano determinó decididamente sus nombres, tanto que se hicieron compuestos, anteponiendo siempre el de María. En orden de costumbre, se las llamaba María Josefa, María del Carmen, María Gertrudis, María Ana, María Ignacia, María Catarina, María Manuela, María Juana y María Antonia. Entre los hombres, José, Ignacio, Francisco, Antonio, Mariano y Vicente. Los nombres de Jesús y Jesusa sólo se popularizaron en el siglo XIX.⁴

La mayoría de los niños venían al mundo en los meses de mayo, agosto y octubre. De acuerdo con los libros de bautismo, las parejas concebían sus hijos en los meses de enero, septiembre y noviembre. El mes de nacimiento estaba determinado por la recomendación eclesiástica de hacer veda sexual en las épocas de cuaresma y navidad. Justamente los meses en que menos niños nacían eran diciembre, enero, febrero y junio.

⁴ No sobra considerar, que en el momento del bautismo los niños y niñas recibían los apellidos de sus padres. Cuando carecían del apellido paterno, porque nacían de relaciones ilegítimas o porque eran exófitos, podían ser bautizados con el nombre de la población de origen: como María Rosalía Duitama o Tomasa de Ubaté. En algunos casos también se usaban referencias a la geografía o a un oficio: Juana Rita Montes, José Antonio Cogollos o Juan Francisco Pilador, Laureano Carbonero, Vicente Labrador. A pensar por los listados de nombres coloniales elaborados por Juan Javier Pescador con base en los libros parroquiales de Santa Catarina en ciudad de México, estos no variaron sustancialmente en latinoamérica, **De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1528-1820**. México: El Colegio de México 1992, ps. 253-273.

Gráfico 7.



Fuente: Rosa María Avendaño, Demografía Histórica de la ciudad de Tunja. Tunja, UPTC. Tesis de maestría en historia, 1991, p 156

En sus testamentos, los padres y las madres nombraban a los hijos fallecidos al nacer o en la niñez. El hecho era tan grave que tres de cada cuatro madres perdían uno o varios hijos antes de que cumplieran un año. En ocasiones, madre e hijo sucumbían en el parto. La fatalidad de la muerte infantil era más dramática entre los sectores pobres de mestizos y mulatos, aunque no era exclusiva de éstos. Madres que tuvieron seis hijos confesaban haber perdido tres o cuatro siendo bebés.

La memoria de los padres sobre estos niños parecería haber tenido una transformación al finalizar el siglo XVIII. El recuerdo de muchos padres es difuso y simplemente aluden a ellos como "los que murieron en menoría", "otros que murieron en menor edad", "los que fallecieron en su tierna edad", "los que murieron siendo párvulos" o "los que fallecieron en la puericia". Otros, no obstante, mantenían una

memoria viva de estos niños, recordaban con precisión sus nombres y su corta vida. Por ejemplo, en Tunja el Dr. Don Nicolás de Tovar recordaba en su testamento que durante su primer matrimonio había perdido "un niño que murió de edad de veinticuatro horas"; Don Juan José Vela, perdió una niña a la que bautizó con el nombre de María Juana y que "murió a los veintidos días de nacida"; o Don Pedro Vicente Muñoz que no olvidaba haber perdido a su primera esposa y a su primogénita la misma noche del alumbramiento.⁵ La definición temporal presente en esta memoria resulta muy significativa, pues pocos hechos del siglo XVIII eran captados de manera tan precisa. Estas alusiones bien pueden sugerirnos que no siempre la muerte de los niños pasaba desapercibida para sus padres y que, tal vez, para algunos segmentos de esta sociedad, empezaban a ser capitales.

Pero, la forma del nacimiento y el futuro del niño estaban profundamente definidas por el carácter de la unión de los padres. Una cosa era nacer de una unión matrimonial, ser bautizado con la presencia de ambos padres y de los padrinos, y recibir todos los derechos legales del hijo legítimo. Muy distinta era la circunstancia del niño que nacía de una unión ilícita. Si se trataba de una unión prematrimonial, el niño podría legitimarse posteriormente con las nupcias de sus padres. Pero si nacía producto de la unión de un casado con una mujer soltera, el niño sería bautizado como hijo natural o de padres no conocidos, su suerte estaría marcada por las precariedades económicas de su madre y, en la vida de adulto, recibiría una severa marginación.

La condición de los hijos naturales, bastardos y adulterinos fue traumática desde el punto de vista social y civil. No eran herederos forzosos de su padre, estaban excluidos de los cargos públicos, y no tenían acceso a los colegios, universidades y ordenes religiosas.⁶ No obstante, distintas investigaciones recientes

⁵ AHB, Tunja, Escribanos, 1786, Libro 199, fol. 93; 1784, Libro 196, fol. 110; 1790, Libro 201, fol. 91v.

⁶ Joaquín Escriche, **Diccionario razonado de legislación civil, penal, comercial y forense**. Con citas, notas y adiciones por el lic. Juan Rodríguez de San Miguel, México, UNAM, 1993, ps. 287-289. Magnus Morner, **La mezcla de razas en la historia de América Latina**, Buenos Aires, Paidós, 1967, ps. 48-55 y 68-71. Ann Twinam ha estudiado el caso de cuatro de los más encumbrados miembros de la élite económica de Medellín que por su origen ilegítimo se vieron excluidos de los cargos del cabildo. **Mineros, comerciantes y labradores: las raíces del espíritu empresarial en Antioquia,**

han descubierto hechos paradójicos: enormes esfuerzos präteritos de los padres por legitimar a los hijos naturales. Concientes de la sanción moral que pesaba sobre los hijos naturales y adulterinos, numerosos padres hispanoamericanos intentaron aliviar ese castigo, legitimándolos o premiándolos con jugosas herencias.⁷

En el Nuevo Reino de Granada, los hijos naturales vivieron experiencias muy diversas. Muchos parecerían haber sido dejados en el olvido. Como José de Torres, comerciante español que moría empobrecido y solo en Tunja, y pedía en su testamento que sus pocos bienes se le dieran a "...María Isabel y Josefa de Torres, hijas de Margarita de Torres, mis hijas naturales, que viven en el río Arzobispo en vecindad de Santafé a quienes pido me perdonen y me encomienden a Dios".⁸ En otros casos, hay la certeza de que los hijos naturales se criaron junto a los hijos legítimos de sus padres y recibieron un tratamiento de consideración, sino igualitario, en el momento de repartir los bienes patrimoniales. Josef Bonilla, un barbero caleño con inversiones en la ganadería, no ocultó en su testamento a sus cuatro hijos naturales y, por el contrario, mandó que "...los dichos mis hijos legítimos como los naturales, gocen de mis bienes con la bendición de Dios y la mía".⁹ El tunjano Bernardino Lozano confesó que antes de casarse tuvo un hijo natural llamado Francisco Javier, al cual pidió se le dieran: "...cuatro vacas paridas, una yunta de bueyes, una trasquila de lana blanca por navidad, veinticinco ovejas y mil quinientos pesos".¹⁰

1763-1810. Medellín, FAES, 1985, ps. 196-203. Renán Silva ha subrayado, también, el peso que tenía el origen en la aceptación en el Colegio Mayor de San Bartolomé y en el del Rosario de Santafé de Bogotá **Universidad y Sociedad en el Nuevo Reino de Granada: contribución a un análisis histórico de la formación intelectual de la sociedad colombiana**. Bogotá, Banco de la República, 1992, ps. 199-207.

⁷ Ann Twinam, "Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial", en **Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII**, Asunción Lavrin (compiladora), México, Grijalbo, 1991, ps. 127-171.

⁸ AHB, Tunja, Escribanos, 1779, Libro 227, fol. 134v.

⁹ AHMC, Escribanos, 1798, Libro 1, fol. 161.

¹⁰ AHB, Tunja, Escribanos, 1801, fol. 72. Otro caso positivo de actitud hacia un hijo ilegítimo fue el de Doña Isabel de Sea, vecina de Cali, quien dejó cláusula en su testamento para que: "... pagado mi funeral y entierro el remanente del quinto se le entregue a mi hijo Francisco que por no ser legítimo no puede heredar con los demás legítimos". AHMC, Escribanos, 1790, Libro 2, fol. 1.

Sin embargo, un hecho como el abandono de los recién nacidos puede indicar las inmensas limitaciones para que arraigara un sentimiento positivo hacia los niños en distintos grupos de la población. Las dos causas primordiales para el abandono infantil fueron las relaciones ilícitas y la miseria. Muchachas mestizas o mulatas, seducidas por sus patronos o por jóvenes blancos, que luego las abandonaban, no encontraban otro camino para ocultar su vergüenza que el abandono del recién nacido. Esta clase de mestizaje, de circunstancias dramáticas, parecería haber sido la principal fuente de abandono infantil. Menos fácil, resulta advertir la manera como la miseria motivaba a los padres a librarse de sus pequeños hijos.

No poseemos una estadística completa de los niños abandonados por los padres en las ciudades neogranadinas del siglo XVIII. Tampoco sabemos cuántos murieron abandonados a la intemperie o devorados por perros o marranos en los campos. No obstante, los registros bautismales de cada parroquia proporcionan un indicador del fenómeno que no podemos despreciar. En la parroquia Las Nieves de Santafé de Bogotá, entre 1750 y 1796 fueron registrados 60 niños expósitos, 45 de ellos recién nacidos. De uno, se dijo que había sido encontrado en la orilla del río San Francisco y de otra, que había sido "...botada en la puerta de la tienda de Bárbara Aguillón".¹¹ La casa de niños expósitos de Santafé de Bogotá, creada en 1642, que recibía en su torno a los hijos de blancos que por alguna razón se vieron impedidos para criarlos, llegó a asistir en 1809 a 29 niños y 49 niñas. En el torno eran dejados niños de la ciudad y de las poblaciones cercanas, lugar en el que se creía encontrarían fácilmente una madre sustituta.¹²

¹¹ María Himelda Ramírez. "Las mujeres de Santafé de Bogotá a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX: la procreación y las relaciones maternofiliales", en **Memorias del VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia**, vol. 2, 1993, p. 219. Los expósitos registrados en los libros de indios, mestizos y mulatos, estudiados por Himelda Ramírez, no consignan notas escritas que acompañaran al bebé, seguramente por el analbabetismo de esta población, y simplemente se los anotaba como "botado" a las puertas de alguien. Mientras que los registrados en el libro de blancos dejan constar que la criatura es abandonada por razones de honor, por impedimentos físicos y, en algunos casos, a espera de mejorar una racha de mala fortuna. Un par de casos interesantes aludidos por la autora son los de padres que registraron sus hijos como expósitos, y años después, cuando contrajeron matrimonio, los reconocieron, ps. 220-221. En estos casos la calidad de las prendas que envolvían al bebé delataban su condición.

¹² Un primer avance en la reconstrucción de la dramática historia de la casa de niños expósitos de Santafé de Bogotá lo ha hecho María Himelda Ramírez en su escrito "La infancia en la sociedad de Santafé de Bogotá a finales de la Colonia", 1995, mecanoescrito, 37 páginas. La autora subraya las

En las tres parroquias de Tunja, entre 1750 y 1819, fueron bautizados 472 niños que habían sido abandonados por sus padres (222 varones y 250 niñas). Estos niños representan el 4.1% de todos los infantes bautizados en esa ciudad.¹³ Uno de estos registros comenta la forma en que, probablemente, muchos niños fueron hallados: "...yo el substituto del Señor Cura propio, baptise solemnemente a una parbula (al parecer de cuatro o cinco días) a quien llamé Sebastiana, la que introdujo en esta iglesia parroquial mayor, María Manuela Hernández; diciendo que a las quatro de la mañana de este día, desde su cama se oyó llorar a dcha parbula y habiendose levantado la encontró en la puerta de su casa, la que recogió en su regazo, fueron padrinos José María Otalora y la misma María Manuela Hernández pobre de solemnidad".¹⁴ Los huérfanos de Tunja eran otro grupo numeroso, 222 fueron bautizados en esos 69 años y comprendían el 2% de los registros.¹⁵

penurias económicas de esta institución a lo largo del siglo XVIII, el bajo salario pagado a las amamantadoras y la alta mortalidad que allí se presentaba (28%), p. 31.

¹³Rosa Maria Avendaño, *Demografía Histórica de la ciudad de Tunja*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Tunja, Tesis de grado en Historia, inédita, 1991, ps. 127-129.

¹⁴ Archivo Parroquial de Tunja. Libro 1 de Bautismos, Santiago, año 1810, fol. 4. Citado por Maria Rosa Avendaño, p. 130. Las parroquias de Lima El Carmelo y El Sagrario tenían un 4% de niños expósitos, según Maria Emma Mannarelli. *Pecados Públicos: la ilegitimidad en Lima, siglo XVII* Lima, Ediciones Flora Tristán, 1993, p. 273. René Salinas, quien ha podido estudiar uno de los archivos más completos sobre el abandono infantil, el de la Casa de Huérfanos de Santiago, ha concluido que el expósito era un resultado de la ilegitimidad. Que a los niños ilegítimos se los abandonaba para encubrir una unión ilícita y a los legítimos para encontrarles un hogar sustituto que paliara la pobreza. Al comparar los tiempos del abandono de hijos legítimos e ilegítimos encontró que estos últimos eran dejados desde su primer día de vida hasta los seis meses; mientras que los legítimos eran abandonados, previas consideraciones, entre sus seis meses y tres años, "Orphans and family disintegration in Chile: the mortality of abandoned children, 1750-1930", en *Journal of Family History*, vol. 16, 3, 1991, p. 319. Laura de Mello e Souza ha encontrado que el abandono infantil creció estrepitosamente en el curso del siglo XVIII en el Estado de Minas, Brasil: entre 1724 y 1733 fueron registrados 4 expósitos, mientras que entre 1799 y 1808 hubo 167. La doctora Mello e Souza insiste, frente a quienes dudan de estas cifras, que muchos abandonados se desconocen, pues existen firmes evidencias de que muchos niños morían devorados por los marranos. "O senado da Camara e as crianças expostas", en *Historia da Crianca no Brasil*, Sao Paulo, ed. Contexto, 1992, ps. 30-31. Un comportamiento más dramático del abandono infantil ha sido observado en el París del siglo XVIII. En el torno de la Couche de Paris fueron admitidos, en 1670, 312 niños; en 1700, 1738; en 1709, 2500; en 1740, 3150; en 1750, 3789; en 1760, 5032; en 1770, 6918. Francois Lebrun, *La Vie Conjugal sous L'ancien Regime*, Paris, Armand Colin, 1975, ps. 134-135. Cabe indicar, que en el caso parisino el abanono infantil no está claramente asociado a la ilegitimidad, como si a las crisis de subsistencia y a la miseria.

¹⁵ Avendaño, 132.

Muchos niños abandonados o huérfanos hallaban en la caridad cristiana de los vecinos la salvación a su desventura.¹⁶ Normalmente, quien encontraba un bebé abandonado en la puerta de su casa lo acogía, le daba bautizo y se convertía en su padrino. Cabría agregar, que los recién nacidos eran dejados en casas de personas de calidad, que podían criarlos con alguna comodidad. En otros casos, matrimonios sin hijos o que los habían perdido, buscaban en la adopción la conformación de una familia. Son conocidos distintos casos de personas que solicitaron se les entregaran en adopción niños de la Casa de expósitos de Santafé de Bogotá, debido al cariño que les habían tomado.¹⁷ Esta adopción, antes que legal, era afectiva y social, y no implicaba obligaciones testamentales ni patrimoniales.

La adopción infantil no es un invento moderno. Tengo la certidumbre de que adoptar un niño, criarlo y sentirlo como propio era mucho más corriente en aquella época que en la actualidad. La sociedad colonial encontraba en la caridad cristiana un paliativo importante a la altísima orfandad y abandono infantil. No quiere esto decir que todos los niños huérfanos o abandonados encontrarán un hogar. Si, por el contrario, que con bastante frecuencia los testamentos nombran su integración a un núcleo familiar.¹⁸

¹⁶ Los rasgos de la ley de hospitalidad, presente en toda sociedad tradicional, y que ha sido estudiada por el antropólogo Julian Pitt-Rivers, contienen mucha semejanza con la adopción infantil colonial. Luego de ser aceptado el forastero, es valorado e incorporado a la comunidad. De él se espera, en reciprocidad, trabajo y respeto. **Antropología del Honor o política de los sexos** Barcelona. Grijalbo, 1979. ps. 144-171.

¹⁷ María Himelda Ramírez en "Las mujeres de Santafé ." nombra, al menos, siete solicitudes. ps. 11-12.

¹⁸ La adopción infantil no era una debilidad de las mujeres. Como podrá observarse, más parecería una decisión de las parejas.

A continuación indico algunos testamentos que registran la adopción de uno o varios niños y que se encuentran en el fondo Escribanos del archivo de cada ciudad: **Calli**: Don Agustín Quintero, 1780, Libro 3, fol. 43, Don Bartolomé Martínez, 1780, Libro 3, fol. 68v; Don José Sánchez Ellín, 1785, Libro 1, fol. 150; José Bonilla, 1798, Libro 1, fol. 161. **Tunja**: Don José Torres, 1779, Libro 227, fol. 134v; Valentin Marín Sánchez, 1782, Libro 196, fol. 45; Don Domingo Ruíz, 1782, Libro 195, fol. 70; Santiago Parada, 1782, Libro 195, fol. 33, Doña María Ignacia Angulo y Rojas, 1785, Libro 210, fol. 5; Doña Antonia Guarín, 1788, Libro 200, fol. 347; Don Domingo Ruíz, 1789, Libro 216, fol. 9; Doña María Ignacia Gertrudis de Inestrosa, 1795, Libro 225, fol. 287v; Don Laureano de Chinchilla y Riaño, 1797, Libro 226, fol. 276; Lucas Pinzón y Rojas, 1801, Libro 208, fol. 116v. **Medellín**: Doña Ignacia de Cárdenas Gómez, 1780, fol. 72; Doña María Teresa de Estrada, 1781, fol. 120v; Don Miguel de Toro, 1782, fol.

Los relatos de adopción de los testamentos permiten entrever un mundo afectivo complejo, variado y, en ocasiones, tranquilizador. Tres casos pueden informarnos de experiencias distintas. En uno de ellos, Doña Antonia Guarín, revela los profundos sentimientos de afecto que la unían a José Ignacio, sin que pudiera olvidar sus iniquidades:

"...declaro haber criado a un niño llamado José Ignacio a quien vesti y cuidé mirándolo con todo amor y caridad, pero luego él que se vió vestido manifestando su ingratitud en tiempo en que pudiera haberme servido de algún alivio se ausentó sin que jamás hubiese vuelto a la casa; pero no obstante esta ingratitud quiero se le den 100 pesos en dinero y también todo el ajuar de cama, pabellón y colchón, sábanas, almohada, frásada y sobrecama para que éste lo goce con la bendición de Dios y tenga presente que si a lo menos me hubiese acompañado podía haber logrado algo más"¹⁹

En un segundo caso, Don Valentín Marín enseña otras posibilidades de la adopción:

"...crié a Don Antonio Barrelo desde la edad de dos años dominándolo como a propio hijo, le enseñé a escribir y a leer y por los buenos servicios que de él recibí y el amor que le profesé, cuando se casó le di dos caballos, una silla, una vaca y dos vestidos de paño fino".²⁰

Las pretensiones de quienes adoptaban un niño podían extenderse hasta presionar una educación religiosa o un matrimonio conveniente. En nuestro tercer caso, la última consideración testamental de Don Manuel Quintero resulta sumamente interesante. En forma decidida legó sus bienes a Manuel José y María Paula, sus dos hijos adoptivos, para que en partes iguales los gozaran. Ya que, según decía: "...los he criado y mirado como si fuesen mis hijos, por no conocerles padre ni madre, respecto de que desde que nacieron los arrojaron a mis puertas". Aunque su legado lo condicionaba a que contrajeran matrimonio los dos hermanos, "...esto es, -decía- casándose el dicho Manuel José con la dicha Paula María".²¹

97; Doña Gertrudis de Gaviria, 1785, fol. 20v; Don Pedro Javier Velásquez, 1785, fol. 15; Doña Melchora Villegas, 1787, fol. 241; Don Sebastián del Prat, 1791, fol. 162.

¹⁹ AHB, Tunja, Notaría 1a., 1788, fol. 347.

²⁰ AHB, Tunja, Escribanos, 1782, Libro 196, fol. 45

²¹ AHMC, Escribanos, 1780, Libro 3, fol. 43.

Una figura que tenía especial significación en la sociedad colonial, y que parecería haber desaparecido en el siglo XX, era el tutor o curador de menores. El tutor era la persona que legalmente se comprometía a velar por la persona y los bienes de los niños que perdían sus padres. Podía tratarse de un pariente cercano, pero, en todo caso, de una persona honorable que demostrara solvencia económica.²² Las mujeres sólo podían ser tutoras de sus propios hijos o nietos mientras se mantuvieran viudas, y comunmente lo hacían por disposición testamental de su marido.²³ Debido a que la mayoría de edad sólo se alcanzaba a los veinticinco años, los tutores actuaban como padres sustitutos durante muchos años, llegando a forjar auténticos sentimientos filiales. Según fuera la condición del tutor y los bienes a él encomendados, estos podían esmerarse en dar educación a sus pupilos.²⁴

La educación de los niños de las familias de recursos económicos de las ciudades neogranadinas del siglo XVIII normalmente comprendía el aprendizaje de la lectura, la escritura, nociones de aritmética y la doctrina cristiana. Esta enseñanza podía recibirse en casa, directamente de los padres o de algún particular. Distintos maestros, clérigos y laicos abrían escuelas particulares donde ofrecían sus servicios. Sólo los niños varones recibían estas enseñanzas y eran llamados escoleros. Los pagos que hacían los padres por estas enseñanzas eran muy variados, iban desde una pensión hasta un pago en especie. Por ejemplo, en Medellín Don Pedro Javier Velásquez pagó con una cuadra de tierra al maestro Francisco Valderrama para que

²² Los detalles sobre las garantías patrimoniales que debían dar los tutores pueden consultarse en Joaquín Escriche, **Diccionario razonado de legislación**, 696-698.

²³ La designación de la esposa como tutora de los hijos era entendida como un reconocimiento que hacía el marido de sus calidades. Don Juan de Matta Blanco al nombrar a su esposa Catarina Beatriz Mateos describe este criterio: "...usando de la facultad que tengo y en atención a su buena conducta, aplicación, gobierno y maternal amor la nombro por curadora de los expresados mis hijos menores interin subsista viuda, relevándola en fianzas para el mando de lo que ha sido servida damos por que confío que ayudará con el mayor celo y vigilancia a la conservación y aumento de todo pero con la expresada condición y calidad de que si volviere a casarse se le quite la tutela y de su poder a mis hijos". AHB, Tunja, 1801, Libro 208, fol. 2v.

²⁴ Uno de estos casos es el de Laureano de Chinchilla y Riaño de Tunja, quien vio fracasar sus esfuerzos para hacer que su sobrino Manuel Salvador de Chinchilla adelantara estudios de gramática. AHB, Escribanos, 1801, Libro 208, fol. 116v. Ver también el testamento de Doña Melchora Villegas. AHA, Escribanos, 1787, fol. 241.

enseñara a leer y escribir a sus dos hijos.²⁵ Los estudios superiores, es decir, la licenciatura, la maestría y el doctorado debían cursarse en los Colegios Mayores de la capital Santafé de Bogotá o Popayán. Estudios que, como es fácil advertirlo, estaban reservados a los hijos de la élite de cada ciudad.²⁶

Más la principal educación de los niños era prepararse para continuar el oficio de sus padres. Su vida de niños terminaba pronto para entrar en el mundo de los adultos. La corta vida de los hombres de entonces hacía que cada edad se redujera biológica y culturalmente.²⁷ Desde los siete años iniciaban su carrera de formación como artesanos, asistiendo a sus padres en el trabajo y con la seguridad de que a su muerte lo sucederían y heredarían las herramientas. La pericia o autoridad demostrada en el oficio por uno de los hijos era comprendida por el padre, que en su testamento sabía destinar las valiosas herramientas. En los barrios Las Nieves y Santiago de Tunja encontré 40 niños que tenían entre 7 y 14 años dedicados a distintos oficios. Los varones se ocupaban principalmente en la carpintería, la sastrería, la zapatería, la talabartería y las curtimbres. Las niñas, por su parte, se dedicaban a hilar, coser y lavar ropas. Muchos niños en forma natural se ocupaban en las labores del campo o de la casa, sin que las autoridades coloniales registraran sus oficios.

Finalmente, qué sabemos de aspectos más íntimos del mundo infantil, tales como sus juegos o sus vestidos. Muy poco. Nuestras fuentes guardan absoluto silencio al respecto. No obstante, las crónicas hagiográficas aluden en negativo a las diversiones propias de la edad infantil. Las biografías y las autobiografías de santos y venerables resaltan un modelo de personalidad excepcional demostrada desde la

²⁵ AHA, Escribanos, Libro 1785, fol. 15.

²⁶ Renán Silva, al estudiar los libros de ingreso al Colegio Mayor de San Bartolomé y al Colegio Mayor del Rosario de Santafé de Bogotá, encontró que existían clanes familiares en Cali, Medellín, Tunja y Popayán que monopolizaban los cupos otorgados a estas ciudades. Universidad y Sociedad, 196-197.

²⁷ Distintas apreciaciones sobre esta consideración en Philippe Ariés, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus, 1987, ps. 434-443. Una brillante percepción del tema la hizo Rolando Mellafe en su escrito póstumo "El tiempo, la edad y la vejez", en R. Mellafe y Lorena Loyola *La Memoria de América Colonial*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1994, ps. 33-55.

niñez, que conducía al futuro santo a apartarse de lo normal. La beata María Antonia de Cabañas, de Tunja, mientras "...las otras niñas sus compañeras se divertían en juegos acomodados a aquella edad, ella con un impulso oculto se entregaba a hacer altares, en quienes devotamente se entretenía rezando algunas oraciones y ordenando procesiones. Cuando salía su madre de casa por ser niñas las dejaba bajo llave, más si esta ausencia despertaba en las demás el desahogo de lo que no habían hecho estando presentes: Doña Antonia se ocupaba en leer en unas horas la sagrada pasión de Cristo nuestro señor; campo a donde a toda prisa corría su amor, y mar que sin peligro le anegaba de devoción el alma".²⁸ De la vida de Fray Pedro Claver, el apóstol de los esclavos cartageneros, siempre se resaltaba con especial énfasis su dedicación desde niño a las labores del campo.²⁹

La Iglesia buscó a través de las biografías de santos difundir un modelo ideal de niñez. Los rasgos principales de los niños que alcanzaban al Señor, eran la pureza, la mansedumbre, la devoción, la vergüenza, la paciencia y las buenas costumbres.³⁰ La enseñanza, la prédica y la iconografía fueron medios a través de los cuales los clérigos divulgaron estos ideales y llegaron a conformar un estereotipo colonial de niño ejemplar. Esta imagen ideal de la niñez introdujo una dualidad en la apreciación de los infantes, rasgos como la inocencia y la candidez fueron juzgados positivos, mientras que el ser juguetón o inmaduro de razón, fueron vistos como negativos. Una nueva filosofía, presente también en la institución eclesiástica, empezó desde el siglo XVIII a reconocer en el niño a un ser indefenso que requería protección, enseñanza y

²⁸ Ilustre y penitente vida de la virgen Doña Antonia de Cabañas. Tunja (s/f), Biblioteca Nacional de Colombia, Libros raros y curiosos, M/3, fols. 1-180. La madre Cabañas nació en 1629 y murió en 1666. Su vida se hizo leyenda y motivo de ejemplo en Tunja. Ver Pablo Rodríguez, "Antonia Cabañas: una beata doméstica", *Credencial-Historia*, 68, agosto de 1995, ps. 4-6.

²⁹P. Angel Valtierra S.J., *Fray Pedro Claver: el santo que libertó una raza, su vida y su época (1580-1654)*. Bogotá, Imprenta Nacional, 1954.

³⁰El estudio más completo de los valores que conformaban la edad infantil de los santos en la literatura religiosa es el de María Cristina Claudia Ruiz Martínez, *La imagen del niño en las crónicas religiosas novohispanas*, México, UNAM, tesis de licenciatura en la facultad de Filosofía y Letras, 1983.

valoración. Los preceptos escolares de la Ilustración encontraron en el niño el fundamento de las nuevas naciones.³¹

II. LOS ANCIANOS

No deja de resultar llamativo que fuera Simone de Beauvoir la que nos recordara recientemente la historicidad de la vejez. El precario conocimiento que tenemos de los viejos del pasado no obedece solamente a que contituyan un tema sombrío y triste, sino a una extraña resistencia nuestra a encontrar en ellos trazas de significación vital. Los ancianos dado que no constituyen una fuerza económica, en las sociedades contemporáneas son considerados como una carga, como gente que debe ser "arrumbada". En el plano personal la gente joven ve la vejez como algo que no le tocará, los adultos se esfuerzan por simular su advenimiento y los ancianos tratan de sobrellevar el anónimato de su existencia. Es este silencio, este olvido de los ancianos como realidad social, histórica y cultural el que ha motivado en los últimos años nuevas actitudes de intelectuales y académicos.³²

Sin embargo, la vejez no es una realidad fácilmente definible. Sin duda es biológica, con sus consecuencias físicas y psicológicas. Pero también es cultural. Si bien hay unos cambios en el aspecto exterior en todos los individuos que marcan su envejecimiento, a su vez las sociedades asignan un lugar y un papel al anciano con base en su posición, su experiencia y su impotencia. Cada sociedad ha producido un modelo ideal de anciano con el que valora a cada individuo al llegar a la vejez, exaltándole o marginándole.

³¹ Juan Manuel Pacheco, *Ciencia, filosofía y educación en Colombia (siglo XVIII)*, Bogotá, ECOE, 1984; Alberto Martínez Boom et al, *Crónicas del desarraigo: historia del maestro en Colombia*, Bogotá, Cooperativa editorial magisterio, 1989; Asunción Lavrín, "La niñez en México e Hispanoamérica: rutas de exploración", en *La Familia en el mundo iberoamericano*, Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (comps.), México, UNAM, 1994; Jacques Gélis, *Entrer dans la vie: naissances et enfances dans la France traditonelle*, Paris, Gallimard, 1978; y Elisabeth Badinter, *Existe el amor maternal?: historia del amor maternal (s. XVII-XX)*, Barcelona, Paidós-Pomaire, 1980.

³² Simone de Beauvoir, *La Vejez*, Editorial Hermes, México, 1983; Philippe Ariés, "Une histoire de la vieillesse?" en *Communications* 37, número dedicado a la vejez, Paris, 1983; Georges Minois, *Historia de la Vejez desde la Antigüedad hasta el Renacimiento*, Editorial Nerea, Madrid, 1989.

Pero, cuándo una persona se hace vieja? A los sesenta, sesenta y cinco o setenta años? Nada más confuso que los contornos de la vejez, complejo físico-psicológico. Minois ha llegado a preguntarse si tiene uno la edad de sus arterias, de su corazón, de su cerebro, de su moral o de su estado civil.³³ En ausencia de unos rituales de passage que mostraran a los ancianos de nuestro siglo XVIII resulta sumamente difícil su estudio. Conviene iniciar indicando que las personas de más de sesenta años constituían un grupo muy reducido en cada ciudad. Pequeña minoría con visible mayoría femenina.

En la ciudad de Medellín este grupo constituía apenas el 3.6% de la población, en Cali el 4.4%, en Cartagena el 4.8% y en Tunja el 6.9%. La expectativa de vida en estas ciudades con seguridad no se situaba por encima de los 50 años y a partir de los 60 años las personas vivían una ganga. No quiere esto decir que no se presentaran casos de personas que en forma sorprendente alcanzaban los 85 y aún los 90 años.³⁴ En términos de sexos parecería que la longevidad favorecía positivamente a las mujeres. En Cali mientras los varones eran 86, las mujeres eran 195; en Cartagena los varones eran 148 y las mujeres 301 y en Tunja los varones 32 y las mujeres 78. De manera llamativa en Medellín los grupos de hombres y mujeres de más de sesenta años estaban compuestos por un número bastante reducido, 55 y 62 respectivamente.

Arribar a la vejez no era privativo de la minoría blanca del Nuevo Reino de Granada. Desde el punto de vista racial los ancianos pertenecían preponderantemente a los grupos mayoritarios de la población, es decir a los mestizos y mulatos, secundariamente al grupo de los blancos y de los negros. Los esclavos y los indígenas en muy contadas ocasiones alcanzaban los sesenta años.

³³ G. Minois, 13.

³⁴ El escribano José Antonio Benitez que llevó un diario de los hechos notables de Medellín desde mediados del siglo XVIII reseña la muerte de Don Valentín de Rodas a los 100 años y de Doña Agustina Guerra Peláez con 104 años. **Camero y Miscelánea de varias noticias, antiguas y modernas de esta villa de Medellín**. Transcripción y prólogo de Roberto Luis Jaramillo, Ed. Secretaría de Educación y Cultura, Medellín, 1988, ps. 265 y 371.

Sin embargo, los ancianos del siglo XVIII vivían con mucha frecuencia un estado civil poco acorde con su fragilidad. Los ancianos casados conformaban apenas entre un 20% y 30% de las ciudades estudiadas, con excepción de Medellín donde alcanzaban un 51%. Cabe indicar que el grupo de ancianos casados era principalmente de varones que habían contraído segundas o terceras nupcias, o, también que mantenían una diferencia notable de edad con sus esposas. Por el contrario, los ancianos solteros y viudos eran básicamente mujeres, que en su número casi cuatuplicaban al de los hombres. Debe advertirse, también, que los ancianos solteros podían haber tenido hijos naturales de una o varias relaciones.

Pero, cuál era la posición de los ancianos en sus hogares, qué cambios imponía la vejez en los roles domésticos? A saber por los registros de empadronamiento de estas poblaciones las personas casadas de más de sesenta años normalmente conservaban su jefatura en el hogar. No sólo cuando convivían con sus hijos solteros o casados, sino cuando daban albergue a otros parientes o inquilinos. Resulta llamativo que un número considerable de ancianos de ambos sexos encabezara hogares con inquilinos.

Asimismo, el bajo número de personas de más de sesenta años que convivían exclusivamente con su cónyuge de similar edad alude probablemente a una diferencia sustancial con las sociedades contemporáneas. Al extenderse en el siglo XX la expectativa de edad para hombres y mujeres y efectuarse sus nupcias con edades cercanas, el número de parejas que podían compartir su vida cónyugal entre los sesenta y los ochenta y cinco años aumentó considerablemente.

**Posición en el Hogar de las Personas Mayores de 60 Años.
Tunja, Medellín y Cartagena.**

	Hombres	Mujeres	Total
Casados			
• Con esposa en casa e hijos solteros	26	6	32
• hijos casados	1	1	2
• otros parientes	3	1	4
• inquilinos	6	5	11
• sirvientes	2	2	4
• sólo la esposa	5	3	8
Viviendo en casa de			
• sus hijos solteros	1		1
• sus hijos casados			
• parientes con nietos			
• como inquilinos			
• en instituciones			
Subtotal	44	17	61
Viudos solteros			
• Teniendo en casa a hijos solteros	8	33	41
• hijos casados		3	3
• nietos	1	1	
• otros parientes	2	3	5
• inquilinos	3	11	14
• sirvientes	6	5	11
Viviendo en casa de hijos solteros			
• hijos casados	1	2	3
• parientes y nietos	1	4	5
• sin clara relación	1	3	4
• como inquilinos	6	33	39
• en instituciones			
• como solitarios	1	19	20
• como sirvientes	3	10	13
Subtotal	31	128	159
TOTAL	75	145	220

Fuente: Padrones de Población de Tunja, Medellín y Cartagena.

Los ancianos casados parecerían gozar de una condición de privilegio en sus hogares. Esto es posible observarlo en el hecho de que no se veían obligados a vivir bajo el techo de sus hijos, parientes o vecinos. Sin embargo, esta circunstancia cambiaba sustancialmente en el caso de los viudos y los solteros. Su estado de indefensión se hacía agudo; aunque no tanto para los hombres como para las mujeres.

Para las ancianas viudas o solteras la compañía de sus hijos e hijas solteros era un hecho casi corriente. Sus hijos casados debían seguramente intentar construir un hogar fuera de casa. La compañía de estas ancianas era con mayor frecuencia la de sus hijas mujeres, consecuencia de la soltería extendida entre ellas. Pero, también, la vida de estas mujeres con su prole debía desenvolverse junto a otros inquilinos y huéspedes.

La circunstancia precaria de los ancianos del siglo XVIII se reflejaba principalmente entre este grupo de viudas y solteras. Normalmente vivían en cuartos de inquilinatos, en los que, es difícil precisarlo, pagaban alguna renta. Su estado miserable o la condición de limosnero que enseñaban hace pensar que en muchas de estas casas encontraban un refugio de caridad.

En ausencia de instituciones de caridad que acogieran a los pobres y en este caso a los ancianos, la comunidad manifestaba su espíritu cristiano brindándoles albergue. Otros legaban en sus testamentos partidas para los pobres y los ancianos. Y aunque en las últimas décadas del siglo ya se advertía la necesidad de fundar instituciones de caridad, fueron los nacientes hospitales de San Juan de Dios los que buscaron socorrer a los desvalidos. No obstante, el funcionamiento de estos sanatorios en sus primeros tiempos fue muy conflictivo y carente de recursos, por lo que su establecimiento real se retardó hasta mediados del siglo XIX.

El desgarramiento del mundo familiar del siglo XVIII puede apreciarse también en el hecho de que una proporción significativa de ancianos terminaba viviendo solos. De nuevo eran las ancianas viudas y solteras las que con mayor frecuencia veían concluir sus días sin quién las asistiera. Las ancianas blancas y con algún capital se

favorecían de la compañía y servicio de indígenas y esclavas. Mientras que las blancas pobres, las mestizas y las mulatas, vivían su desamparo en su único patrimonio, un ranchito de paja en los barrios humildes de estas ciudades.

De esta orfandad era de la que tal vez buscaban salvarse las ancianas blancas que otorgaban la libertad a sus esclavas a condición de que les sirvieran hasta el final de sus días. En sus últimos años estas mujeres y sus esclavas entablaban un afecto auténtico. Los legados de libertad, prendas de vestir, ganado y, en ocasiones, algún terrenito para sus esclavos más próximos eran más que una muestra de gratitud. Otras ancianas no ocultaban en sus testamentos su aprecio y cariño hacia hijas, sobrinas o ahijadas que las habían asistido en los achaques de la vejez. Algunas reconocían incluso los gastos que sus enfermedades habían ocasionado a sus hijos. En algunos casos los hijos directamente velaban de la asistencia de sus padres ancianos. En Medellín el presbítero José Antonio Martínez, próximo a la muerte, legó sus bienes a su sobrina Josefa del Pino "...con la calidad de que ha de vivir con mi padre y le ha de cuidar y alimentar atendiéndole en cuanto se le ofrezca".³⁵

Un caso distinto lo constituye el de las ancianas que se desempeñaban en el servicio doméstico de un hogar prestante. Carentes de todo recurso, encontraban su sustento y su amparo en otro techo. Su propia historia familiar se difumina a toda pretensión de inventario del historiador. Es probable que el calor de este hogar adoptivo compensara su propio desarraigo. Más no podría olvidarse que el ritmo de las tareas diarias debían tallar hondo en las frágiles fuerzas de las ancianas. A su vez, una combinación de resentimiento por alguien que empezaba a ser una carga y de gratitud por la persona que había servido toda su vida debía asistir a la familia de los patrones. Sentimientos que con suerte podían favorecer a estas ancianas.

Pero la vejez del siglo XVIII no equivalía a improductividad o inhabilidad. Los ancianos continuaban desempeñándose en sus oficios de manera regular a pesar de sus achaques. Al efectuarse el inventario de oficios de la población de Tunja se encontró que los ancianos cumplían una gama sumamente variada de oficios, algunos bajo el título de maestro y otros tan domésticos y cotidianos como el de cargador de

³⁵ AHA, Escribanos, 1793, fol. 46v.

agua. Conviene observar que estos oficios conservados por los ancianos debían variar de una ciudad a otra. En Tunja el peso de las labores textiles es apenas evidente en el número de mujeres que lo realizaban. Igualmente la chichería, actividad con rasgos similares a los de la pulquería, tenía en las mujeres de edad sus mejores administradoras. En Cartagena de Indias, uno de los principales puertos del Caribe, los distintos oficios en la Armada, en el comercio interoceánico y en el préstamo de dinero eran más socorridos.

Estados y Oficios de las Personas mayores de 60 años en Tunja.

Platero	2	Tejedor	1
Religioso	2	Sombrerero	1
Hilandera	11	Sastre	2
Limosnera	7	Cocinera	1
Lavandera	5	Hacendado	2
Limosnero	3	Pulpero	2
Labrador	7	Escribano	2
Servienta	11	Ciego	4
Costurera	2	Carpintero	1
Cargador de agua	1	Mercader	1
Valdada	3	Médica	1
Oficial	1	Chichera	7
Loca	3	Cantor	1
Tullida	1	No registrado	54

Fuente: Padrones de Población de las parroquias Santiago y Las Nieves de Tunja, 1777.

En Medellín, por el contrario, debido a su fundamento agrario eran las labores del campo las que se cumplían casi con exclusividad. En el caso de estas últimas dos ciudades, aunque carecemos de un registro de oficios para las mujeres, por otras fuentes conocemos su desempeño como cigarreras, pulperas, tenderas, planchadoras, lavanderas, cocineras, parteras, rezanderas y servidoras domésticas. Oficios que en muchos casos realizaban a domicilio.

La vejez pues no implicaba un retiro forzoso de las labores y el confinamiento doméstico. En algunos casos personas con mucho más de los sesenta años

desempeñaban tareas agotadoras. Sobre un anciano de Medellín, Javier Hernández, que tenía 112 años dice con admiración el cronista José Antonio Benítez:

"...daba gusto ver sus fuerzas, entereza y robustez. pocos días antes de morir me encontré con él que venia con su azadón al hombro de trabajar de esas lomas de San Lorenzo. no caducó y era muy noticioso y sabía muchas cosas antiguas de esta Villa y por eso lo llamaban siempre a testificar en juicios en ambos tribunales. Eclesiástico y Secular".³⁶

Los ancianos del siglo XVIII no sólo conservaban su vigencia en el trabajo, sino que eran a la vez, como nos lo recuerda el cronista Benítez, la memoria de sus comunidades. En las sociedades agrarias y de escasa difusión de la escritura, el anciano con su cúmulo de conocimientos legado de sus antepasados y de las experiencias de su vida se convertía en un ser tutelar, en una fuente. Era quien conocía de linderos, de títulos, de genealogías, de fechas memorables y de hechos olvidables.

Sin embargo, la vejez también era arruinamiento. De manera inexorable las enfermedades por leves que fueran anunciaban el llamado de Dios. Muchos de los testamentos del Nuevo Reino de Granada no fueron dictados al escribano por moribundos en el lecho de muerte, sino por personas sanas y robustas que entraban a una edad en la que convenía disponer el alma para cualquier eventualidad. Tal vez se consideraba que a esta edad cualquier enfermedad resultaba fatal. O como consignaba alguno al final de su testamento: "...temeroso de la muerte como es natural a toda viviente criatura y su hora incierta para cuando llegue la mía quiero y es mi voluntad estar prevenido".³⁷ Cabe agregar que en distintos casos dos o tres hermanos que se habían conservado célibes registraban ante notario en un mismo día sus testamentos, señalándose mutuamente como herederos en caso de morir uno u otro primero. Gestos postreros de fidelidad, de gratitud, de hermandad.

Las enfermedades de los ancianos de este Antiguo Régimen tenían que ver sin duda con las peculiaridades del trabajo campesino y minero. Más que a accidentes,

³⁶ José Antonio Benítez, 201.

³⁷ AHMC, Escribanos, Testamento de Don Bartolomé Martínez, 1780, fol. 68v.

los ancianos que se encontraban en la condición de baldado, tullido o lisiado debían su enfermedad a malformaciones óseas o a hernias discales provocadas en sus labores. Se conoce también que las enfermedades de la piel eran frecuentes y mortales. Particularmente, los insectos y parásitos que atacaban los pies podían dejar a una persona "baldada" o "tullida".³⁸

Menos discernibles son las enfermedades mentales de los ancianos coloniales. Para empezar las expresiones de fatuo, bobo, loco son bastante imprecisas. Un poco más reconocible, tal vez por su carácter coloquial, es la alusión al "anciano chocho".³⁹

La ceguera, por el contrario, merece un comentario aparte. En la época no existía absolutamente ningún conocimiento médico que librara de afecciones corrientes como las cataratas, la miopía, la presbicia y el astigmatismo. El anciano tenía en su pérdida de visión una de sus más terribles e inevitables taras. Cabe recordar que en la Edad Media y ¡cómo no! en el Siglo de Oro la imagen del ciego era equivalente a la de anciano.⁴⁰ Numerosos testamentos de la época tienen una nota explicativa que indica que un testigo firma a pedido del testador dado su impedimento de visión. La posesión y utilización de anteojos parece haber sido algo exótico. En la revisión detallada de los objetos personales de los individuos que testaron en estas ciudades sólo he encontrado "dos pares de anteojos con sus arcos de plata, los unos en una cajita de los mismo", que heredó Doña María Ignacia de Hiestrosa de su

³⁸ Lawrence Stone ha recordado recientemente en su profundo estudio sobre la historia de las relaciones afectivas en Inglaterra que pocas personas adultas eran saludables y atractivas. Las personas de ambos sexos sufrían largos periodos de enfermedades que los lisiaban y los incapacitaban por años o definitivamente. Llega incluso a afirmar que: "Aun cuando estuvieran relativamente sanos, a menudo sufrían de desórdenes que hacían que el sexo fuera doloroso para ellos o desagradable para sus parejas. Las mujeres sufrían de una serie de desórdenes ginecológicos, en particular leucorrea, pero también de úlceras vaginales, tumores, inflamaciones y hemorragias que a menudo hacían que la relación sexual fuera desagradable, dolorosa o imposible. Las personas de ambos sexos deben haber tenido con mucha frecuencia mal aliento por dientes podridos y constantes desórdenes estomacales que se pueden encontrar documentados en muchas fuentes, mientras que eran extremadamente comunes las úlceras supurantes, el eczema, las costras, las llagas abiertas y otras asquerosas enfermedades de la piel, que a menudo duraban años". **Familia, Sexo y Matrimonio en Inglaterra, 1500-1800**. F.C.E., México, 1990, p. 247.

³⁹ J.A. Benítez comenta que: "El viejo Isaza sí chocheaba y estaba sordo", 201.

⁴⁰ En la Antigüedad y la Edad Media el viejo, ciego, posee una visión iluminada. Simón de Beauvoir, 68-70.

hermano Juan José en la ciudad de Tunja.⁴¹ En Medellín, al menos el cronista Benítez debía conocerlos, pues en un comentario de los hechos célebres de la ciudad alude a los "...Hombres viejos que conocí y leían sin anteojos. Don José Antonio de Isaza Atuesta, padre de la primera Priora del Carmen. Fernando de Adarve, maestro albañil y Javier Hernández".⁴² Es probable que en Santafé de Bogotá, sede de la audiencia y de la más alta jerarquía eclesiástica, fuera más apreciada la utilidad de los anteojos por el uso que le daban los oidores y religiosos de edad madura.

En cada ciudad del Nuevo Reino de Granada existía un grupo de mujeres que vestía con traje rústico a la manera de las religiosas y hacía voto de pobreza y de castidad. Las beatas eran generalmente mujeres viudas o solteras que en su edad adulta radicalizaban su sentimiento religioso. Vivían dedicadas al rezo y a la caridad. Lamentablemente, en la mayoría de los casos la existencia de las beatas ancianas transcurría entre la miseria y una profunda soledad. La mayoría vivía en cuartos de inquilinato socorridas por la piedad de los vecinos y las más prestigiadas en sus casitas junto a alguna esclava.⁴³

Finalmente, todo anciano esperaba morir en casa, acompañado de sus familiares y asistido espiritualmente por un representante de la Iglesia. La muerte era un trance sumamente difícil, por lo cual se procuraba el auxilio de la Iglesia en el momento de la agonía y una adecuada inhumación bajo la protección de un advocación cristiana. Desde temprana edad, la gente de algún recurso económico adquiría "asiento y lugar" en la Catedral o en una parroquia. El primero le garantizaba un puesto cómodo y acorde con su rango en las misas y fiestas religiosas. El segundo

⁴¹ AHB, Notaría 1a. 1795, fol. 287v.

⁴² J.A. Benítez, 201.

⁴³ En 1790, el presbítero caleño Don Tomás Ruiz de Salinas dejó un legado testamentario para asistir a las beatas de la ciudad. Con el capital y el rendimiento de su mina Sayja pedía que: "...Josefa Navarrete como recogida que se halla en el beaterio sea la síndica de él y de las beatas que en él existan por cuya mano se han de distribuir todo lo que entrare y fructificaren las minas de Sayja para que con arreglo a la pobreza de cada una les contribuya tanto con el vestuario como con los alimentos arreglándose como recogidas...". AHMC, Escribanos, 1790, fol. 67. Este beaterio estaba dedicado al culto del Señor Sacramentado, tenía su propia capilla, la imagen de bulto del Señor vestía esplendorosos adornos donados por sus fieles y las misas eran acompañadas por la música y cantos del negro José que recibió la libertad a condición de servir durante su vida a dicha capilla.

le reservaba un sitio eterno bajo las baldosas de la iglesia y cercano a su santo de devoción. Reposar en el propio claustro de santidad católica debía calmar en alguna medida la ansiedad de la muerte.

Los testamentos de ancianos, enfermos o, por el contrario, de gente sana y robusta, dedicaban especial atención a lo que consideraban la "última voluntad". La redacción de este solemne documento era la ocasión de reconocer la elemental humanidad, de arrepentirse, de perdonar, de confesar lo inconfesable y de solicitar en forma detallada el sepelio y entierro deseados.

Las ceremonias más vistosas eran aquellas en las que el difunto era acompañado por un séquito de frailes y sacerdotes, la misa era cantada, las campanas eran puestas al viento y el cortejo marchaba con la cruz en alto. Cada persona asignaba una suma de dinero a lo que llamaban las "mandas forzosas", especie de limosna para el mantenimiento de las misas que la parroquia ofrecía por las benditas ánimas del purgatorio. Un monto distinto de dinero era utilizado en fundar capellanías para asegurar misas semanales, mensuales o anuales por el descanso del alma. Otra cantidad podía ser dedicada a mantener encendida una o varias velas a la imagen de una santidad. Los capitales legados a la Iglesia por voluntad testamental llegaron a ser auténticas fortunas. Cabe señalar, también, que el momento de la muerte llamaba a realizar buenos actos y especialmente a dar muestras de espíritu piadoso. Un aspecto interesante de este momento final, era la decisión cristiana de libertar a los esclavos más fieles y la concesión de un rubro de dineros destinados a socorrer familiares y criados desvalidos.

III. LOS VIUDOS

Fue Peter Stearn quien por primera vez advirtió a los historiadores de la mujer y de la ancianidad el significado especial que para sus investigaciones tenía la viudez. En su memorable ensayo de 1980, insistía, además, en que los principales cambios de edad y en la condición de las mujeres afectaban de manera más determinante a los viudos. Los reclamos investigativos de Stearns fueron recogidos por un número sorprendente de estudiosos que desde Estados Unidos, Inglaterra y Europa se ocuparon del tema.

Recientemente, cuando Ida Blom quiso efectuar un balance de esta literatura para el *Journal of Family History* halló que las preocupaciones de los investigadores eran muy diversas, las maneras de efectuar sus análisis muy distintos y sus resultados cubrían muchos matices.⁴⁴

No cabe duda que estos países han vivido en las últimas décadas una revolución en la expectativa de edad de su población y en el surgimiento de un grupo de edad de más de sesenta años muy significativo. Sin embargo, aparentemente no habría una explicación plausible al abandono del tema de la viudez entre los investigadores, cuando los cálculos sobre su dimensión en el pasado han sido alarmantes. Las investigaciones se han centrado prioritariamente en los ciclos de vida, en la infancia y en el matrimonio. Es posible que la mayor influencia para disuadir a muchos investigadores del estudio de la viudez sea el estereotipo que le ha caracterizado. Al menos en Occidente, el matrimonio y la mujer han tenido funciones básicamente reproductivas, mientras que la viudez posee unos roles no reproductivos.

En América Latina el tema de la viudez ha sido menos socorrido por los investigadores. Tanto que hace algunos años el profesor Bob McCaa llegó a reclamar que "La viuda común ha sufrido malos tratos no sólo en vida a mano de sus maridos sino también en la muerte a mano de los historiadores".⁴⁵ Al tratar de descifrar las reglas del mercado matrimonial, que McCaa prefiere llamar "feria nupcial", este mismo encontró que el modelo demográfico de la Nueva España tendía por su propia dinámica a generar abundante viudez y, siempre, más viudas que viudos. Y que las viudas, reales o ficticias, aguantaron duro su pobreza y pagaron caro su honra en aras de sobrevivir.

Los rasgos que definen los contornos de la viudez en el Nuevo Reino de Granada parecerían no diferir sustancialmente de los de la Nueva España.⁴⁶ En

⁴⁴ Peter Stearns, "Old Women: Some Historical Observations", en *Journal of Family History* 5(1): 44-57; Ida Blom, "The History of Widowhood: a Bibliographic Overview", en *Journal of Family History* 16(2): 191-210.

⁴⁵ Robert McCaa, "La viuda viva", 300.

⁴⁶ Silvia Arrom que ha realizado el estudio más concienzudo sobre las viudas de ciudad de México encontró que estas representaban la tercera parte de las madres mayores de 25 años. El arribo a la

Cartagena, Cali y Tunja los viudos constituían entre el 6% y el 7% de sus poblaciones. En Medellín de manera peculiar sólo alcanzaban el 3%. En terminos raciales la viudez seguía las líneas generales de la población. En Cali, las mestizas y las mulatas constituían el 79% de todas las viudas de la ciudad; en Medellín el 90% y en Cartagena las mulatas y las negras el 84%. Según sus sexos en Cartagena los viudos conformaban el 2% de todos los hombres y las viudas el 10% de las mujeres, en Cali los viudos constituían igualmente el 2% de los hombres y las viudas el 9.4% de las mujeres, en Tunja los viudos reunían el 1.3% de los hombres y las viudas el 9.2% de las mujeres y, finalmente, en Medellín los viudos constituían el 0.7% de los varones y las viudas el 4.5% de todas las mujeres.

Como se puede observar por estas cifras la viudez era un fenómeno preponderantemente femenino. El número de viudas excedía en mucho al de viudos de cada ciudad. En Tunja había 8 viudas por cada viudo, en Cartagena 7, y en Cali y Medellín 6. Esta diferencia tan notable puede explicarse por el mayor número de mujeres existente en cada población, por la diferencia de edad entre los cónyuges y por la mayor facilidad con que los viudos contraían segundas nupcias. Efectivamente, uno de los factores que con mayor frecuencia podía dejar a un número mayor de mujeres, aún siendo jóvenes, en estado de viudez era el hábito de contraer nupcias con diferencias de edad superiores a los 15 años. Mujeres que apenas cumplían 35 o 40 años entraban en la viudez con la pérdida de sus maridos de 55, 60 o más años. Asimismo, un conjunto de factores demográficos, económicos y culturales actuaba en favor de los varones para concertar sus segundas y hasta terceras nupcias.

Por su edad, las viudas diferían mucho de su estereotipo. En muchos casos no se trataba exclusivamente de mujeres ancianas. En Cartagena, Tunja, Medellín y Cali el 55% de las viudas tenían menos de 50 años. De éstas al menos el 25% tenía menos de 40 años. Por distintas causas en cada ciudad se presentaban casos de viudez prematura. En Cartagena y Cali, por ejemplo, había 7 y 5 viudas de menos de

viudez era muy variado y lo caracterizaban, normalmente, las afugias económicas. **Las Mujeres de la ciudad de México**, 137-173. También, McCaa, "La viuda viva", 303-306.

20 años. Muchas mujeres recién se desposaban quedaban viudas y comprometidas con el sustento de uno o dos hijos.

Ciertamente, la viudez femenina estaba muy relacionada con la maternidad y con un núcleo familiar. En cada ciudad, la mitad, cuando no las dos terceras partes de las viudas habían alcanzado a conformar una familia. En promedio las viudas tenían entre dos y tres hijos, y con bastante frecuencia eran las responsables de sus hogares. Por ejemplo, en el barrio Las Nieves de Tunja había 23 viudas, 6 no tenían hijos, 8 tenían 1, 4 tenían 2, 3 tenían 3, 1 tenía 4 y 1 tenía 5. Quince de estas mujeres eran las jefas de sus hogares. Casi todas se dedicaban a la hilandería, a excepción de una chichera, una sirvienta y tres que eran sostenidas por sus familiares.

VIUDEZ SEGUN SEXO Y NUMERO DE HIJOS

HIJOS	CALI		MEDELLIN		TUNJA		CARTAGENA	
	H	M	H	M	H	M	H	M
0	25	141	3	23	7	61	42	160
1	5	42	3	15	2	20	21	127
2	4	38	3	11	1	9	10	81
3	3	36	0	5	1	5	13	48
4	9	21	0	7	0	9	2	20
5	2	15	1	4	1	2	3	13
6	1	13	0	2	1	4	2	9
7	0	3	0	1	0	1	0	4
8	0	3	0	0	0	0	1	0
9	0	2	0	0	0	0	0	0
10	0	1	0	0	0	0	0	0
11	0	2	0	0	0	0	0	0
12	0	2	0	0	0	0	0	0
TOTAL	48	319	10	68	13	111	94	462

Fuente: Padrones de Población

De las cifras del cuadro anterior llama la atención el número de viudas y viudos sin hijos. Esta proporción contradice la idea habitual de la propensión de las madres solteras a registrarse como viudas. Claro está, muchos de estos viudos aparecen sin hijos por haberlos perdido o porque se separaron de ellos una vez crecieron. Otros perdieron a su esposo o esposa sin haber logrado procrear. Como Pedro Vicente Muñoz que perdió a su esposa María Luisa Velandia en el parto de su primer hijo, o Don Juan Antonio de Torres que tuvo un primer matrimonio durante 22 años con Doña Juana Rita de Brastos sin tener hijos, al enviudar contrajo segundas con Doña Rafaela de Torres que murió unos meses después en estado de embarazo.⁴⁷

De otro lado, existía una diferencia notable en el número de hijos que mantenían los viudos y las viudas. Muy pocos viudos convivían con más de tres hijos. Mientras que un número muy crecido de viudas continuaba su vida junto a su crecida prole. Esto en parte es explicable porque las diferencias de edad entre los cónyuges y la propia dinámica demográfica colonial hacían que los maridos sucumbieran primero. Pero, también ocurría un hecho muy significativo: las viudas con una prole numerosa tenían mayores limitaciones para contraer unas segundas nupcias.

Las segundas nupcias o "la segunda cama" parecen haber sido más corrientes de lo que en ocasiones presuponemos. Al menos para los viudos que no importando su edad tuvieran una condición modesta. Las viudas, por el contrario, que tuvieran una dote o un patrimonio personal podían explorar con alguna ventaja un nuevo matrimonio, incluso con alguien más joven.

Tal vez la diferencia de opción para contraer segundas nupcias entre viudos y viudas se observe mejor si los comparamos por sus registros de archivo. Al revisar los testamentos de Tunja entre 1780 y 1800 encontré que 20 viudos contrajeron segundas nupcias y 5 celebraron una tercera velación; mientras que sólo 5 viudas contrajeron un segundo matrimonio. En Medellín 7 viudos y 2 viudas contrajeron segundas nupcias, y en Cali 5 viudos y 4 viudas celebraron un segundo matrimonio.

No se piense que entre la muerte del cónyuge y el nuevo matrimonio debía transcurrir un tiempo largo. Unos meses bastaban para que se efectuaran la nuevas

⁴⁷ AHB, Tunja, Escribanos, 1790, libro 201, fol. 91v, y 1782, libro 195, fol. 91.

nupcias. La preocupación del tunjano Don Miguel Buitrago y Gómez por consignar en su testamento que luego del fallecimiento de su primera esposa se había mantenido cinco años en "viudez y soltería", tenía que ver más con la libranza de los bienes adquiridos en esos años que con el registro de un momento de su vida.⁴⁸ El propio traje de viudez no era de uso corriente, o, al menos, no se le registra de manera frecuente entre los bienes de las viudas. Así, entonces, el periodo de viudez para muchos no era definitivo.

Situación distinta vivían las viudas de bienes cortos y ancianas. Situación económica y edad debían actuar de manera compleja para decidir la posibilidad de un segundo matrimonio de las viudas. Una viuda pobre y cargada de hijos con seguridad no se hacía ilusiones de un nuevo matrimonio. Una viuda joven y con uno o dos hijos, podía con alguna suerte encontrar cónyuge entre los varones de su propio grupo. Pero era obvio que las viudas quedaban sumidas en un estado de indefensión. Ciertamente, uno de los hechos que demuestra esta circunstancia es que los hijos naturales de las viudas llegaban después de enviudar o entre las dos nupcias. Desamparadas y en la ansiedad por remediar su estado se aventuraban en amores y tratos ilícitos que con mucha frecuencia tenían poco éxito. Robert McCaa, en su ensayo sobre las viudas novohispanas ya citado, describió de manera magistral la fragilidad de la vida sentimental de las viudas. De la que concluyó, que las viudas generalmente encontraban "poca sombra" en los hombres, fuesen solteros o viudos. Mujeres para las que viudez y pobreza resultaban una lamentable combinación.

Otra diferencia sustancial parecería existir en las motivaciones que tenían viudos y viudas para contraer nuevas nupcias. Qué buscaban unos y otros al establecer un nuevo vínculo matrimonial? Aunque no es muy fácil estimar el hecho parecería que los viudos no apetecían contraer nupcias con otros viudos. Es probable que los viudos buscaran inicialmente remediar la ausencia de sus esposas con la ayuda de las mujeres de la familia o contratando a alguna mujer para los oficios domésticos.⁴⁹ Sin embargo, la mayoría de los viudos buscaban sus segunda nupcias

⁴⁸ AHB, Escribanos, 1788, Libro 200, fol. 179.

⁴⁹ Pedro Ignacio Niño, también de Tunja, contrajo segundas nupcias con María Gerónima Leal tres meses después de haber fallecido su primera esposa Juana Gertrudis de Torres. Como motivación

y lo hacían con mujeres menores que ellos. De esta manera los viudos reemplazaban el trabajo de su última esposa. Un viudo con una prole para criar encontraba en una nueva esposa la persona que le cuidaba los hijos y la casa mientras continuaba administrando sus negocios. No obstante, los nuevos hijos con su segunda esposa sumados a los de su primer matrimonio crecían de manera agobiante las cargas del hogar.⁵⁰ Las viudas, por el contrario, antes que compañía y asistencia debían buscar en sus segundas nupcias un soporte económico. La percepción de los estados emocionales, afectivos y psicológicos de la viudez es difícil de lograr debido a la ausencia de una documentación más íntima que permita observarlos. El hallazgo de diarios, cartas o autobiografías facilitaría correr el velo que oculta su existencia.

De todos modos, si surge la consideración de que la viuda en la época colonial no debía representar la imagen de ser negativo, sombrío y misterioso. La viuda era un ser común de la sociedad colonial, en cada ciudad eran muchas en este estado, y sus roles se desempeñaban en muy diversos escenarios. Probablemente la imagen negativa de las viudas haya surgido en una época posterior, cuando el número de viudas disminuyó. De otro lado, la habitual idea de la "viuda feliz" parecería ser una ficción. El común de las viudas eran mujeres adultas agobiadas por las cargas y la pobreza.

para sus nuevas nupcias dijo que "...por haberse salido mi hija María Rita de mi casa y casadose contra mi voluntad por lo que debía ser desheredada me volvía a casar". AHB, Escribanos, 1784, Libro 196, fol. 10v. Por su explicación uno pensaría que Pedro Ignació Niño tenía en María Rita el reemplazo de su esposa para las labores de la casa, al perderla decidió casarse.

⁵⁰ Este hecho podría explicar el fenómeno de que muchos segundos matrimonios no engendraran hijos? Por ejemplo en Tunja de los 25 viudos y viudas que contrajeron segundas nupcias, 13 no tuvieron hijos en su nuevo matrimonio. Probablemente, como explicación, además de las cargas de una prole numerosa de dos matrimonios deba añadirse la edad de los cónyuges. Como en el caso de Juan José Vela que tuvo su primer matrimonio con Doña María de Medina y Rojas durante 52 años y 8 meses, al fallecer ésta casó de nuevo con Doña María Lucía de Torres. Dos años después aún no tenían hijos. AHB, Escribanos, 1784, Libro 196, fol. 110

IV. CONCLUSION

Los niños, los ancianos y los viudos eran grupos muy visibles en la sociedad neogranadina del siglo XVIII. No bien nos interrogamos sobre su existencia y acertamos en consultar la documentación adecuada, se nos empiezan a descubrir sus rostros. Corresponderá continuar tallando hondo en la roca del tiempo hasta descubrir sus vidas, singulares y variadas. Un hecho parecería explicar la falta de memoria social sobre los niños, su incontenible mortalidad. En la medida que el parto y los primeros meses de vida del bebé eran tan inciertos la disposición afectiva de los padres debía atemperarse. Es falso que los padres no quisieran a sus hijos, los perdían y los recordaban sin angustias.

Cada niño corrió la suerte de su origen. Según fuera legítimo o ilegítimo su existencia, al menos en los aspectos jurídicos, podía gozar de reconocimientos. Los expósitos o abandonados, si no sucumbían, encontraban un destino en la caridad de los vecinos. La vida de los niños fue muy diversa, pero a la mayoría la reúne una vinculación al mundo de los adultos a través del trabajo. Apenas cumplidos los siete años, debían colaborar a sus padres en el pequeño taller de artesano e iniciar su vida de aprendiz. La distancia entre los asuntos de los adultos y las de los niños, no estuvo mediada para todos por la escuela.

Los ancianos, igualmente, no fueron un grupo uniforme. Esta sociedad no estaba dominada por una gerontocracia. La mayoría de los ancianos eran mujeres, muchas de ellas viudas y pobres. Los ancianos casados normalmente se conservaban como jefes de sus hogares. En estado de viudez o de solteros, su condición económica decidía su posición en el hogar. Los ancianos no necesariamente eran sujetos jubilados de la sociedad, su rol como maestros artesanos era habitual. No obstante, llama la atención la manera como establecían vínculos con niños expósitos. Estos, en muchos casos, significaron su sostén y alivio. Mientras que aquellos fueron los salvadores de los hijos de parejas que las costumbres o las circunstancias materiales les impedían mantener a su lado.

La viudez fue una condición femenina sumamente corriente. La cuarta parte de las madres vivían en este estado. Algunas arribaban a él siendo jóvenes, aunque la mayoría lo empezaban maduras y con tres hijos. Esta circunstancia hizo que su vida

estuviera ocupada en mantener su prole. La concertación de un nuevo matrimonio no era fácil y constituía todo un azar. Podía ser un alivio para sus quebrantos, si encontraba "sombra" en su nuevo esposo. Pero, también, con facilidad, podía convertirse en una celada para aumentar su prole con hijos naturales.

Los rasgos descritos de los niños, los ancianos y los viudos hacen más crítica nuestra percepción de la vida familiar neogranadina. Y el drama de su existencia nos exige una nueva comprensión de la compleja formación social colonial.

CAPITULO III

LA UNION MATRIMONIAL

La historia del matrimonio católico en las colonias hispanoamericanas contiene las claves más complejas para la comprensión cultural del Nuevo Mundo. En los albores de la conquista constituyó un instrumento de lucha contra la poligamia y la idolatría. Durante los siglos XVII y XVIII fue el principal vehículo para el establecimiento de alianzas y compromisos de las élites locales. Pero, más importante aún que estos dos factores, el matrimonio católico fue el conducto fundamental para la difusión en el nuevo continente de las nociones morales y culturales de Occidente. En el presente capítulo abordo la legislación y la dinámica de los matrimonios en el Nuevo Reino de Granada del siglo XVIII. Cada matrimonio daba paso a una nueva familia, unas alianzas y unas nuevas estrategias. La fragilidad de la sociedad colonial, como se verá, en parte nacía de las inmensas dificultades que la gente común encontraba para alcanzar las nupcias y fundar familias legítimas.

La Iglesia reelaboró en el Concilio de Trento el conjunto de nociones que legislaban el matrimonio atendiendo a las nuevas circunstancias sociales y políticas que vivían los países europeos. Esta legislación recibió en Hispanoamérica especial atención. Pocos años después del Concilio se efectuaron sucesivos Sinodos y Concilios Provinciales para la difusión y adecuación de sus postulados. En el Nuevo Reino de Granada revistieron especial importancia las resoluciones del Sinodo frustrado de Fray Juan de los Barrios en Santafé de Bogotá y la divulgación del primer catecismo en el Nuevo Reino. Si no totalmente, estos dos hechos dieron los principales elementos a los clérigos y sacerdotes para impartir en forma adecuada el sacramento del matrimonio. Posteriores Concilios y Catecismos repitieron, sin mayores variaciones, los principios establecidos por estos dos compendios doctrinales.

Parte sustancial de esta legislación versaba sobre los distintos requisitos que debían cumplirse para efectuar los enlaces matrimoniales. La variedad de situaciones que podían tergiversar la esencia del matrimonio fueron contempladas en estos

códigos. No obstante, algunos de éstos fenómenos fueron de naturaleza estrictamente americana y surgieron por las características de la conquista. Varios de estos hechos, junto a la legislación más relevante, son analizados en el presente capítulo con el interés de ilustrar las complejidades de la formación de los matrimonios en las ciudades neogranadinas del siglo XVIII. Igualmente, se incluye una relación de las normas más importantes que legislaban el matrimonio desde el punto de vista civil. La complejidad social de la formación de los matrimonios es analizada a la luz de los juicios que envolvían a los contrayentes y a sus parentelas.

I. LA LEGISLACION ECLESIASTICA Y CIVIL

1. Las normas religiosas.

a. El Concilio de Trento

El decreto tametsi del Concilio de Trento, promulgado el 11 de noviembre de 1563, estableció de manera definitiva los preceptos y las formas del rito del matrimonio católico romano.¹ Luego de más de quince años de arduas discusiones, los delegados al Concilio en su sesión 24 lograron un consenso que revolucionó los antiguos fundamentos doctrinales de la unión matrimonial. Es claro, que el Concilio de Trento en términos políticos fue la conclusión de una serie de esfuerzos por reunificar al catolicismo en torno al papado y poder así enfrentar al protestantismo. Ello explica que con respecto al matrimonio hubiera reiterado de manera enfática los aspectos doctrinales.

El decreto doctrinal, primero de los dos que tratan del matrimonio, subrayó el carácter sacramental y la indisolubilidad de las nupcias. Reafirmó, también, el fundamento de la teología tomista sobre el matrimonio, con especial atención a los puntos controvertidos por los protestantes. El Concilio no dudó en condenar a quienes

¹ La mejor edición y traducción al castellano de las resoluciones del concilio de Trento es la de Don Ignacio López de Ayala, **El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento**. Paris, Librería de Rosa Bouret y Cia., 1853. Esta publicación contiene el texto latino corregido según la edición auténtica de Roma, publicada en 1564. En las siguientes consideraciones sobre el tametsi me guío por dicha publicación.

negaran la autoridad de la Iglesia para establecer impedimentos a la celebración del matrimonio, así como a quienes discutieran la competencia de los tribunales eclesiásticos para juzgar las causas matrimoniales.²

El segundo decreto, de carácter disciplinario, comprende un conjunto de medidas que buscaron ejercer un mayor control de la iglesia sobre las ceremonias. Mientras la tradición enseñaba que la esencia del matrimonio consistía en el libre intercambio de consentimiento entre las partes comprometidas en las nupcias, el *tametsi* agregó que para ser válidos estos intercambios de consentimientos debían ocurrir en presencia de testigos, uno de los cuales tenía que ser un párroco de iglesia.

Asimismo, estas ceremonias debían tener lugar en el interior de una iglesia o capilla, y jamás en lugar privado o particular. Sobre este punto no existía una norma, y, de costumbre, las ceremonias podían realizarse en casas y tiendas. La Iglesia quiso con esta medida concentrar en su seno la ejecución del sacramento y, de paso, reducir las manipulaciones a que podían prestarse las nupcias en lugares privados. Es más, una recomendación eclesiástica menor pedía que los matrimonios se efectuaran en horas de la mañana, cuando había buena iluminación, para evitar que en la penumbra de la tarde o de la noche se sucedieran suplantaciones de los cónyuges.³

Igualmente, el Concilio mantuvo la prohibición de efectuar nupcias en dos épocas del año solemnes para los cristianos. La primera cubría desde el adviento de Nuestro Señor Jesucristo hasta el día de la Epifanía (esto equivalía a las cuatro semanas previas a la navidad hasta el día de reyes). La segunda iba desde el día de Ceniza hasta la octava de Pascua inclusive.

Los matrimonios que violaran los anteriores requerimientos podían ser considerados, desde el momento de la promulgación del decreto, como inválidos o sin efecto. El Concilio requirió, de igual manera, que los párrocos llevaran un registro

² Al respecto ver Sergio Ortega Noriega, "Los teólogos y la teología novohispana sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales: del Concilio de Trento al fin de la colonia", en **Del Dicho al Hecho: transgresiones y pautas culturales en la Nueva España**. Seminario de Historia de las Mentalidades, México, INAH, 1989, ps. 11-28. También, James Brundage, **Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe**. Chicago, The University of Chicago Press, 1990, ps. 562-565.

³ Sobre este tópico ver Jean Louis Flandrin, **La Moral Sexual en Occidente**, Barcelona, Ediciones Juan Granica, 1984, ps. 67-91.

escrito de los matrimonios que se celebraran en sus parroquias. En éste debía anotar los nombres de los contrayentes y de los testigos, como, también, el día, hora y lugar en que se celebraba la ceremonia.⁴

Las anteriores provisiones del tametsi buscaban remover las condiciones bajo las cuales el intercambio clandestino de consentimiento se había mantenido como una opción válida para quienes desearan eludir la publicidad de sus matrimonios. El contenido del tametsi hizo imposibles, desde entonces, los matrimonios clandestinos, al obligar a celebrar las nupcias en público. Conciente el Concilio de que los matrimonios clandestinos sólo favorecían el adulterio y la bigamia, mandó que los esponsales fueran divulgados durante tres días de fiesta consecutivos en la misa mayor. Hechas estas amonestaciones o "bañas", y si no surgiese motivo de impedimento, podía pasarse a celebrar el matrimonio. Una recomendación importante del Concilio era que las nupcias se celebraran "ante la faz de la iglesia", es decir ante la comunidad de vecinos. Y ante ella, el párroco preguntara el mutuo consentimiento a cada uno de los contrayentes, luego del cual, si repondían en forma afirmativa, diría: "Yo os uno en matrimonio en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo".

Uno de los aspectos más espinosos del decreto sobre matrimonios del Concilio se refiere a la libertad de conciencia de los contrayentes y a la intervención de los padres en estos. Al respecto, las resoluciones dejaron un gran margen de ambigüedad, pues por un lado consideraron válidos los matrimonios efectuados sin la aprobación de los padres como también los condenaron y prohibieron. En concreto, el conflicto entre los deseos individuales y la obediencia no quedó resuelto porque el Concilio no estableció la medida en la que los padres podían ejercer control sobre los matrimonios. Esta indefinición tiene una explicación histórica, el propio Concilio trataba de responder al auge de las ideas luteranas y calvinistas que, en materia de matrimonio, postulaban entre otros aspectos la autoridad de los padres. El concilio tridentino, en síntesis, si bien validó el libre albedrío de los contrayentes, hizo, también, público reconocimiento de su incredulidad sobre los matrimonios que se hacían contra

⁴ Con el tiempo se exigió que este libro fuera guardado celosamente y formara parte de un archivo. Los certificados matrimoniales y los de soltería debían otorgarse previa consulta a estos libros. Con estos registros también buscó controlarse a los bigamos.

su voluntad; hecho con el cual dejó el camino abierto para que la autoridad paterna terminara imponiéndose en la decisiones matrimoniales.⁵

El propio Concilio, en su capítulo noveno, abordó lo que se consideraba como una maquinación contra la libertad del matrimonio. Según se consideró, los magistrados y los señores temporales solían forzar con amenazas a los hombres y mujeres que vivían bajo su jurisdicción, especialmente a los ricos, o a quienes esperaban grandes herencias, para que contrajeran matrimonio con quienes ellos señalaban. El Concilio advirtió que se exponía a pena de excomunión a quienes de manera directa o indirecta violentaran la libertad con que se debían contraer los matrimonios.⁶

El Concilio, asimismo, exhortó a los contrayentes para que no habitaran en una misma casa antes de efectuarse las nupcias. Es probable que la Iglesia buscara con esta recomendación impedir que la proximidad de los novios les facilitara relaciones sexuales premaritales con la excusa de una futura ceremonia. Esta preocupación debía estar relacionada también con distintas tradiciones populares europeas que comprendían los escarceos, contactos e incluso pernoctaciones de los novios previas al matrimonio; hechas, incluso, con la simpatía de los familiares y los vecinos. No obstante, Jean Louis Flandrin ha indicado que se trataba "si se quiere, de un lenguaje simbólico, pero corporal, no verbal. También podemos suponer que por la noche, en la intimidad del lecho, su encuentro no era menos corporal, y que obtenían algún placer sexual del frotamiento de los cuerpos o de juegos de manos y de bocas. Por lo demás, una sola cosa les estaba estrictamente prohibido: el coito".⁷

⁵Patricia Seed considera que una corriente cultural preexistente en España hizo prevalecer el principio del libre albedrío en asuntos matrimoniales. Corriente que explicaría la defensa que hicieron muchos clérigos mexicanos de la decisión matrimonial de los jóvenes contra el parecer de sus padres. **Amar, Honrar y Obedecer en el México Colonial: conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821.** México: Alianza Editorial-Conacyt, 1991, ps. 50-61. En el caso colombiano aún no se ha adelantado una investigación que permita percibir esta misma influencia. Unos pocos casos de contratos matrimoniales del siglo XVI conocidos por el autor indican la predominancia del parecer de los padres. Para el siglo XVIII se expone más adelante el rol jugado por los hijos, los padres y los alcaldes en las decisiones matrimoniales.

⁶ Ver Don Ignacio López de Ayala, Op. Cit. p. 316

⁷ Jean Louis Flandrin, La Moral sexual. 323-324.

A esta recomendación, el Concilio agregó a los contrayentes la obligación de realizar confesión por lo menos tres días antes de consumar el matrimonio y de asistir a misa. En la confesión, tanto el novio como la novia, debían exponer sus pecados y hacer descargo de conciencia. El confesor, por su parte, debía interesarse en inquirir si los novios habían tenido algún contacto carnal o pecaminoso, y sobre si incurrian en algún grado de vínculo espiritual o de afinidad surgido de uniones con parientes del futuro cónyuge. En los tres días señalados, los contrayentes bien podrían encontrar absolución a sus pecados o, en algún caso, iniciar trámites de dispensa si así lo requirieran. El Concilio, en suma, buscó que los párrocos tuvieran observancia del estado espiritual de los novios en las semanas previas al matrimonio, y que, a través de la confesión, advirtieran toda posible violación al sacramento.

El Concilio tomó conciencia de los inconvenientes que surgían de mantener una regulación muy estricta sobre los impedimentos por parentesco espiritual, por pública honestidad y por afinidad. En cuanto al primero, el *tametsi* prescribió que sólo los directamente comprometidos en el bautismo adquirían este impedimento; en el segundo se redujo al primer grado y con relación al tercero, es decir, al que surgía de la fornicación, se limitó al segundo grado. Si bien el Concilio fue benevolente con los límites del parentesco, quiso, a su vez, mostrar firmeza en materia de dispensas. En el capítulo quinto de este decreto observó que quien contrajere matrimonio a sabiendas de efectuarlo en grado prohibido fuera separado de su consorte y recibiera las más severas penas. Y advirtió, su resistencia a dar dispensas; gracia que sólo se daría a quienes lo confesaran antes de contraer matrimonio, o a quienes habiéndolo contraído demostraran su ignorancia del parentesco.

Cabe resaltar además que el Concilio tridentino mostró especial decisión en condenar los concubinatos y los adulterios. A ambos los consideró pecados gravísimos, y mandó que, sin necesidad de que alguien lo demandase, se procediese contra estos. Para los adúlteros y concubinos estableció que se les separara y si por tres amonestaciones continuaran en sus pretensiones fueran excomulgados sin ninguna consideración. Las adúlteras y concubinas que durante tres amonestaciones continuaran en sus comunicaciones debían ser castigadas por los Ordinarios,

desterrándolas de los lugares o las diócesis, e invocando, si fuere menester, el auxilio del brazo secular.

El tametsi fue promulgado por el Concilio y éste demandó que a partir de treinta días de su publicación se exigiera su cumplimiento. A los párrocos les fue exigida la difusión y la explicación a sus feligreses en el púlpito. Sin embargo, el tametsi tuvo una difusión y acogida bastante desiguales en el mundo cristiano. En distintas regiones de Europa el tametsi no fue conocido durante generaciones después de su promulgación. En Normandía, por ejemplo, el tametsi sólo fue recibido hasta el siglo XVII; y entre los ingleses católicos sólo fue conocido en el siglo XIX.⁸ En España y las provincias hispanoamericanas, las resoluciones del Concilio empezaron a ser difundidas y vigiladas de manera paulatina en las dos últimas décadas del mismo siglo XVI. Finalmente, debe observarse que el Concilio sólo se ocupó del matrimonio entre cristianos y dejó por fuera de su tratamiento a los infieles. Menos aún, consideró la circunstancia de los indígenas americanos.

b. Las Constituciones Sinodales de Fray Juan de los Barrios.

El primer Sínodo del Nuevo Reino de Granada tuvo lugar en Santafé de Bogotá entre el 24 de mayo y el 3 de junio de 1556. Presidido por el obispo Fray Juan de los Barrios y con la asistencia de más de veinte clérigos y abogados de la Audiencia, este Sínodo

se ocupó de discutir y determinar lo procedente a la conversión y a la predicación de la doctrina cristiana entre los naturales. El espíritu de este Sínodo y sus propias conclusiones, se ha comentado, tuvieron influencia manifiesta del Concilio Provincial de Sevilla de 1512, del Primer Concilio Limense de 1551 y del reciente Primer Concilio Mexicano de 1555. El sínodo de Fray Juan de los Barrios tuvo, en cierto sentido, un fin más práctico que doctrinal. No buscó discutir o formular posturas teológicas, sino legislar en forma breve y directa la manera de aplicar las normas, realizar los ritos y efectuar procedimientos.

⁸ James Brundage, 565.

Las Constituciones estan compuestas por diez titulos, cada uno de ellos con un número variado de capítulos. El primer titulo trata de los articulos de la fe y de lo que los clérigos han de enseñar a los naturales para atraerlos a la santa fe católica; el segundo de la administración de los santos sacramentos y su guarda; el tercero la celebración de la misa; el cuarto la policia, limpieza y orden de la iglesia; el quinto las horas, el silencio y honestidad que los clérigos han de tener cuando dicen los oficios divinos o guardan la memoria de los difuntos; el sexto la vida y la honestidad de los clérigos; el séptimo los testamentos, las sepulturas y los enterramientos; el octavo la excomuni6n; el noveno los diezmos y cómo se han de tasar, y el décimo la prohibici6n de la venta de libros sin supervisi6n eclesiástica, la restituci6n a los indios y la divulgaci6n de estas Constituciones.⁹

Para entender mejor el contenido de estas Constituciones conviene observar en mayor detalle alguno de ellos. El primer capítulo, por ejemplo, recomienda una pedagogia de la evangelizaci6n. Pide a los clérigos que enseñen a los indigenas, a manera de romance, la forma de signarse y santiguarse con la seña de la Cruz. Manda que se les explique el significado de la Santisima Trinidad, de los catorce articulos de la Fe, de los diez mandamientos y de los siete pecados capitales. Los clérigos debian insistir en enseñar la confesi6n, las obras de misericordia espirituales y corporales, las virtudes teologales y cardinales, los cinco sentidos corporales, las oraciones del Pater Noster, Ave Maria, Credo y Salve Regina. Estas enseñanzas debian escribirse en una tabla colgada a la entrada de cada iglesia. En cada lugar debia celebrarse misa los días domingo y de fiestas de guarda. Para garantizar su realizaci6n debia tañerse la campana durante un cuarto de hora, y dos alguaciles indios, los más cristianos y ladinos, pasarian de casa en casa a recoger a los naturales. Estas recomendaciones estaban dirigidas también a los encomenderos, quienes tenian obligaciones especiales de velar por el bienestar espiritual de sus indios. En este mismo capítulo, se establecen las épocas de ayuno y vigilia, y se enumeran los días de fiesta que se debian guardar a lo largo del año. Es resaltada la

⁹ Las Constituciones están publicadas íntegramente en el libro de Mario Germán Romero, **Fray Juan de los Barrios y la Evangelizaci6n del Nuevo Reino de Granada**. Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1960, ps 457-563.

importancia de establecer una iglesia en los pueblos mayores de indios, desde los cuales se realizaran visitas a las comunidades más apartadas. Finalmente, este capítulo dedica particular atención a condenar las hechicerías, sortilegios y encantamientos propalados entre la población. Como, asimismo, la costumbre de abrir tiendas y tabernas los días de misa; lugares que con sus ventas distraían a los feligreses y, en no pocos casos, daban motivo de escándalos e inmoralidades.¹⁰

Con respecto al sacramento del matrimonio el sínodo promulgó un conjunto de normas que guiaban el trato con los neófitos y sus costumbres. En particular reconoció la validez de los matrimonios contraídos en la infidelidad, aspecto en el que reconoció el privilegio llamado paulino. Un aspecto que revistió especial significado fue la decisión de con quién debía casarse el neófito que había tenido muchas esposas. Sobre este punto el sínodo mandó que: "...examinen los sacerdotes con vigilancia qual fue la primera muger que tuvieron, sin que ellos entiendan a que fin se hace por que no nieguen la verdad, y averiguado sea compelido a casarse con ella como lo mandó nuestro muy Santo Padre Paulo tercio en la Bulla que concedió el año 1537...Y si no se pudiere averiguar qual fue la primera muger que tuvieron podránse casar con la que quisieren de aquellas que tiene, o con otra qualquiera que quisiere elegir, tornandose primero christiano...".¹¹

Asimismo, el sínodo consideró obligatorio efectuar la confesión antes de contraer el matrimonio, o cuando menos, se dispuso que los contrayentes debían hacer contrición de sus pecados. El sínodo repudió los matrimonios clandestinos, como también, los que algunos neófitos contraían con sus hijas, madres, abuelas, nietas, o mujeres de sus padres, o de sus hijos. Pero, manifestó su comprensión para dispensar a los recién convertidos que pretendan casarse teniendo vínculos de tercero o cuarto grado de consanguinidad o afinidad.

En cuanto a las normas del rito nupcial, el sínodo mandó que no se desposara ni velara a los naturales que no supieren las cuatro oraciones de la Iglesia; es decir, el Pater Noster, el Ave María, el Credo y el Salve Regina. Los españoles debían saber

¹⁰ Mario Germán Romero, 461-487.

¹¹ Mario Germán Romero, 470.

además los diez Mandamientos y los catorce artículos de la Fe. Igualmente, se obligó a efectuar tres amonestaciones públicas en tres días de fiesta consecutivos, con el fin de impedir los matrimonios clandestinos. A los clérigos se les prohibió casar a personas de otra vecindad sin recibir información de sus respectivos curas; en este mismo sentido se procedió con los extranjeros, que fueron obligados a demostrar su soltería y libertad de todo impedimento.

Finalmente, el sínodo de Fray Juan de los Barrios prestó especial interés en advertir a los clérigos y sacerdotes de los riesgos que existían en que los naturales pretendieran la bigamia y el divorcio. En el capítulo 29 del primer título y en el capítulo 40 del segundo título, las constituciones advierten que los naturales como "nuevos y tiernos en la fe" incurrían en bautizarse y casarse por segunda vez estando aún viva su primera mujer o marido. Al respecto, los clérigos debían estar atentos a separar a quienes hubieran cometido este acto, y a castigar a quienes se casaban cuando se agravaba su cónyuge. Los prelados debían insistir en sus prédicas en el carácter monogámico del matrimonio y en su irrepetibilidad, salvo muerte del consorte.

Más complejo resultaba el trato del divorcio, según el Sínodo ocurría que jueces eclesiásticos sin el recato que implicaba la separación de los casados, extendían cartas de "quitaciones" sin existir sentencia. La Iglesia podía ofrecer el divorcio en muy exclusivas ocasiones según el derecho canónico. En forma severa, las constituciones mandaron que quienes estuvieran separados y casados con otra o con otro, fueran evitados por los curas en los oficios divinos y en los sacramentos.

c. El Catecismo Sinodal de Santafé de Bogotá, 1576.

El segundo arzobispo de Santafé de Bogotá Fray Luis Zapata de Cardenas convocó en 1576 a un Concilio Provincial que se vió fracasado por la oposición que le levantaron los oidores. Los obispos de Santa Marta, Cartagena y Popayán regresaron a sus diócesis, y éste se vió reducido a un Sínodo Diocesano. No obstante, Zapata continuó en su empeño y promulgó unas constituciones sinodales que incluyen una cartilla y un magnífico catecismo.

Este catecismo que fue promulgado por Zapata en 1576, pero recogido posteriormente por el Consejo de Indias, a petición de la Audiencia de Bogotá, consta

de 101 capítulos: de lo tocante a la "pulicia humana" (caps. 1-23); el catecismo propiamente dicho (caps. 24-32); pastoral sacramental (caps. 33-80); sermones breves acerca de la doctrina cristiana (caps. 81-94); y un apéndice sobre formas de testar, sepulturas y estipendios por enterramientos.¹²

Un aspecto de trascendental importancia, introducido por este catecismo, lo constituye la prioridad concedida a las cuestiones antropológicas: en particular el apartado referido a la "pulecía" como base de una buena evangelización.¹³ Ya en su introducción, el catecismo anota que su propósito es "guardar el orden que (la) naturaleza tiene en la prosecución de sus obras, que toma su principio de las cosas más imperfectas, para con espacioso curso perfeccionarlas y adornarlas con perfecciones substanciales..". Y más adelante agrega: "...se prosiga esta santa plantación con la edificación de los templos dedicados a Dios y a su divino culto y el modo del ornato de ellos, para que con él y con la corporal hermosura los hombres sean atraídos y aficionados a procurar la hermosura espiritual...".¹⁴ Estos aforismos tienen su extensión en apartados exclusivos dedicados a los pueblos, lenguas, vestidos, viviendas, fiestas, juegos, medicinas, niños e idolatrías indígenas.

El catecismo trata en veinticinco capítulos lo relativo al sacramento del matrimonio. En él se introducen las recomendaciones del Concilio de Trento, dándoles una adaptación a la circunstancia del Nuevo Reino. En primer lugar, el catecismo recordó a los clérigos el cuidado que debía tenerse al tratar los asuntos matrimoniales, pues de sus yerros se originaban daños irreparables. El matrimonio, subrayó el catecismo, era un derecho natural de hombres y mujeres; y más de los indígenas, que

¹² La edición más completa del catecismo es Fray Luis Zapata de Cárdenas, **Primer Catecismo de Santafé de Bogotá: manual de pastoral diocesana del siglo XVI**. Presentación y transcripción de Monseñor Fray Luis Alberto Lee, y con introducción de Mons. Mario Germán Romero. Bogotá: CELAM, 1988. Ver también un acertado comentario sobre el significado de este catecismo en Elisa Luque Alcaide y Josep-Ignasi Saranyana, **La Iglesia Católica y América**. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992, ps. 186-187.

¹³ Luque Alcaide y Saranyana, 187, consideran que este aspecto tratado en el catecismo de Fray Luis Zapata tuvo influencia en el Tercer Concilio Limense y, por su conducto, en el Tercer Concilio Mexicano.

¹⁴ El Primer Catecismo... ps. 29-30.

eran incapaces de profesar otro estado de los que la Iglesia tenía, sino sólo el del matrimonio.

El catecismo reiteró que el matrimonio era un sacramento solemne, que iniciaba con las proclamas y concluía con la ceremonia de velación. Sobre ésta última recomendaba: "Y procurará el sacerdote cómo los novios y padrinos vengan bien adornados y traigan sus velas y ofrenda al sacerdote, y que aquel día se aderece la iglesia con flores y otras cosas. Y hacerles a decir al tiempo de casarlos estas palabras: yo fulano recibo a vos, sutana por mujer, y ella diga otras semejantes a él. Avisándoles que siempre tengan la voluntad de hacer lo que las palabras dicen".¹⁵

Un aspecto interesante del catecismo lo constituye su recomendación a los clérigos de que indagaran sobre las leyes que tenían los indígenas para realizar el matrimonio. Le interesaba que se conociera si su ritual se hacía por palabras que se decían de presente, si era por señales, o si era por dádivas que se entendían como demostración de voluntad. Le preocupaba también si los pretendientes en sus ritos tenían libertad de consentimiento, y si no era el matrimonio una concertación de los padres. El catecismo recomendaba a los clérigos que tomaran todo su tiempo y paciencia en explicar a los novios cómo el matrimonio era un sacramento que daba gracia, la que, para obtenerla, implicaba la previa confesión y la comunión. A ésta explicación debía seguirse la instrucción de la necesaria lealtad y fidelidad que se merecían los cónyuges. Llama la atención, que el catecismo reparara en aconsejar a las parejas cómo debían luchar contra la pasión de la carne, e indicar que "...el principal trabajo de la mujer ha de ser dentro de la casa y del marido ha de ser en el campo y fuera de casa...".¹⁶

En nueve capítulos el catecismo trató la variedad de motivos que podían constiuirse en impedimentos para celebrar el matrimonio. Entre ellos, cabe nombrar el de disparidad de culto, la disparidad de condición (cuando el uno es libre y el otro esclavo), la falta de edad (se establece para la mujer 12 años y para el varón 14. Aunque más adelante agrega que "O por lo menos ha de tener la mujer diez y medio

¹⁵ Ibid. p. 76

¹⁶ Ibid. p. 78

ambos y el hombre de doce y medio arriba, que falte poco para llegar a la edad del derecho que se dijo), la falta de libertad (cuando uno de los dos es casado), grados prohibidos de consanguinidad, grados de afinidad, afinidad espiritual y por pública honestidad. Resulta sumamente interesante indicar que los capítulos sobre los grados de consanguinidad y de afinidad espiritual están acompañados de gráficos pedagógicos que explican mejor estos parentescos.

Finalmente, el catecismo trató la manera como debía procederse con los indígenas que queriendo recibir el bautismo habían contraído matrimonio con una o con varias mujeres según las tradiciones gentiles. El clérigo, a través de la confesión, debía conocer en que circunstancia se habían realizado dichos matrimonios y la condición de los cónyuges. Si el religioso encontraba que no había impedimento grave, podía proceder a realizar un verdadero matrimonio iniciando las proclamas. En los casos de quienes habían contraído matrimonio con varias mujeres se debía indagar cuál había sido la primera y con ésta debía casarse, pero si ésta continuase en la infidelidad y una de las demás se hubiere convertido, la unión sería con ésta última.

2. La Legislación Civil

La legislación civil hispánica trató el matrimonio desde la época medieval. En las leyes del Fuero Juzgo (s. VII) y las Leyes de Partida (s. XIII), enviadas a recopilar por Alfonso X "el Sabio", fueron tratados de manera particular los temas de la patria potestad y el consentimiento para contraer nupcias. Respecto al primero se estipulaba la absoluta autoridad de los padres sobre los hijos. Las mujeres, en especial, aun en la muerte del padre, debían vivir bajo la potestad de la madre, de un tío, de una institución o de un vecino de reconocido honor. La emancipación la obtenían con el matrimonio o con el llamado de Cristo.

La cuestión del consentimiento paterno para la celebración de las nupcias constituía un asunto más complejo. En las Leyes de Partida se hace expresa consideración de la necesaria libertad de consentimiento de la pareja, a pesar de la prerrogativa de los padres de castigar a los hijos que no escucharan su consejo. Al

respecto, señala que si un padre ofrece alguna de sus hijas en matrimonio y luego ninguna quiere consentir:

() non las puede apremiar que lo fagan de todo en todo como quier que les pueda dezir palabras de castigo, que lo otorguen Pero si aquel, con quien el padre quiere cassar alguna dellas, fuese a tal, que conviniessen, e que seria assez bien cassada con el, maguer que la non puede apremiar que cumpla lo que el avia prometido, puede la deseredar, porque non agradece a su padre el bien quel fizo, e fazerle pesar non le obedeciendo E este se entiende, si despues desto se casare ella con otro contra voluntad de su padre o si fiziese maldad de su cuerpo ¹⁷

Las Leyes de Toro (1505) estatuyeron que los hijos de familia, al contraer matrimonio, obtenían su emancipación. Esta ya no dependería de la benevolencia del padre, sino que sería la Corona la que dispondría, incluso, de su derecho a reclamar los bienes adventicios.

Las Leyes de Indias (1680) se orientaron principalmente a controlar el casamiento de los funcionarios públicos, peninsulares o criollos. Interesada la Corona en frenar la corrupción en las provincias americanas, prohibió que sus oficiales contrajeran vínculos de cualquier índole, especialmente matrimoniales, con miembros de las comunidades que gobernaban.

Igualmente, estas leyes concedieron entera libertad a los indios americanos para contraer matrimonio con quien desearan. Libertad que se negó para los esclavos negros, sobre quienes se recomendaba que se les casara con esclavas. La ley defendía, de esta forma, los derechos de los amos sobre los hijos de las esclavas y frenaba la pretensión de los esclavos de obtener la libertad al contraer matrimonio con personas libres.

Aunque en términos generales parecería que la Corona española hubiera dejado los asuntos matrimoniales en manos de la Iglesia, excepción hecha de la patria potestad, a fines del siglo XVIII el rey Carlos III puso de presente el impedimento del consentimiento paterno. A través de la Pragmática Real de 1776, sobre el casamiento

¹⁷ Partida IV, Título I, Ley X, citada por Lourdes Villafuerte en **Relaciones entre los grupos sociales a través de una información matrimonial de la ciudad de México, 1628-1634**. México, tesis de licenciatura en Historia, UNAM, Filosofía y Letras, 1991, p. 51.

de los hijos de familias blancas, obligó que no se realizara ningún casamiento sin el consentimiento de sus padres; especialmente, si este se realizaba con mestizos o miembros de las castas.

II. LA ELECCION DEL CONYUGE

1. El Principio de Igualdad.

La indisolubilidad del matrimonio establecida por la doctrina de la Iglesia Católica fue usada durante el siglo XVIII como el principal argumento a favor de una elección serenamente pensada del futuro cónyuge. Al respecto, un padre escribía desde Villa de Leiva a su hijo que estudiaba en Santafé y pretendía casarse: "Mi querido Josef María la elección de estado es libre, pero debe ser prudente, porque de errarla, o acertarla, pende nuestra felicidad eterna y temporal. No debemos consultarla con nuestras pasiones, sino con Dios".¹⁸ Sí, esa elección era definitiva y no debía tomarse con el corazón sino con la razón. El principio básico que orientaba esta escogencia era el principio de igualdad, claramente enunciado por los jueces y los padres, como por la práctica matrimonial.

En la época eran corrientes expresiones que remarcaban esa creencia, casi convertida en ley: "Casar y compadrear, cada uno con su igual", o "Si te quieres casar bien, casate con tu igual". Pero, igualdad en el Nuevo Reino de Granada tenía una connotación muy particular, se refería a la raza. La raza envolvía otras consideraciones, como por ejemplo la condición económica, el oficio o la educación. El carácter de estratificación racial de esta sociedad, condujo a que las uniones legítimas se dieran en forma férrea entre miembros de un mismo grupo.

Era normal que un joven deseara contraer nupcias con alguien de su misma condición racial, o de una superior, pero jamás de una inferior. La raza, para un blanco, criollo o peninsular, era un bien que se debía cuidar y conservar. Mientras que, para los mestizos, mulatos y negros, era una mácula que se debía evitar.

¹⁸ Epístola de un padre de familia a su hijo, aconsejándole no casarse sin terminar su carrera de abogado, Leiva, 1808. Biblioteca Nacional, Libros Raros y Curiosos, Manuscritos, Libro 162, fols. 22-23.

CALIDAD DE LAS UNIONES

HOMBRE/MUJER	CALI	TUNJA	CARTAGENA	TOTAL
PENINSULAR				
• Peninsular	13	15	2	30
• blanca	2	4	33	39
• mulata			28	28
• negra			1	1
• total	15	19	64	98
BLANCO				
• blanca	59	152	120	331
• noble		3		3
• mestiza	2	4		6
• india				
• mulata		5	65	70
• negra				
• total	61	164	185	410
MESTIZO				
• mestiza	179	10		189
• blanca	2	14		16
• india				
• mulata	2			2
• parda	14			14
• total	197	24		221
INDIO				
• india	2	1		3
• blanca		1		1
• mestiza	1	1		2
• mulata		1		1
• total	3	4		7
MULATO				
• peninsular			1	1
• blanca		6	5	11
• mulata	215	2	848	1065
• mestiza	19	1		20
• negra	2		17	19
• total	236	9	871	1116
NEGRO				
• negra	78		106	184
• mulata	23		16	39
• total	101		122	223
TOTAL	613	220	1242	2075

Las uniones legítimas, realizadas con el matrimonio católico, robustecían una endogamia racial. El cuadro anterior enseña las uniones reportadas como legítimas por los Padrones de Población de Cali, Medellín y Cartagena, al finalizar el siglo XVIII. En él puede observarse que el curso principal de las alianzas matrimoniales ocurría dentro del propio grupo racial; es decir, que los peninsulares, los blancos, los

mestizos, los mulatos y los negros se unían a gente de su misma condición.¹⁹ De este cuadro, resulta llamativo el caso de los peninsulares de Cartagena de Indias. Un número notable de españoles, artesanos, marineros o fracasados, se había establecido en los barrios de la gente de color de este puerto. Allí los encontramos casados con emprendedoras mulatas, e incluso negras, conviviendo junto a sus hijos. Este constituye un caso excepcional, de debilitamiento de la consideración racial y de trastocamiento de la estructura social hispanoamericana. La condición portuaria de Cartagena, la variedad de tratos y contratos a que daba lugar, la gama de gentes que llegaban y salían de la ciudad, bien podían dar lugar a matrimonios mixtos sin mayores censuras.²⁰

Sin embargo, el caso de Cartagena constituye una excepción. Las uniones matrimoniales del conjunto del Nuevo Reino de Granada se acogían casi estrictamente al patrón de igualdad racial. Un matrimonio con un inferior racial era visto como una agresión al honor familiar y como una afrenta a la sociedad. El Estado mismo llegó a proveer con la Pragmática Real sobre Matrimonios Desiguales (1776) de especiales derechos a los padres y a los parientes para objetar los matrimonios que desearan realizar los jóvenes violando este principio de igualdad. En Medellín y toda la Provincia de Antioquia, la pretensión de una unión interracial desencadenaba inmediatamente un agrio conflicto de familias y vecinos. Cabe anotar, además, que el único motivo por el cual un padre se oponía ostensiblemente al matrimonio de un hijo

¹⁹ Thomas Calvo que revisó los libros matrimoniales de Zamora a lo largo de los siglos XVII, XVIII y XIX, encontró que la endogamia racial alcanzó su punto más alto (86%), al finalizar el siglo XVIII. Ver "Familias y sociedad: Zamora, siglos XVII-XIX" en *Historia de la Familia*, Pilar Gonzalbo (compiladora), México, UAM-Instituto Mora, 1993, p. 139.

²⁰ Una circunstancia similar parecería vivirse en Caracas, donde Juan Almecija encontró una tasa de exogamia del 29%. No obstante, este autor se niega a creer que la endogamia racial tuviera una fuerza significativa en la concertación de los matrimonios del siglo XVIII. Ver Juan Almecija, 220-226. A manera de ejemplo, hago el registro de algunos de los españoles casados con mulatas que vivían en el barrio Santo Toribio de Cartagena en 1777: Miguel Martínez, panadero; Ventura Fernández, soldado; Antonio Picón, panadero; Diego Cortinas, guarda; Martín Joseph Rodríguez, sargento retirado; Sebastián Rodríguez, sastre; Juan Bausán, clarinete de la milicias; Félix Marín, pulpero; Benito Jurado, zapatero; Benito Parada, pulpero; Pascual Gualdo, matriculado en el Batallón de Fijo; Juan Torrente, ciego; Jacinto Gil, pulpero; Antonio Mendoza, pulpero; Andrés de Castro, pulpero; Antonio Embarre, hortelano; Manuel Villegas, albañil; Domingo Lemus, hortelano. Valdría la pena comparar el comportamiento matrimonial de estos peninsulares de Cartagena y Caracas con los de La Habana en Cuba o Veracruz en Nueva España.

era por diferencias raciales. Un muy relativo peso tenían las diferencias económicas o los regionalismos, y ninguno el parecer estético.²¹

Debe tenerse en cuenta, no obstante, que el matrimonio no cobijaba todas las relaciones entre hombres y mujeres. En la clandestinidad, relaciones ilícitas de adulterio, amancebamiento o concubinato, que tejían blancos con mestizas, mulatas, negras e indias, dieron lugar a ese sorprendente fenómeno cultural neogranadino: el mestizaje.

En términos de edad, por el contrario, en el siglo XVIII neogranadino no se les exigía a los pretendientes igualdad. Parecería, más bien, que la creencia y la práctica común era efectuar matrimonios con edades desiguales. Esta diferencia actuaba en forma notable a favor de los hombres, como podemos observarlo en los siguientes cuadros:

MARIDOS MAS VIEJOS

DIFERENCIA DE EDAD	CARTAGENA	CALI	MEDELLIN	TUNJA
+ 35 AÑOS	9	0	0	0
31 A 35 AÑOS	8	2	0	0
26 A 30 AÑOS	13	17	13	5
21 A 25 AÑOS	27	15	9	11
16 A 20 AÑOS	79	44	25	13
11 A 15 AÑOS	111	57	37	26
6 A 10 AÑOS	268	154	127	42
1 A 5 AÑOS	334	186	143	68

²¹ Al respecto, ver mi ensayo "Elección matrimonial y conflicto interétnico en Antioquia", en *Sedución, Amancebamiento y Abandono en la Colonia*. Bogotá: Editorial Simón y Lola Guberek, 1991, ps 95-124.

ESPOSAS MAS VIEJAS

DIFERENCIA DE EDAD	CARTAGENA	CALI	MEDELLIN	TUNJA
+ 35 AÑOS	1	0	0	0
31 A 35 AÑOS	0	0	0	0
26 A 30 AÑOS	0	0	1	0
21 A 25 AÑOS	0	2	0	1
16 A 20 AÑOS	2	0	3	2
11 A 15 AÑOS	16	12	4	2
6 A 10 AÑOS	41	29	16	9
1 A 5 AÑOS	108	51	33	16

Fuente: Padrones de Población.

Con respecto al primer cuadro, en cada ciudad, el 60% de los maridos le llevaban a sus esposas más de 5 años y, al menos, el 30% más de 10 años. Puede observarse, también, que el número de mujeres con más de 5 años que sus esposos era reducido. Los casos de esposos con igual edad no alcanzaban a representar el 7% de las uniones de cada ciudad: en Cartagena eran 70, en Cali 39, en Medellín 27 y en Tunja 27.

Las razones por las cuales los hombres buscaban casarse con mujeres más jóvenes que ellos son variadas y complejas. En primer lugar, los hombres debían esperar a emanciparse de la tutela de sus padres para exigir su legítima y poder independizarse, en ausencia de ésta posibilidad debían trabajar y ahorrar para intentar unas nupcias y, finalmente, una mujer joven poseía un ciclo reproductivo más largo y daba seguridad a una prole extendida. Aunque, no debería desestimarse el hecho de que la ventaja de edad de los hombres les permitía hacer más llevadera la tutela sobre sus esposas.

La elección del cónyuge, entonces, en el Nuevo Reino de Granada estaba orientada por el principio de igualdad racial, por una mayoría de edad del marido y por lo que, podríamos llamar, el principio de racionalidad.

2. La joya preciosa de la virginidad.

Una de las virtudes necesarias en una mujer que pretendía contraer nupcias era ser virgen. La virginidad física de una joven definía más que su castidad, su honra. En la época, el honor familiar estaba representado por la virginidad de las hijas mujeres. La pérdida de la virginidad de una de éstas socavaba hondamente la honra familiar. El honor era un valor tanto privado como público, del que, ante la comunidad, se hacía fama. Esta condición pública del honor, lo convertía en un valor sumamente frágil. Bien podía ser violentado con la pérdida de la virginidad de una de las hijas o por los comentarios a que diera lugar su comportamiento. De allí que cada familia cuidara celosamente los movimientos de sus hijas.

La virginidad dividía a las mujeres, las que la poseían eran llamadas "doncellas", mientras que la que la habían perdido se las conocía simplemente como "solteras". La doncella era limpia e inmaculada. Normalmente, los maridos al redactar las cartas dotes y registrar las arras que daban a sus esposas decían hacerlo en reconocimiento a su "virginidad y proceder virtuoso". El marido manifestaba así su complacencia por la integridad física de la mujer que recibía. Hasta el momento actual de la investigación sólo conozco el caso de un marido que regresó su esposa a la casa de sus padres, alegando que esta no era doncella.²² Existen, en cambio, en los archivos colombianos, muchos pleitos de la época suscitados por pérdida de la virginidad.

En el siglo XVIII la virginidad se exhibía, se quitaba, se discutía, se robaba y se pagaba en público.²³ La virginidad, un bien tan íntimo, perdía todo misterio al colocarse en boca de hombres y mujeres de todas las esferas sociales, y de sus abogados, en los estrados de la justicia. Con particular desenfado, los hombres

²² En Tunja una niña, que fue violada en forma continua por un trabajador que aprovechaba el abandono en que la mantenían sus padres, guardó su doloroso secreto. Años después, ya mayor y casada, su marido la abandonaría luego de darle múltiples maltratos acusándola de haber llegado "incompleta" al matrimonio. Entonces su padre, Juan Colmenares, entabló demanda contra el violador Francisco Morillo. AHB, Tunja, 1750, Legajo 195, fol. 255r.

²³ Este argumento pertenece a Asunción Lavrin, quien lo ha expuesto ampliamente en un ensayo aún inédito y que tituló "Intimidaciones". Este ensayo hará parte de un libro colectivo en homenaje al profesor Jean Pierre Berthe que próximamente se editará en México. Agradezco a Asunción la generosidad de compartir conmigo estas ideas antes de ser publicadas.

acusados de haber desflorado a una joven buscaban justificar su acto acusándolas de liviandad. En un caso ocurrido en 1735, en Tunja, Calixto Bolívar, acusado por Francisca de Valenzuela de haberle robado su virginidad, discutía ante el alcalde: "Lo deducido por Francisca de Valenzuela es siniestro y ajeno de toda verdad. Sobre ponerme demanda injusta en que dice que yo le violé su virginidad, sólo por su mero antojo y malicia reconcentrada, siendo así que dicha Francisca de Valenzuela, lleva una vida suelta y a su albedrío de pueblo en pueblo y en esta ciudad, pues muchas veces tarde la noche andaba sola y rogando la llevara a su casa, que es una estancia que esta fuera de esta ciudad". Por su parte, Francisca Valenzuela, lo acusaba de "haber(le) quitado la virginidad, con palabra de casamiento en cuya conformidad usó de mi como cosa propia y habiendo gosado su intento sin más ocasión que su depravada malicia y su poca conciencia...".²⁴ Para las mujeres, la demostración de culpabilidad de su pérdida de virginidad si no iba acompañada de un embarazo era sumamente difícil. Los acusados normalmente buscaban no concentrarse en discutir el hecho en sí, como en exponer la falta de recogimiento y moral de la demandante.

Hacer pública la pérdida del honor entablado una demanda implicaba, aunque no siempre, que la agresión tuviera consecuencias conocidas o por conocerse. La misma demanda buscaba que el resarcimiento del honor personal o familiar fuera público. Normalmente quienes entablaban las denuncias de pérdida de honor eran los padres de las agraviadas. Excepcionalmente, y ante el temor de las recriminaciones paternas, éstas tomaban la iniciativa y acudían ante el alcalde o los jueces. En muchos casos, la pérdida de la virginidad ocurría bajo una promesa de matrimonio. Este constituía el principal propósito de estos juicios, resarcir con el matrimonio el honor mancillado. Objetivo que no era fácil de lograr, por lo que en las demandas algunas mujeres, como la propia Francisca Valenzuela, solicitaba: "...y en caso contrario para que otra cualesquiera persona que me quisiera recoger, me ha de dotar el susodicho...".²⁵

²⁴ AHB, Tunja, Tomo II, Legajo 164, fol. 288.

²⁵ Ibid. fol. 289.

La actitud de la justicia ante estos casos respondía casi a una casuística de convenciones locales. Cuando los dos comprometidos eran de la misma condición, normalmente los jueces sentenciaban la obligatoriedad del matrimonio. La desigualdad racial, no obstante, orientaba de manera muy distinta sus decisiones. Cuando el acusado era blanco y la agraviada una mestiza o mulata, los jueces poco empeño mostraban en el caso y cuando sentenciaban una condena, se trataba de dar una compensación monetaria. En el caso contrario, cuando la agraviada era una blanca y el agresor un mestizo o mulato, la familia de la víctima no exigía que se realizara un matrimonio o se diera una dote, sino que se aplicara el rigor de la justicia.

La pérdida de la virginidad de una doncella disminuía considerablemente sus oportunidades en el mercado matrimonial. Con frecuencia una mujer quedaba expuesta a que futuros pretendientes se quitaran alegando su falta de integridad física y moral. En algunos casos, estas infortunadas mujeres, si pertenecían a una familia de buena condición económica podían concertar un matrimonio con algún joven de la localidad. Otra alternativa para estas mujeres era contraer nupcias con algún viudo cincuentón dueño de haciendas o minas. No obstante, la mayoría jamás lograban contraer un matrimonio legítimo, quedando solteras o manteniendo relaciones y concepciones ilegítimas.²⁶

3. El rapto.

El rapto siempre constituyó una forma violenta de lograr una unión en medio de diferencias de clase, de raza o de cultura. En la Nueva Granada el rapto normalmente tenía la pretensión de conquistar un matrimonio entre desiguales raciales. Procurando superar la estricta estratificación y división racial de la sociedad, las parejas optaban por huir y pregonar sus sentimientos. Hacer pública una voluntad matrimonial con un rapto era la forma usual de presionar a los padres a permitir una unión considerada imposible. En muchos de estos raptos no sólo existía una promesa sino que se daba también un auténtico interés del varón por consolidar su relación.

²⁶ Sobre el particular, ver el conjunto del argumento de mi libro **Sedución, Amancebamiento y Abandono en la Colonia**. Fundación Simón y Lola Guberek, Santafé de Bogotá, 1991.

El raptó siempre fue condenado por las leyes civiles y eclesiásticas, pues se observaba que en éste se amparaban los mozos plebeyos para afectar el orden social y manchar el honor de las familias nobles. El raptó era una expresión de fuerza, de juventud, contra un ordenamiento social y jurídico. Con respecto al matrimonio, el raptó no sólo afectaba la solemnidad de un hogar, sino que -se pensaba- desvirtuaba la libertad de conciencia. El propio Concilio de Trento lo había condenado, al ordenar que "...no puede haber Matrimonio alguno entre el raptor y la robada, por todo el tiempo que permanezca ésta en poder del raptor. Más si separada de éste, y puesta en lugar seguro y libre, consintiere en tenerle por marido, téngala este por mujer...".²⁷ El raptó, lejos de despertar simpatía y consideración, era despreciado y perseguido en forma ejemplar.

Los raptos de la Nueva Granada tenían en común una diferencia racial notable entre los pretendientes. Un raptó ocurrido en Medellín revela algunos de los rasgos más significativos de estos casos. A saber por las declaraciones del fiscal Juan Antonio Díaz y de la esclava Josefa, chaperona de Isabel Piedrahita, la noche del 18 de mayo de 1729 ésta tomó la resolución de fugarse de su casa ayudada por Miguel Lezcano, hermano del enamorado Lorenzo. Segura de que sus padres dormían, Isabel juntó su ropa y la envolvió en un petate, apresuró a la negra Josefa para salir sigilosamente al encuentro de Miguel que las esperaba en el camino. De Hatoviejo (hoy Bello), lugar donde vivían, se dirigieron hacia Medellín. Isabel montaba a caballo, mientras la negra Josefa y Miguel iban a pie. Al llegar a la plaza encontraron un hombre pequeño cubierto con una capa oscura, todo parece indicar que se trataba de Lorenzo Lezcano, quien las condujo a la casa de un presbítero situada a cuadra y media de la iglesia de La Candelaria. El anónimo presbítero las alojó esa noche, allí pernoctaron y a la mañana siguiente las entregó al alcalde mayor Meza Villavicencio.

Al responder al interrogatorio que le hicieron, Isabel Piedrahita afirmó estar encinta. Había conocido a los Lezcano en su propia casa. Estos tenían trato con su padre, como peones y arrieros. Frecuentaban su casa y con alguna familiaridad

²⁷ El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, 313.

entraban en las alcobas. Incluso, en algunas ocasiones, por asuntos de trabajo, los Piedrahita les daban posada. Fue en este ambiente en el que Lorenzo reparó en Isabel. "le mostró afición, la festejó y enamoró y la dicha le correspondió". Según agregó Isabel, que ya tenía 19 años, aunque Lorenzo jamás le explicó su calidad, bien sabía que era mulato. Blanca y nieta de españoles, era conciente de la cólera en que montarían sus padres, por lo que decidió aceptar la ayuda de su amante para presentarse a la justicia. Los Piedrahita aunque de una condición económica modesta y con un origen turbio en su línea paterna, eran reconocidos en el lugar como una familia blanca de prestigio y precedencia.

A pesar de que Isabel insistió en que había huido por su propia convicción y sin inducción de Lorenzo, la justicia fue implacable. El mismo alcalde mayor, acompañado del alcalde menor, de los alcaldes de la Santa Hermandad y de "otros hombres de confianza", de noche y de día los buscaron en la Villa, en Niquía y en Hatoviejo. Parte de este grupo se desplazó hasta el Valle de los Osos, donde se pensaba estaban refugiados. La desazón de la búsqueda y el malestar de las familias blancas animaron al alcalde a tomar la agresiva medida de confiscar los bienes del padre de los hermanos Lezcano, Pablo Lezcano. Estos no comprendían más que una casa de bahareque cubierta de paja, una sementera y unos mueblecitos, que hablaban claro de su condición campesina. La prisión del padre y la amenaza de rematar su única propiedad apremió a los hermanos Lorenzo, Miguel y Alejo Lezcano a presentarse ante el alcalde.

Casi un año después de haberse iniciado el proceso, parte del cual estuvieron en prisión, Miguel y Alejo fueron sobreseídos en atención a que sólo habían actuado como cómplices y ya habían purgado su castigo. Lorenzo padeció ataques de viruela y debió ser atendido en varias oportunidades. Aunque alegó inocencia y reclamó jamás haber raptado ni inducido a Isabel, la sentencia fue ejemplar. Debe considerarse que la justicia para estos casos ya no procedía a la horca o a la mutilación del raptor, práctica bastante común en Grecia y Roma antiguas, y la

España de los siglos XV y XVI.²⁸ Según el Auto condenatorio, Lorenzo Lezcano fue sentenciado a dotar con 200 pesos a Isabel Piedrahita para restituírle su honor y facilitarle un matrimonio, además de: " un año de destierro de la Villa por el atrevimiento de dicho estupro y de pretender casarse con una mujer blanca, reputada por tal y recogida en casa de sus padres".²⁹

Lamentablemente no he podido hallar los documentos relacionados con este caso que me permitan saber si Lorenzo logró pagar la imposición de esta elevada suma de dinero para persona de su condición. Es probable que hubiera logrado reducir su cantidad o bajo promesa obtuviera permiso para trabajar en las minas con el ánimo de ajustar la dote. Isabel regresó temporalmente con sus padres, más nunca logró contraer un matrimonio católico. Años después, unida en una relación ilegítima que duró muchos años con el mestizo Alejandro Valiente, tuvo varios hijos naturales.

La desigualdad racial, especialmente entre blancos y mulatos, constituyó un callejón sin salida para quienes pretendían contraer un matrimonio. Eran parejas a las que normalmente les esperaba un sino trágico y triste. El rapto para ellos no daba esperanzas, aunque ingenuamente así lo imaginaran. Por el contrario, el rapto y el estupro entre iguales raciales tuvieron mayores potenciales para vencer resistencias sociales o caprichos de los familiares.

4. Quién escogía? Los padres o los hijos?

Por tradición el parecer de los padres orientaba las elecciones conyugales en el Nuevo Reino de Granada. Incluso, parientes como hermanos y tíos creían tener derecho a formular opiniones y oposiciones sobre la inclinación de un enamorado de la familia. Esta tradición, que no tenía fundamento jurídico como sí un gran arraigo cultural, vino a ser robustecida por la Pragmática Real de 1776 sobre matrimonios.³⁰

²⁸ Don Joaquín Escricha, *Diccionario Razonado de Legislación y Jurisprudencia*. Librería de la viuda de Ch. Bouchet. París, México, 1911. Ps. 644-646.

²⁹ AHA, Criminal B 91, Leg. 1700-1740, D. 11, año 1729

³⁰ Copia de la Pragmática Real de 1776 en Richard Konezke (ed.), *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, vol. 3, Madrid, CSIC, 1953, ps. 438-442. Copias de la Pragmática llegaron a todas las Audiencias y Cabildos en el curso de 1777. Junto a la Pragmática llegó a Santafé de Bogotá el alegato del canónico Felipe Vergara "Discurso

El Estado español trató con esta medida de frenar el creciente auge de los mestizos y el debilitamiento de la élite americana, concediéndole prerrogativas excepcionales a los padres y familiares para disentir de los matrimonios que pretendieran los hijos con inferiores raciales. De acuerdo con la Pragmática, los matrimonios de nobles y blancos debían contar con la aprobación de los padres; y quien lo hiciera contra su voluntad podía ser desheredado.

Los matrimonios entre los hijos de la élite casi nunca llegaban a suscitar conflictos entre padres e hijos; al menos mientras éstos no pretendieran contraer nupcias con un mestizo, mulato o negro. Los padres de la élite blanca neogranadina mostraron una especial inclinación en casar a sus hijas con peninsulares. De los cuales, se ha dicho, tenían el siguiente adagio: "marido, vino y breña, de España".³¹ Las familias de la élite de Medellín, por ejemplo, reservaban sus hijas para unir las a chapetones. No reparaban mucho en sus apellidos, origen o condición social, como si en qué efectivamente fueran peninsulares y solteros. Con estas uniones buscaban realzar su propio status, agregándole sangre española a su linaje. Para estas familias, el ser hispánico constituía una condición invaluable que no se podía equiparar a los mejores atributos de un pretendiente criollo. Distintos padres, llegaron incluso a encargarse a conocidos que viajaban al puerto de Cartagena para que contrataran

jurídico moral en que se demuestran los derechos que los padres de familia tienen en los matrimonios de sus hijos, y se proscriben la falsa y errónea opinión que defiende la absoluta libertad e independencia de los hijos para casarse". 1776. El Discurso en su primera parte es una defensa jurídica de la patria potestad y en la segunda defiende la aprobación de los padres por razones prácticas y de salud pública. El texto trae, además, un apéndice sobre "los amantes de Teruel". Especie de crónica popular muy antigua que habla de dos amantes que murieron por un amor imposible, fueron enterrados juntos y sus cuerpos se conservaron incorruptos por siglos. Vergara apoyándose en documentos de Teruel discute la veracidad de esta historia y clama por que los padres no se dejen chantajear por la historia de los amantes de Teruel. Biblioteca Nacional de Colombia, Santafé de Bogotá, Manuscritos Raros y Curiosos, Libro 140, 181 folios. Es probable que Vergara haya sido consejero del rey en la elaboración de la Pragmática. Su Discurso buscaba dar los elementos de derecho canónico para la defensa de la Pragmática.

³¹ Cárdenas Acosta, [Resumen del trabajo presentado al I Congreso Hispanoamericano de Historia], p. 263; citado por Daisy Ripodas Ardanaz en su libro **El Matrimonio en Indias: realidad social y regulación jurídica**. Buenos Aires, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1977, p. 36.

matrimonio para sus hijas con los mozos españoles que allí desembarcaban.³² Los hijos varones, por su parte, contraían nupcias con doncellas de su propia condición, incluso, como veremos más adelante, con sus parientes.

El conflicto surgía en toda su intensidad cuando las pretensiones nupciales violaban la norma de igualdad racial. Un caso notable lo constituye el intento de matrimonio que adelantó Alejandro González, de 20 años e hijo de españoles, con la mulata libre Felipa Bohorquez, empleada de servicio. El padre de Alejandro, Don Bernardo González, se opuso en forma vehemente a la que llamaba "la alocada pasión" de su hijo; actitud que encontró pleno respaldo en la justicia y en los clérigos locales. Alejandro en uno de sus delirios llegó a afirmar que no le importaba la Pragmática y que renunciaba a su apellido y a su patrimonio. Felipa fue desterrada por el alcalde a las minas del río Cauca y Alejandro fue enviado por su padre a una de sus estancias en la lejana e inhóspita región de Urao. Dos años después volvieron a encontrarse y a insistir en su matrimonio. En esta ocasión, la justicia fue más drástica y desterró de por vida de Santafé de Antioquia a la mulata Felipa.³³ Este caso incluyó recriminaciones, castigo físico e intervención de la justicia civil.

El tipo de conflicto de Alejandro y su padre en el ámbito de la élite neogranadina fue excepcional. Mientras que entre los mestizos y los mulatos ocurría el conflicto más intenso entre padres e hijos por elección de cónyuge, tal como lo reveló la serie de conflictos que se desencadenaron a partir de la promulgación de la Pragmática Real. En sentido estricto, la Pragmática fue pensada para defender la integridad racial de la élite blanca. No obstante, en la Nueva Granada los padres mestizos y mulatos la acogieron para oponerse a los matrimonios desiguales que intentaban sus hijos.

³² En mi libro *Cabildo y Vida Urbana en el Medellín Colonial* estudio más detalladamente este caso y enseño multitud de ejemplos de estas uniones y el monto de las dotes que ofrecían; ps. 128-138.

³³ AHA, Criminal B-39, 1700-1790, 10. Con base en esta historia el autor escribió un guión cinematográfico. La película, un mediometraje, se filmó en Barichara (Santander), con la dirección de Heriberto Fiorillo, y tuvo su premier en la televisión colombiana el 17 de diciembre de 1995. Título: *Amores Ilícitos*. Duración: 52 min.

En muchos lugares, los mestizos, los mulatos y los pardos, vivían en condiciones muy similares. Eran pequeños propietarios, artesanos o empleados. Sin embargo, el elemento racial pesaba mucho en sus estrategias de vida. "Salir de pobre", equivalía a blanquearse o, al menos, a conservar la condición que se poseía. Un matrimonio con un inferior racial significaba echar marcha atrás en el propósito de ascender en la escala de estratificación racial impuesta a todos. Para los mestizos un matrimonio de un hijo con un mulato era introducir en la familia el oprobio de las castas. Para los mulatos una unión con un negro era acentuar la mácula de su origen: la infamia de la esclavitud.

Los desacuerdos entre padres e hijos, entre estos sectores sociales, debido a que tenían como fundamento diferencias raciales, rápidamente se convertían en pleitos entre familias. Una vez una unión era objetada, los padres y parientes de la parte repudiada respondían ante los jueces. El conflicto entre padres e hijos pasaba así a ser un asunto de la comunidad. La frecuencia y tenor de estos pleitos llegó a ser muy notorio. En Medellín, por ejemplo, un oficial declaró alarmado: "...estos asuntos traen esta ciudad en una consternación miserable, perturbada la paz y gratitud de los vecinos con las cabilosidades que discurren en los negocios ajenos".³⁴

Estos pleitos hacían que las partes se recriminaran mutuamente su origen racial. El disenso de los padres, habitualmente contenía un severo reparo en la diferencia racial con el pretendiente de su hija o hijo. Por su parte, el pretendiente, o sus padres, argumentaban alguna igualdad, apoyados en alguna información que contradecía el supuesto origen de su contraparte. El lenguaje de estas disputas hacía gala de la ironía, la mordacidad y la causticidad. En un caso ocurrido en 1783, cuando ya iban corridas dos proclamas, Doña Tomasa de Salazar se opuso al matrimonio que pretendía su hija Gregoria con el mulato Domingo Gómez, acusándolo de: "...sastre, mulato puro, hijo de la Josefa Ruiz que nació de una negra esclava, y de Ignacio Gómez, otro mulato como él, viejo, sin dientes, tartamudo o media lengua, color de

³⁴A.H.A., Matrimonios, T. 67, D. 1784, año 1796.

canela oscura, nariz chata y pelo de paza o enroscado, como legitimo o próximo descendiente de Etiopía".³⁵

Salvo los casos de una visible diferencia racial, los jueces se encontraron en apuros para dar su fallo. Los casos enseñan la compleja red de relaciones que envolvía a estas familias, todas mestizas unidas en distintos grados de parentesco con gentes de las castas. Nadie era rico, algunos poseían bienes que les permitían llevar una vida modesta, el resto eran pobres de solemnidad. Los grados de diferencia racial y social que los separaban resultaban significativos. Por esto insistían en subrayarlos en sus pleitos. El hecho racial marcó la diferencia de los Disensos neogranadinos con los de México y Argentina, donde la posición económica, la nación, la educación, la religión, incluso el aspecto físico, tenían significación.³⁶

III. EL PROCESO MATRIMONIAL

Los esponsales, o matrimonio de futuro, tenían un concurso significativo en el Nuevo Reino de Granada del siglo XVIII. Eran un ritual íntimo, espontáneo y verbal, en el que las parejas se prometían matrimonio. Estas promesas aunque casi nunca se hacían en público tenían fuerza de ley ante la comunidad. Bastaba con que uno de los comprometidos afirmara su realización para que éste fuera tenido en cuenta.

Un esponsal normal era el que hacía promesa de contraer nupcias, no importaba si se nombraba una fecha. Estas palabras eran acompañadas con objetos que fundamentaban mucho más las proposiciones. En ocasiones se trataba de sortijas, prendedores, cinturones, uvas y crucifijos. La naturaleza del objeto concedido

³⁵ A.H.A., Matrimonios, T. 68, D. 1835, año 1783.

³⁶ El estudio más completo sobre la oposición de los padres a los matrimonios de sus hijos es el de Patricia Seed, **Amar, honrar y obedecer en el México colonial: conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821**, México, Conacyt-Alianza Editorial, 1991. Luego de estudiar más de 600 disensos Seed expone que durante el siglo XVII los jóvenes encontraron mayor comprensión en la Iglesia y la comunidad a sus deseos de contraer nupcias. En el curso del siglo XVIII el cambio en la consideración de nociones como el amor, la voluntad y la obediencia condujeron a un afianzamiento de la autoridad paternal. Un argumento distinto es expuesto por Robert McCaa en, "Gustos de los padres, inclinaciones de los novios y reglas de una feria nupcial colonial: Parral, 1770-1814", **Historia Mexicana**, XL:4 (1991), ps. 579-614; ver también, Susan Socolow, "Cónyuges aceptables: la elección de consorte en la Argentina colonial, 1778-1810", en **Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII**, Asunción Lavrín (coord.), México: Grijalbo, 1991, ps. 229-271.

no importaba, más si el del valor simbólico en el ritual de la pareja. El conocimiento que poseemos de estos esponsales es parcial, toda vez que se hacían en forma verbal. Los podemos conocer cuando uno de los pretendientes rompía su promesa y daba lugar a un proceso judicial.

Los encuentros prenupciales de los jóvenes eran ricos en gestos, lenguaje y expresiones. El acto más conocido y que tenía más significado era el llamado "juego de manos". Tomarse la mano o ir de la mano, en público o en privado, era una revelación profunda de afecto. Peinar y sacar piojos eran actos íntimos que tenían gran significado ante la comunidad. El beso, nunca nombrado, parecería pertenecer a la intimidad de los casados. Voluntad y gusto, eran las palabras que corrientemente se utilizaban para definir el amor juvenil colonial.³⁷

Los esponsales sufrieron un deterioro y pérdida de credibilidad a lo largo del periodo colonial. Particularmente en el siglo XVIII se multiplicaron los pleitos en torno al cumplimiento de promesa matrimonial. Por distintas circunstancias, las doncellas, o sus padres, se veían precisados a acudir ante los jueces para obligar al cumplimiento de las palabras empeñadas. La palabra de los hombres se devaluó y el Estado no la reconoció más. Con el ánimo de prevenir el quebranto del honor en los hogares La Corona expidió en 1804 una Orden Real que hizo llegar a todas las parroquias, y que establecía: "En ningún tribunal eclesiástico ni secular, se admitan demandas de esponsales y casamientos sobre las palabras que dan los hombres a las mujeres, a menos que justifiquen estas con escritura pública, pues de lo contrario no serán oídas sus demandas, por lo que publicará ud. esta después de misa mayor del primer domingo para que llegue a noticia de todos, que los padres cuiden de sus hijas y estas no se dejen engañar con palabras de casamientos".³⁸ Al recibir la Orden el alcalde de Medellín comentó que eran demasiadas las demandas que con este motivo se presentaban, manteniendo a la justicia apartada de los asuntos importantes de la

³⁷Comentarios más amplios sobre el tema en Pablo Rodríguez, "Amor y matrimonio en la Nueva Granada: la provincia de Antioquia en el siglo XVIII", en *La Familia en el Mundo iberoamericano*, Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (compiladoras), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1994, 145-172.

³⁸ AHA, Matrimonios, T. 68, D. 1831, año 1804.

República. Y que por el desconocimiento de los esponsales se estaban presentando muchas madres solteras con nefastas consecuencias para la moral pública.³⁹

El desconocimiento de los esponsales continuó presentandose, no obstante, la justicia fue implacable con quienes no atendían la Real Orden. En 1805, Josefa Rodríguez, mulata vecina del Partido de Miranda, demandó a Narciso Zapata de negarse a cumplirle los esponsales. El alcalde José Cuellar lo arrestó, pero cuando advirtió que aquella no poseía escritura de compromiso lo excarceló con la simple reconvención de que en lo sucesivo no la tratara.⁴⁰ En otro caso, Ana María Sepúlveda presentó demanda contra Lino Benítez por incumplirle los esponsales a su hija Isadora. Cuando le reclamaron la escritura sólo pudo protestar y renunciar desconsolada diciendo: "...pues yo soy una pobre infeliz, solo si suplico que a este Benitez se le intime a que por ningún término trate con mi hija, ni frecuente mi casa, ni trafique por sus intermediaciones".⁴¹ Desde entonces los alcaldes y jueces no rumieron razones y exigieron el documento escrito, y al no encontrarlo detenían todo trámite. Cuando más, en algunos casos, se interesaban en multar las amistades ilícitas, con la intención de arreglar las conductas y añadir algunos pesos a su propio pecunio.

En su última etapa los esponsales dejaron de ser un asunto de competencia eclesiástica y religiosa, para pasar a la justicia civil.⁴² Su incumplimiento ya no ocasionaba la pena de excomunión. Los jueces civiles, por su parte, los tomaron como un contrato, y en cuanto tal, consideraron sus sentencias.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ AHA, Matrimonios T. 68, D. 1831, año 1805.

⁴¹ AHA, Matrimonios, T. 66, D. 1776, año 1810.

⁴² Uno de los contratos esponsalicios presentado ante el alcalde de Medellín fue el siguiente: "Decimos Don Joaquín Vallejo y Doña Josefa del Valle que hemos celebrado mutuamente contrato esponsalicio de esposos de contraer el santo matrimonio para cuyo efecto reciprocamente nos hemos prendado, lo que para que conste y por caso de negativa no podamos ni uno ni otro retractarnos, firmamos la presente obligación...". ACM, T. 66, D. 12, año 1799.

1. Las promesas no cumplidas.

Los abandonos de los compromisos matrimoniales contraídos mediante el empeño de la palabra constituyen un campo rico en información sobre la cultura y el complejo juego de fuerzas que intervenían en los noviazgos. Una tradición que parecería incluir a distintas culturas enseña que las promesas verbales de matrimonio tenían carácter obligatorio, y la justicia o la comunidad se encargaban de sancionarlas. Se buscaba con ello, defender el sentido ritual de todo pacto oral, fundamental en sociedades campesinas analfabetas.⁴³ En ellas, el incumplimiento de una promesa matrimonial devaluaba ostensiblemente el honor e imagen del abandonado. Además, en muchos casos, amparados en las promesas que hacían, los hombres vencían la resistencia de sus enamoradas y robaban su virginidad.

Las demandas de cumplimiento de promesa matrimonial en el Nuevo Reino de Granada eran entabladas contra varones que la negaban o se retractaban. Ninguna fue adelantada por un hombre que reclamara lealtad de palabra a una mujer. Hecho que debe interpretarse no como una muestra de su inexistencia, sino como del enorme temor que tenían los hombres de caer en el escarnio público.

En el archivo criminal de Medellín se conservan treinta demandas de cumplimiento de promesa matrimonial registradas a lo largo del siglo XVIII. De éstas, 16 lo exigían agravadas con embarazo, 10 con pérdida de virginidad y 4 en restitución del tiempo y el amor entregados. Estas causales explican que la mayoría de los litigios fueran adelantados por los padres o hermanos de las agraviadas, aunque un grupo de ellas se inició con la presencia y denuncia de los hechos por las implicadas directamente ante el gobernador, el alcalde o el cura. El temor a la reacción de sus padres, o su propia indignación, les daba coraje para divulgar su tristeza.

Los hombres demandados no negaban haberse relacionado con las mujeres que los incriminaban. Tampoco el haber ofrecido su promesa de matrimonio. Luego de tratamientos amatorios que en ocasiones duraban años, parecería existir un punto

⁴³El estudio más lúcido sobre el origen, contenido y transformación de las promesas matrimoniales, y al que estas páginas deben mucho, ha sido presentado por Jean Louis Flandrin en su libro, *La moral sexual en Occidente*, Barcelona, Juan Granica, 1984, ps. 67-91.

impreciso en el cual estos hombres mostraban dudas e iniciaban estrategias de retirada. Esto ocurría cuando se enteraban que la mujer a la que frecuentaban se hallaba embarazada, o cuando éstas, viendo su comportamiento remiso, los presionaban a efectuar las nupcias para limpiar su honor, o cuando advertían que después de años de espera, intentaban casarse con otra mujer de mejor calidad o se disponían a marcharse a otro poblado dejándolas abandonadas.

Los alegatos que los demandados a cumplir promesa matrimonial ofrecían se orientaban principalmente a demeritar a la mujer que los acusaba. Según decían, éstas eran deshonestas, faltas de recogimiento y del comportamiento que toda mujer de hogar debía mostrar. Que era público su aire desenvuelto y el trato con distintos hombres antes y después de su compromiso. Algunos incluso pedían a los jueces que las colocaran en un lugar donde aprendieran a comportarse.

Otros arguían motivos más sutiles para su desestimiento. Alegaban no poder cumplir su promesa por carecer de la aprobación paterna, no tener la edad para efectuar las nupcias en forma independiente (25 años), poseer un impedimento de parentesco o haber sido mal informados sobre la calidad de la mujer a la que habían cortejado. También hubo quienes negaban haber querido incumplir su promesa y acusaban a su extrema pobreza para pagar los estipendios eclesiásticos como la causa de la dilación de las nupcias.

Las decisiones de la justicia al respecto fueron coherentes con los valores sociales prevalentes. En las demandas en que observaron diferencia notable de raza o condición social, los jueces no encontraban méritos para obligar a los varones a cumplir sus promesas. Cuando se trataba de miembros de la misma comunidad y condición, intervenían auxiliándose de personas allegadas para dar la impresión de impartir una sentencia razonada. No obstante, a veces las decisiones de los jueces se muestran tan erráticas que parecen sugerir que eran presionados o que actuaban con enorme desgano.

Un par de casos ocurridos en Medellín en los que pueden observarse algunos de los rasgos de estas negativas son los siguientes. En el primero, Josefa Bolívar demandó cumplimiento de palabra matrimonial a su primo hermano Fernando Bolívar y Arce. Josefa que decía tener 22 años y dedicarse a ayudar a sus padres, declaró

ante el alcalde: "que su padre le dió tierras a Fernando Bolívar para dedicarse a trabajar unas rozas y como a pariente lo recogió en su casa, y la empezó a enamorar el dicho Bolívar, a lo que se excusó diciéndole que su padre no habría de querer el que se casase con él por el parentesco tan inmediato que tenían...". El temor al incesto, no obstante, fue diezmado por las insistencias de su pretendiente. Según añadió, por espacio de un año la persiguió con sus ruegos, en los que afirmaba ser "muy hombre" para obtener la dispensa eclesiástica y no temer la furia de Andrés Bolívar, su tío y suegro. Pero los hechos hicieron que las actitudes cambiaran.

Cuando Josefa advirtió su embarazo enfrentó a su primo para que obtuviera la absolución eclesiástica y con el matrimonio remediaran la gravedad del hecho, sin embargo, recibió como fría y sorprendente respuesta, que éste empezó a retirarse de la casa. Semanas después, y sabiendo que no podía ocultar más su embarazo, Josefa alcanzó a Fernando en una calle de la ciudad donde le inquirió sobre los trámites para la dispensa, a lo que su ahora dudoso pretendiente observó que ésta no era fácil, que se requería dinero para ir a Popayán a entrevistar al Obispo. Dinero que sólo podría obtener si tenía éxito en la búsqueda de una sepultura en el sitio de Noque. Ante este incierto panorama y temerosa de las recriminaciones de su padre, Josefa decidió presentarse en la casa del alcalde y contarle su historia.

Preso y bajo el rigor del cepo, Fernando confesó la seducción, más reparaba en que no conocía el motivo de su retención afirmando que nunca había querido burlar a su prima. Fue puesto en libertad para obtener la dispensa, después de firmar la siguiente declaración: "...como cristiano pido a la dicha Josefa Bolívar por mi mujer por serlo debajo de palabra voluntaria que entre los dos contratamos en cuya fe se sujetó la dicha a mi voluntad y le quité su virginidad". Su padre y su tío lo auxiliaron con el costo del viaje, y el 2 de agosto le fue encomendado al licenciado Juan de la Rosa Nanclares, de la Compañía de Jesús, que viajaba a Popayán. Igual que en otros casos, la duda del joven Bolívar fue decidida por la justicia. Pero debemos considerar que el seductor de parientes debía enfrentar la recriminación de su linaje. Como se quejaba el padre de Josefa, que decía: "...lo que me duele fue que me faltó a la lealtad del parentesco y la hospitalidad que le brindé en mi casa, procediendo con iniquidad y haberlo hecho debajo del parentesco y amistad que conmigo profesaba". Esta

violación de las leyes de parentesco y hospitalidad debían acarrear censura e irritación de la parentela, conduciendo en muchos casos a una vida de desarraigo. Persuadido de estas consecuencias, Fernando, como otros, prefirieron contraer las nupcias, restituyendo el honor a su prima y tío, y rehabilitando su propia imagen ante la familia y la comunidad.⁴⁴

En el segundo caso, de conclusión no tan feliz, Francisco Antonio Betancur demandó la palabra que Blas Antonio Vázquez tenía ofrecida a su hermana menor Ana María Betancur. Al parecer aquél cada que le planteaban el asunto lo rehuía. En alguna ocasión pidió que le concedieran seis meses y finalmente condicionó las nupcias a la aceptación de su padre, quien nunca había manifestado oposición. En suma, Blas Antonio rehuía en forma capciosa todas las requisitorias de la familia Betancur. Cuando finalmente Francisco Antonio lo demandó ante el alcalde y ya viéndose exigido por la autoridad, Blas Antonio encontró un nuevo y definitivo medio de esquivar la justicia. En comunicación al vicario superintendente denunciaba que: "Ana María Betancur con frívolos y siniestros informes le habrá significado que yo le debo palabra de casamiento (que es falso) y aunque se la hubiera dado, que lo niego, mediante la real orden de su Magestad que se halla en esta villa y puesta en ejecución que no se hagan casamientos desiguales me libera de contraer esponsales con ella por ser notoria la desigualdad que media entre mi persona y la de la Betancur". Efectivamente, esta norma era preconizada en la misa de los domingos y se hallaba colgada en la pared del Cabildo. Llama la atención que Blas Antonio no discutía la veracidad de la promesa, pues en su concepto no era trascendente si había ofrecido matrimonio o no, sino la notable diferencia que los separaba.⁴⁵

Las respuestas cínicas de los seductores en el curso de los procesos producían desconsuelo e indignación en las mujeres. Algunas, observando el giro inesperado en el comportamiento de quien las enamoraba, preferían renunciar a su solicitud de matrimonio. Evaluaban, en forma inteligente, que si tal rechazo les mostraban, nada feliz podían esperar de una unión. Cándida Arias, despreciada por

⁴⁴ AHA, Criminal B-73, leg. 1700-1740, D. 5, año 1719.

⁴⁵ AHA, Criminal B-53, leg. 1790-1800, D. 7, año 1790.

Angel Vélez, terminó renunciando a su demanda tras semanas de trámites del proceso. En una carta concluyente al alcalde mayor le manifestó: "...Vélez se mantiene tenaz en no cumplir la palabra de casamiento sin embargo de haberla confesado como hombre infiel y que no sabe la fidelidad a que obliga a los hombres su palabra...y lo que es más, temiendo el que casándome llevo arriesgada mi vida a perpetuos disgustos y pesadumbres o a perderla luego a mano de sus despechos, por lo cual me aparto y desisto de mi pedimento". Y, en un giro de excepcional ironía, concluía: "Devuelvo al dicho Angel la palabra que me dió, teniendo por mejor irme sola a pasar la vida que no casarme con el que habiéndome faltado una vez como lo ha hecho lo hará siempre".⁴⁶

Estas expresiones nos conducen a pensar que, al menos para algunos individuos y en ciertas circunstancias, la conveniencia y los afectos eran elementos decisivos para la realización del matrimonio. Por eso los reclamaban, y cuando advertían que no existían se apartaban. Prueba indiscutida ésta de la emergencia de un sentimiento individual, de una autoconsideración. Ana María Betancur renunció al proceso adelantado contra Antonio Vásquez con las siguientes consideraciones: "...hasta lo presente he sufrido grandes desprecios y sonrojos, y si me caso con este hombre espero mayores de los que hasta aquí he sufrido, pues me hallo tan apartada de esto que ha de permitir V. M. el que no cumpla la palabra ni que la dote; y ajunto dirijo unas prendecillas que me tenía dadas por no querer ni memoria de quien con tanta ligereza me desprecia [...] suplico a V.M. determine lo que halle por conveniente pues por mi parte solo digo que es muy siniestro mi pensamiento y con hombres que no saben cumplir lo que dicen no tengo cuando conseguir el estado del santo matrimonio".⁴⁷ Las respuestas de estas mujeres eran gestos de orgullo propio. Al despreciar al seductor, en parte se reconciliaban con sus familias y consigo mismas. La fuerza y poder de la "agresión" masculina quedaba, de esta forma, debilitada.

No obstante, algunos individuos, presionados por los jueces y los parientes comprometidos, trataban de rehabilitar su imagen. Efectuaban una nueva promesa,

⁴⁶ AHA, Matrimonios, T. 67, D. 1782, año, 1755.

⁴⁷ AHA, Criminal B-53, legajo 1790-1800, D. 7, año 1790.

esta vez escrita, con la que buscaban demostrar su verdadera intención. Una de éstas decía: "Yo, José Rodríguez Angulo con licencia y expreso consentimiento de Tomás Rodríguez mi padre, digo que de mi libre y espontanea voluntad me quiero casar con Isabel Galván Pérez en cumplimiento de la fe y palabra que le tengo dada en que intervino el consentimiento de ambas partes".⁴⁸

Pero, cuál era el futuro de las mujeres que no lograban que se les cumplieran las promesas recibidas. Agraviadas, y seguramente difamadas, debían chocar con dificultades para su reinserción social y familiar. Solteras, debían sufrir una devaluación en el mercado matrimonial. Algunas jamás podían casarse y continuaban la senda de la concepción ilegítima. Otras, aunque jóvenes, terminaban casándose con viudos que las doblaban en edad. Poco se sabe de la futura consideración como esposas de las mujeres que habían tenido hijos ilegítimos o habían adelantado un litigio por restitución de su honor. En suma, la mujer que no lograba contraer matrimonio después de una demanda debía presentarse psicológicamente vulnerable el resto de su vida. Ahora, bajo ciertas circunstancias especiales una mujer podía reconciliar su vida, y antes que amargarse, al final de sus días mirar con orgullo sus realizaciones.

2. Las Dotes matrimoniales.

La tradición hispánica de dotar a las hijas para el matrimonio tomó hondo arraigo en la sociedad neogranadina. Se consideraba que a éstas debía equiparselas con bienes que las ayudaran a llevar las cargas del matrimonio, o, también, que las auxiliaran en caso de una eventual viudez. Las dotes constituían un adelanto ventajoso sobre la legítima que correspondía a cada hijo del patrimonio familiar. Ventajoso, digo, porque normalmente era mayor que la de los hombres, y éstos no la obtenían con propósitos matrimoniales y debían esperar para recibirla hasta la muerte de sus padres.

⁴⁸ AHA, Criminal B-62, Legajo 1690-1700, D. 10, año 1694.

Las dotes que se daban a las hijas reflejan las circunstancias económicas de cada provincia iberoamericana. Pero, en términos generales estas tuvieron su auge hasta finalizar el siglo XVIII. El curso del siglo XIX vió su desaparición formal.⁴⁹

Una dote normalmente estaba compuesta por un conjunto de bienes que alcanzaban montos muy variados. Los bienes dotales, aunque pertenecían a la esposa, eran administrados por el marido. Como garantía, en el momento de celebrarse el matrimonio, el marido registraba un documento o carta dotal en el que describía los bienes que había recibido de sus suegros. Los esposos, a su vez, cuando redactaban sus testamentos especificaban los bienes dotales, los parafernales y las arras. Desde tiempos medievales las dotes habían sido definidas por el derecho matrimonial castellano. En las Partidas de Alfonso X, por ejemplo, que datan del siglo XIII, se perfilaron ya los elementos jurídicos esenciales con relación a esta materia; los cuales solamente sufrirían ligeras variaciones a lo largo de los siglos posteriores. Todo un Título completo de la Cuarta Partida fue dedicado a tratar el asunto. En él, la dote era definida como "El algo que da la mujer al marido por razón de casamiento" [para] "mantener y ayudar el matrimonio con ella".⁵⁰

Pero el marido no sólo recibía, sino que, también, debía participar en este intercambio. Por lo general, en el momento de los "esponsales", es decir cuando se pactaba el compromiso y antes de celebrar la ceremonia religiosa, se comprometía a dar una cantidad de bienes o de dinero para garantizar que cumpliría su palabra. Estas eran las "arras" o donación "propter nuptias" y teóricamente equivalía a la décima parte de los bienes del marido. Estas "arras" entraban luego a hacer parte de la dote. Si el novio no cumplía con su palabra y se arrepentía del matrimonio, las leyes lo condenaban a la pérdida de las arras.

⁴⁹El estudio más detallado de esta evolución es el de Muriel Nazzari, **Dissappearance of the Dowry: women, families and social change in Sao Paulo Brazil (1600-1900)**. Stanford: Stanford University Press, 1991. Los cambios en las dotes de Medellín los registré hace algunos años en "La dote en Medellín, 1675-1780: una mirada a la historia de la mujer en la Colonia", en **Sociología** 10, Medellín, Universidad Autónoma Latinoamericana, 1987; También, Asunción Lavrín, "Dowries and Wills: a view of women socioeconomic role in colonial Guadalajara and Puebla 1640-1790", **HAHR** 59:2, 1979.

⁵⁰ **Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio**, vol. 2, Imprenta de Panckoucke, París, 1846. Ley 1. título XI, Partida IV.

Los juristas medievales que redactaron las Siete Partidas consideraban también la existencia de dos clases de dote: "adventicia" y "profecticia". La primera era aquella que salía de los bienes de la misma mujer o de sus parientes por línea materna. La segunda era la que provenía de los bienes del padre o de los parientes por línea paterna.⁵¹ Esta distinción, que parece un poco superflua, resulta importante ya que a la hora de repartir los bienes en caso de muerte de la esposa o de separación, la dote se repartía teniendo en cuenta su procedencia. Si el matrimonio había dado frutos, no importaba la clase de dote, y toda pasaba a los hijos. De lo contrario el marido se quedaba con ella, cuando era "adventicia", o la devolvía al suegro o a la familia de su esposa cuando era "profecticia".

Como comenté antes, la dote era entregada al marido solamente con el fin de que la administrara. Sin embargo, este no se hacía responsable de lo que pudiera suceder con ella. En caso de haber pérdidas, sólo estaba obligado a devolver lo que hubiera quedado, y en caso de haber ganancias, entregaba la dote, pero guardaba para él lo ganado.⁵² El marido no tenía entonces nada que perder. En vida gozaba de la dote de su mujer administrándola como un bien propio, y en caso de cualquier eventualidad, solo tenía que responder por lo que hubiese quedado. No obstante, legislaciones españolas posteriores, como Las Leyes de Toro y la Recopilación de las Leyes de Indias, facultaron a las esposas para demandar a los maridos que malgastaran los bienes dotales y para exigir hipotecas de garantía a sus maridos.

Para la mujer, la dote le garantizaba la seguridad de que, al morir su marido o al disolver el matrimonio por una separación de bienes, no quedaría totalmente desvalida. Como la dote debía ser devuelta en su totalidad, era lo primero que se descontaba de los bienes del esposo, antes de efectuar la repartición por mitades del patrimonio obtenido durante el tiempo que duró el matrimonio (los gananciales). En las herencias, la dote de la viuda tenía prioridad sobre todos los acreedores, considerándose como la principal deuda del difunto.

⁵¹ Ibid. Partida IV, Título IX, Ley 2.

⁵² Ibid, Ley 18.

Sin embargo, algunos casos especiales hacían que la mujer pudiera perder la dote. Las Siete Partidas consideraban fundamentalmente tres casos: al ser vencida en juicio, por ejemplo en una sucesión; al ser hallada culpable de adulterio, y, finalmente, si así lo disponía alguna costumbre del lugar.⁵³ Al parecer una mujer sin dote tenía menores posibilidades de encontrar un buen partido para casarse. Por eso los padres o los tutores podían ser obligados a dotar a las hijas doncellas que quisieran casarse, también con las que eran madres solteras, a menos que fueran herejes o judías.⁵⁴

Las dotes neogranadinas del siglo XVIII constituían algo más que el intercambio de bienes entre individuos y familias. Su composición, asimismo, permite apreciar rasgos del universo social de la mujer en la época. El contenido de las dotes estaba determinado por la costumbre, pero, también, por la base social y económica de la familia de la novia. De tal forma, en las dotes encontramos los bienes considerados de valor en la época y la manera como se relativizaban.

La práctica de ofrecer dotes a las hijas casaderas no era exclusiva de la élite blanca propietaria de minas y haciendas. Todos los grupos sociales, incluso algunos de condición muy humilde, se esmeraban en dotar a sus hijas. Como se verá más adelante, para algunas familias dotar convenientemente a sus hijas implicaba un verdadero sacrificio.

En Medellín, ciudad en la que he podido estudiar en mayor detalle el conjunto de dotes otorgadas, se registraron 145 entre 1675 y 1780. Es decir, en cada década se llevaban ante escribano entre 10 y 20 dotes. El 86% de estas dotes se evaluaban en menos de \$3.000 pesos de oro de 20 kilates. Las dotes que superaban los \$5.000 o estaban por debajo de los \$500, eran una excepción. Las dotes normales eran las que tenían un valor entre los \$500 y los \$3.000. Conviene indicar que de acuerdo con los parámetros de la economía local era difícil que se dieran dotes de más de \$5.000, y que una de \$3.000 constituía un bien bastante apreciable y un incomparable punto de partida para un matrimonio.

⁵³ Ibid, Ley 23.

⁵⁴ Ibid. Leyes 8 y 9.

Las dotes de Medellín estaban compuestas por dinero, bienes personales, bienes inmuebles, esclavos y ganado. Nunca una dote estaba conformada por uno sólo de estos bienes, aunque casi siempre uno de ellos dominaba sobre los demás. La dote óptima era la que tenía una composición variada. Sin embargo, no podemos despreciar el hecho de que en algunas circunstancias un bien específico tuviera un atractivo especial para la pareja, o un marido conspicuo viera en el dinero el mejor significado de la dote.

Los aportes en ropa de vestir y de cama, joyas, muebles, vajillas, lámparas y cuadros constituían el renglón más constante en las dotes, pero no el más costoso. Los padres y parientes se ocupaban en equipar a la joven pareja de los elementos necesarios para su instalación, sin embargo, éstos casi nunca eran nuevos o recién adquiridos, sino piezas que se desprendían del mobiliario paterno. Jamás una dote se componía sólo de bienes personales, y su valor constituía entre una y dos cuartas partes de la dote. Esta era una sociedad monetarizada más no adinerada, donde el dinero era uno de los bienes más apreciados pero, igualmente, escasos. El dinero estaba presente en 79 de los casos estudiados, y paradójicamente representaba un alto valor en cada una. En 47 casos representaba entre el 25% y el 75% de estas dotes. Además en 9 casos representaba casi la totalidad de su valor.

Los bienes inmuebles no eran el elemento más frecuente ni de más valor en las dotes de Medellín, aunque su aporte no era un hecho excepcional como podrá observarse. En la primera década del siglo XVIII era frecuente dar en dote un solar, a partir de la segunda década se hicieron corrientes las dotaciones de casas o viviendas. Esto en parte se debía al hecho de que la ciudad apenas se estaba conformando y el número de construcciones era bastante reducido. Así, en un comienzo estos nuevos matrimonios debían compartir su residencia en la casa paterna de la novia mientras construían en el terreno recibido. Estas donaciones eran una forma de integrar la familia, y en cierto sentido revelan los rasgos de afirmación de una familia ampliada, definida por los patrones de coresidencia y parentesco. Por ejemplo, el regidor Don Antonio Londoño recibió: "un cuarto en la casa de mi suegra con la tierra de solar correspondiente a dicho cuarto".⁵⁵ Es probable, también, que

⁵⁵ AHA, Escribanos, 1754, fol. 81.

para algunas suegras enviudadas fuera este el mecanismo de asegurar compañía y sostén en los últimos años de su vida

Otros más afortunados como Don Ignacio de Castañeda, comprometido con Doña Javiera Londoño y Zapata, recibió una jugosa dote que comprendía tierras en La Ceja, una rocería en El Tambo, cien cabezas de ganado, una casa de embarrado y teja en el sector de El Guayabal, nueve esclavos, joyas y ajuar.⁵⁶ La tierra en sí misma tenía poco valor, lo que la hacía atractiva eran los bienes a ella incorporados. Notoriamente estaban ausentes las empresas productivas, nunca los padres se desprendían de una hacienda o un hato enteros. Tal parece, lo importante era fijarle a la pareja un lugar para vivir y un terreno para explotar en el futuro. Sólo en muy pocos casos encontramos dotaciones de vivienda, y algunas llegaban a representar un magnífico capital. El procurador Don Francisco Riaza, casado con Doña Rafaela Saldarriaga, recibió una dote de distintos bienes "con una casa de tapias, cubierta de teja, con sus puertas y ventanas de madera y solar". Esta casa fue avaluada en la crecida suma de \$900 pesos.⁵⁷

Resulta llamativo el poco número de minas otorgadas en las dotes de Medellín, a pesar de ser ésta una región básicamente minera. No era de extrañar que el emprendedor Don Juan de Londoño y Trasmiera, casado con Doña Barbara Zapata, recibiera de su suegra Doña Ana María de Toro Zapata dote de: "la mitad de la quebrada y mina de oro corrido San Juan, en el sitio de Los Osos, con todo lo perteneciente a la labor de pantanos, lavaderos, criaderos y aventaderos, amagamientos, aguas altas y bajas...avaluada en cuatro mil pesos de oro". Un caso similar fue el de la dote que recibió Don Manuel de Toro Zapata, casado con Doña Ignacia Cataño Ponce de León, en la mina de El Chaparral, situada en la jurisdicción de Antioquia.⁵⁸

Los bienes inmuebles aparecen en 61 dotes. En 32 casos constituían menos del 24% de su valor total, en 17 casos alcanzaban entre el 25% y el 50%; y en 12

⁵⁶ AHA, Escribanos. 1719, fol. 51.

⁵⁷ AHA, Escribanos. 1740, fol. 104.

⁵⁸ AHA, Escribanos. 1688, fol. 28v; 1720, fol. 100.

casos representaban entre el 50% y el 100%. Un mayor número de dotes, 87, incluían esclavos. Resultaba bastante común que los padres de la futura esposa le obsequiaran algunos esclavos para el servicio doméstico. A su vez, los esclavos constituían un activo fijo de fácil venta en momentos de apuro económico. Aunque en principio se trataba de una donación para el servicio y la compañía, y no para el comercio. Casos frecuentes eran las dotes de una pareja de esclavos o varios mulaticos que libraban a la mujer de muchos oficios caseros, y, a su vez, le daban status. Un caso excepcional fue el de la dote de Doña Bárbara de Castrillón Bernaldo de Quiróz, casada con el comerciante Don Joseph Espinola y Molina, que la equipaba con una lujosa corte de 15 esclavos negros y mulatos. Este grupo hacía parte del proceso de disolución de una de las cuadrillas de esclavos más importante de la Provincia, la del Sargento Mayor Don Diego de Castrillón Bernaldo de Quiróz.⁵⁹

El ganado era otro de los elementos corrientes que conformaban las dotes de Medellín. Esta era una comunidad que desde el siglo anterior dedicaba parte de sus iniciativas a la ganadería vacuna, motivo por el que se comprende que 60 dotes incluyeran pies de ganado. Realmente lo normal era otorgar algunos pies de ganado vacuno, sin embargo, de cuando en cuando se registraban dotes fuertes en ganado. Doña Leonor de Villa y Posada, mujer del capitán Don Felipe Rodríguez Manzanos recibió una dote que incluía 90 reses; Doña Juana Jaramillo de Andrade, casada con el álferez Don Juan Zapata Gómez de Múnera recibió 100 pies de vacunos; y Doña Rosa Santamaria Cervantes, hija de hacendados y mujer del álferez Don Cristóbal de Toro Zapata, fue dotada con un lote de 40 yeguas.⁶⁰

Asimismo, una dote típica de Medellín era la que incluía también ropa para la novia, muebles y algunos elementos de lujo como vajillas que daban distinción al matrimonio. El porcentaje de joyas y vestidos en las dotes varía de tal forma que no permiten establecer ninguna tendencia. Mientras que uno de los hombres prominentes de esta ciudad podía dotar a sus hijas con joyas (60%), ropas (10%) y muebles,

⁵⁹ AHA, Escribanos, 1723, fol. 30.

⁶⁰ AHA, Escribanos, 1680, fol. 20; 1695, fol. 32; 1722, fol. 33. En la época una res valía 4.5 pesos y una mula 11.5 pesos de oro.

vajillas y dinero (30%); un hombre de condición social modesta prefería dotarlas con joyas y ropas (40%), muebles, cuadros, cama y vajillas (30%) y dinero (30%).

El dinero, último elemento importante, era incluido con mucha imaginación. Luis Antonio de Porras, casado con Catalina de Porras, recibió de sus suegro dote fijada en dinero y géneros de \$500: "...para bajar a comerciar a Cartagena durante la guerra de 1680", y otra de \$1.580 con que compró ropa de Castilla, "que actual se halla vendiendo". Fernando Pereda Velasco recibió: "cincuenta pesos de treinta botijas de vino navegadas y puestas en el puerto de Espiritu Santo", además de \$900 puestos en Santa Fe para negociar.⁶¹ En otros casos la dote tenía el fin expreso de librar al esposo de una deuda gravosa.⁶²

Al analizar las dotes de la ciudad de Tunja descritas en los testamentos registrados entre 1780 y 1800 puede concluirse que su monto era bastante discreto. La inmensa mayoría oscilaban entre los \$500 y los \$1.000 pesos de plata, y las que superaban los \$3.000 pesos de plata eran una excepción. El fundamento de estas dotes eran bienes propios de una sociedad campesina: ganado, yuntas de bueyes, vacas, mulas, aperos y sillas de montar. Muchas se componían exclusivamente de estos bienes. Incluso, algunas dotes de gente pobre se componían sólo de una potranca y una vaca, o de unas ovejas, o de una yegua. En las dotes de monto mediano tenían presencia la ropa, camas aderezadas, joyas y muebles discretos. Las dotes más pomposas incluían bienes inmuebles, como casas en la ciudad o algún predio rústico para pastos. Los esclavos, que no tenían presencia en esta sociedad, muy pocas veces se aprecian en las dotes. En suma, en Tunja las dotes eran parte común de los matrimonios, sólo que allí se privilegiaban los bienes de producción a los de consumo. Particularidad, tal vez, de una sociedad más campesina.

En el caso de las dotes de Cali, registradas también en las actas testamentales, encontramos dos hechos llamativos: de un lado, un grupo de dotes pertenecientes a la élite de hacendados que podían alcanzar hasta 10.000 patacones.

⁶¹ AHA, Escribanos. 1682, fol. 51; 1682, fol. 53.

⁶² AHA, Escribanos. 1762, fol. 50. Don Joseph Velásquez, esposo de Doña María Isabel Mejía, recibió \$ 500 con único propósito de que se pusiera a paz y salvo con la hipoteca que gravaba sus tierras.

Una de éstas, la de Doña Francisca Caicedo Hinestroza, hija del alférez real Don Nicolás de Caicedo Hinestroza, y casada con Don Juan Antonio de la Llera y Gómez se componía de 4.500 pts. en plata acuñada, tres esclavos de servicio para la casa valuados en 1.200 pts., vajilla de plata en 224 pts. y 2.882 representados en el ajuar de la novia. En este caso los bienes meramente suntuarios representaban más del 50% del valor de la dote. Estas eran las únicas dotes que tenían un componente significativo en dinero; capital con el cual el novio podía iniciar una empresa. Muy pocas dotes tenían montos medianos que oscilaran entre los 1.000 y los 3.000 patacones. Parte de estas dotes estaba compuesta por esclavos domésticos, los que, como hemos visto, permitían a la novia mantener su imagen social. La mayoría de las dotes caleñas eran muy modestas, de menos de 600 pts., y compuestas fundamentalmente de medios de producción: un caballo, una vaca, un rancho de paja, junto a alguna ropa de la tierra y algunas alhajitas. Estas dotes correspondían a pequeños propietarios o parceleros que ofrecían en dote un medio de trabajo a su yerno. Las dotes caleñas contenían bienes de consumo y de producción, aunque en términos generales puede percibirse un cierto gusto por el boato y la suntuosidad.

La posesión de una dote no era condición para realizar un matrimonio. Entre la élite y los sectores medios de la sociedad su inclusión en el contrato matrimonial debía verse como algo natural, y, seguramente, unas debían verse como más atractivas que otras. Para algunas familias de condición mediana, las dotes podían dar mayor garantía de matrimonio a sus hijas. En este grupo, reunir las dotes implicaba esfuerzos y sacrificios de los hijos varones. En Medellín, Don Francisco Guerra Peláez, un minero venido a menos, confesaba que la dote de \$500 pesos de oro otorgada a su hija Gertrudis, no la hubieran podido conceder "sin perjuicio de los más nuestros hijos, pero fue consentimiento de todos por ver en estado a su hermana".⁶³

Entre los pobres de estas ciudades los matrimonios ocurrían sin hacer uso del sistema de dotación. Como confesaba el caleño Juan de Charria, casado con Feliciano Idrovo: "...cuando nos casamos ni el uno ni el otro tuvimos de qué hacer

⁶³ AHA, Escribanos, 1717, fol. 12.

carta de dote".⁶⁴ El tunjano Mateo Vargas, casado con Margarita de Ossa, revelaba por su parte que: "...cuando recibimos esponsales eramos sumamente pobres y no teniamos ningunos bienes sólo lo que trajimos encima de abrigo de nuestros cuerpos".⁶⁵ Sin muchas variaciones, la gente pobre, recordaba en sus testamentos haber iniciado su vida de pareja sin poseer bien alguno. No obstante, distintas personas reconocían que aunque iniciaron en la pobreza, durante su vida matrimonial aseguraron una empresa para su sustento. Así lo registraba José Gregorio de Avila, vecino de Tunja y casado en segundas nupcias con María Antonia Gómez: "en este matrimonio tampoco hubo dote, pero en el tiempo de 18 años que duré casado con la contenida Gómez con nuestra solicitud y trabajo solicitamos algunos bienes y cuando ésta murió quedaron 180 reses, 14 yuntas de bueyes, 23 yeguas, 4 caballos, su ropa y menage de cocina".⁶⁶

La disparidad de bienes con los que las esposas y los maridos llegaban al matrimonio en muchos casos llega a sorprender. Estas disparidades principalmente se presentaban en las uniones de hijas de las élites locales con peninsulares recién llegados al virreinato. La mayoría de éstos declaraban no poseer más que su ropa de vestir al momento de concertar el matrimonio. Un caso, llamativo por cierto, fue el de Don Lorenzo Benitez Colmenero, quien recibió de los padres de su esposa, Doña María del Carmen Madrid, la fabulosa dote de dos mil pesos de oro de veinte kilates. Por su parte, detalló sin sonrojo en documento oficial los bienes de su patrimonio: "un juego de hebillas de zapatos, charreteras, corbatín, silla de montar chapeada de plata, espuelas y pretel de plata, caballo, tres vestidos a lo militar, una chaqueta de terciopelo carmesí, cinto y espada de plata".⁶⁷ Este inventario de vaporosas prendas de charrería delata a un hombre de paso que vió la feliz oportunidad de establecerse beneficiosamente en Medellín. A los españoles se les aceptaba su pobreza a cambio

⁶⁴AHMC, Escribanos, Libro 1, 1785, fol. 13v.

⁶⁵AHB, Tunja, Escribanos, Libro 198, 1785, fol. 58.

⁶⁶AHB, Escribanos, Libro 24, 1806, fol. 185. Otros ejemplos en Libro 195, 1782, fol. 197 y Libro 201, 1795, fol. 98.

⁶⁷AHA, Escribanos, 1769, fol. 12v.

del capital simbólico que aportaban: origen, apellido y sangre hispánicos. Ciertas diferencias de edad podían ser igualmente recompensadas. Doña Margarita Tabares, esposa del capitán Roque de la Torre Velazco, reconocía en su testamento haberle donado quinientos pesos de su propia voluntad "por la desigualdad en la edad que teníamos". Las segundas y terceras nupcias, frecuentes entre las mujeres según lo muestran sus testamentos a lo largo del siglo, introducían matices de concertación que muchas veces prefirieron reservarse.

La concertación de uniones entre personas oriundas de la misma localidad o que ya llevaban algunos años en ella, presenta mayor equilibrio en sus aportes al matrimonio. Las reglas de la endogamia operaban en favor de la conservación de cierta estratificación social. Los criterios de etnia y calidad orientaban de manera persistente sus decisiones. Para los vecinos, una unión deseable era la que se daba entre iguales. Este criterio condujo al encerramiento de segmentos sociales que poseían los mismos rasgos raciales, económicos o de status. La relativa igualdad de los capitales introducidos en el matrimonio por los maridos y esposas de la élite y por los sectores medios revela que las nupcias constituyeron un medio de consolidación y estabilización de las fortunas, en vez del territorio donde operaba a sus anchas el espíritu oportunista de los hombres.

Las confesiones testamentales permiten conocer el curso, consideración y manejo de los bienes de estas uniones. En un caso Doña Antonia Guarín, casada con Don Josef Lleras, registró en su testamento: "...que al tiempo que me casé yo ya tenía mi agencia e industria personal para buscar los bienes que hoy tengo. Y que el dicho Lleras no trajo capital alguno sino fue su silla de montar y alguna ropa de su decencia y que antes bien en consorcio mío adelantó alguna ropa, la que juntamente con la silla se vendió para pagar su entierro y hacer bien por su alma".⁶⁸ Otro caso del mismo tenor lo constituye María del Burgo, viuda de Don Antonio Blanco, quien confesaba en su testamento que: "...ninguno de los dos entró bien alguno al matrimonio, aunque después con nuestra agencia y solicitud adquirimos algún caudal, pero mi marido lo

⁶⁸ AHB, Tunja, Escribanos, 1788, Libro 200, fol. 347.

disipó y desperdició quedando ambos pobres y en el estado que antes, en el que así falleció".⁶⁹

De otro lado, una variedad de contratos, además de las escrituras de dotes y arras, podían efectuarse entre los cónyuges después del matrimonio. En los testamentos pueden encontrarse legados condicionados motivados por la proximidad de la muerte de uno de los esposos. El caso más frecuente era el de condicionar una herencia a mantenerse célibe. Por ejemplo, en Cali Doña María de Villa al repartir sus bienes estableció que el remanente de sus bienes se le diera a su marido Don Bernardo Orejuela durante el tiempo que se mantuviese sin tomar estado, y que luego que se casase, con esos bienes se abriera una capellania de misas por su alma, la de su padre, la de su abuela y la de sus hermanos.⁷⁰

Al finalizar el siglo XVIII se hicieron corrientes las quejas de las esposas sobre el manejo que los esposos daban a sus bienes dotales. En Medellín, repetidamente, las mujeres exigían que los maridos aseguraran sus bienes y, también, que trasladaran los seguros. Este documento, el seguro, daba tranquilidad a las esposas de comerciantes y mineros que se ausentaban con frecuencia y durante largas temporadas de aquella provincia. En otros casos, este documento era solicitado cuando se acercaba la ancianidad del marido.

3. La celebración del matrimonio.

Los meses preferidos para efectuar las nupcias eran febrero, mayo y noviembre. Estas fechas eran el resultado de la negativa de los clérigos para efectuar velaciones en el Adviento y en la Cuaresma. Era comprensible que las nuevas parejas no se abstendrían de iniciar su vida sexual en días sagrados. Las misas de velación se

⁶⁹ AHB, Tunja, 1786, Libro 199, Fol. 383. En un estudio que adelanta mi alumno Jorge Gamboa sobre las dotes de la ciudad de Pamplona en los últimos 25 años del siglo XVI ha encontrado que entre los pobres éstas servían "para romper las barreras de clase y raza, en una estrategia exogámica e hipergámica, que buscaba a toda costa el ascenso social. De esta manera, los indios que lograron formar dotes considerables para sus hijas lograron casarlas con blancos para los cuales era más importante el oro que la raza. Y estas dotes a veces podían superar a las de las jóvenes blancas de buena familia...". "La dote a finales del siglo XVI: la ciudad de Pamplona (1574-1600)", mecanoescrito, p. 25.

⁷⁰ AHMC, Escribanos, 1780, Libro 3, fol. 89.

celebraban muy temprano en la mañana y de manera bastante sobria. No se hacía gasto en coros o misas especiales.⁷¹ Las parejas asistían acompañadas de sus familiares y de dos testigos. No existía una formalidad en cuanto al color del vestuario del novio o de la novia, aunque sí procuraban llevar sus mejores prendas.⁷² El momento más importante de la ceremonia lo constituía la respuesta de los novios a la pregunta del sacerdote: "Acepta Ud. fulana, como esposo a fulano?". El clérigo debía interrogarlos y asegurarse que establecían el vínculo con libertad de consentimiento. Concluida la misa, los asistentes eran invitados por los padres de la novia para festejar el acontecimiento.

La misa nupcial era un hecho social que debía crear expectativa en la comunidad, toda vez que era proclamado en la misa mayor de tres domingos consecutivos. Excepcionalmente, en casos de violencia a la libertad de conciencia un clérigo podía obviar o adelantar las proclamas. Esta misa, desde del Concilio de Trento, debía efectuarse dentro de una iglesia. Y, una vez realizada la ceremonia, el sacerdote debía hacer registro formal del hecho en el libro de casamientos de la parroquia.

Pero, a qué edad contraían sus primeras nupcias las parejas urbanas neogranadinas. Por el momento carecemos de un estudio fundado en los registros parroquiales que nos permita intuirlo. No obstante, si restamos un año a la edad promedio en la que a fines del siglo XVIII, las madres habían tenido su primer hijo, podemos considerar que las mujeres contraían nupcias hacia los 22 años. Esta edad debía variar de acuerdo a su condición racial, social y regional. Es probable que la edad de las mujeres blancas y mestizas urbanas fuera mayor que la de las mestizas, mulatas e indígenas rurales.

⁷¹ Conviene precisar que el costo de la misa era de 7 pesos. Suma no subestimable, que para un pobre implicaba ahorro. Un comentario al respecto en el testamento de Don Domingo Ruiz. AHB, Tunja, 1782, Libro 195, fol. 70-77.

⁷² Númerosos testamentos refieren gastos y deudas adquiridas con la adquisición del vestido nupcial. Algunos hablan de dineros prestados para comprar "los paños". No hay referencias a un modelo específico.

4. El impedimento del incesto y el recurso de las dispensas.

Una de las prohibiciones más estrictas para contraer matrimonio, tanto canónica como civil, era la del incesto. De antiguo, la Iglesia prohibió el matrimonio entre familiares en diversos grados de consanguinidad o de afinidad, al igual que el parentesco espiritual y otros casos. Una tipología vanada de impedimentos llamados impedientes y dirimentes acarrearaban pecado mortal, y, en el caso de los últimos, el matrimonio era declarado nulo.⁷³ Las razones de estas prohibiciones religiosas eran complejas. Se inspiran en el tabú del incesto que encontramos prácticamente en todas las sociedades agrarias y urbanas, pero responden también a la voluntad de impedir que toda vida de relaciones se encierre en el marco del parentesco. Cuando los teólogos querían justificar las prohibiciones del matrimonio entre parientes aludían a diversos pasajes del Antiguo y el Nuevo Testamento en que conminaban "el espíritu de caridad", la solidaridad y el intercambio.⁷⁴

Estas prohibiciones, de un incuestionable carácter normativo, se amoldaron con el tiempo a la realidad. Entre los siglos X y XII la Iglesia llegó a prohibir los matrimonios hasta en el séptimo grado de consanguinidad. Esto rayaba en el absurdo, dado que la mayor parte de los jóvenes al buscar cónyuges dentro de su mismo pueblo, se veían forzados a casarse con algún pariente, transgrediendo las prohibiciones, o a permanecer solteros. La posible transgresión producía inestabilidad en los matrimonios, ya porque los esposos "incestuosos" fueran denunciados por algún celoso, o porque, uno de ellos, cansado de su cónyuge, pidiera la anulación del vínculo. Por ello, en 1215, el Concilio de Letrán limitó los impedimentos de consanguinidad y afinidad legítima al cuarto grado. Más tarde, el Concilio de Trento

⁷³ Algunos de los impedimentos dirimentes eran: suplantación de persona, condición, voto, conocimiento, crimen, disparidad de religión, fuerza o miedo, Orden, ligamen, pública honestidad, afinidad, impotencia, raptó, ausencia de párroco o de testigos. Los impedimentos impedientes existían cuando había una prohibición eclesiástica, un voto simple de religión o castidad, y otros sponsales.

⁷⁴ Una erudita relación de estas nociones en Joan Bestard Camps "La estrechez del lugar. Reflexiones en torno a las estrategias matrimoniales cercanas", en **Poder, familia y consanguinidad en la España del Antiguo Régimen**, Francisco Chacón ed., Barcelona: Anthropos, 1992, ps. 107-156. Bestard arguye, por ejemplo, que la idea de que las uniones entre consanguíneos podían producir monstruos no surgió de la biología. Su origen ya estaba presente en antiguos escritos teológicos

confirmó esta regulación que se conservó hasta la publicación del nuevo código de derecho canónico en 1917.⁷⁵

Con el Concilio de Trento se generalizó un procedimiento encaminado a hacer respetar las prohibiciones de parentesco y llegar, a la vez, a compromisos con la práctica matrimonial popular: la justicia eclesiástica ordinaria tuvo privilegios para conseguir dispensas. En Hispanoamérica, durante los siglos XVII y XVIII, los obispos obtuvieron licencias "decenales" para conceder dispensas matrimoniales por consanguinidad y afinidad. A partir de 1745 los vicarios superintendentes recibieron el privilegio de dispensar los matrimonios de esclavos e indígenas.

El estudio de las solicitudes de Dispensa presentadas ante los obispados es la mejor vía para conocer las motivaciones a las uniones entre parientes, su dimensión en las comunidades y la actitud de los tribunales eclesiásticos. Lastimosamente en Colombia el único archivo eclesiástico que ha abierto sus puertas a los investigadores, ha sido el de Medellín. En él, pude estudiar 410 dispensas concedidas entre 1715 y 1810, para contraer matrimonio en distintos grados de consanguinidad o afinidad.

DISPENSAS DE MEDELLIN, SIGLO XVIII

Dispensas en segundo grado puro	22
Dispensas en tercer grado puro	97
Dispensas en segundo con tercer grado	47
Dispensas en cuarto grado puro	100
Dispensas en tercer con cuarto grado	110
Dispensas en segundo con cuarto grado	3
Dispensas en primer con tercer grado	1
Dispensas por afinidad o cópula ilícita	30
TOTAL	410

Fuente: Archivo Eclesiástico de Medellín

⁷⁵ Al respecto, ver Jean Louis Flandrin, *Orígenes de la Familia Moderna*, Barcelona, Grijalbo, 1979, p. 36.

El mayor número de matrimonios que violaron la norma canónica estaba entre parientes en el tercer y cuarto grado, o en cruces entre estos dos. El segundo grado, o sea el vínculo entre primos hermanos, constituyó el 5% del total de las dispensas: confirmando su existencia pero negando también su supuesto carácter preponderante en el matrimonio endogámico, según la imaginación popular. Es notable el número de impetrantes en el mismo grado de consanguinidad: indicador de una edad cercana entre estas parejas?. Las uniones impedidas por afinidades ilícitas son considerablemente bajas, tal vez por la fuerte condena moral que recaía sobre quienes mantenían este tipo de relaciones, aún tratándose de prematrimoniales, inhibiendo su confesión, y por lo tanto su registro.⁷⁶ Se reconocía como afinidades ilícitas a aquellos compromisos que suponían relaciones sexuales con la parentela del novio o de la novia. Por ejemplo, un individuo que tuviera relaciones con una mujer y después deseara casarse con su hermana, su madre o su prima, se consideraba como una situación incestuosa. Este hecho debía confesarse para obtener dispensa y poder obtener la licencia matrimonial. Resulta llamativo que en el rastreo archivístico efectuado no aparecieran casos por parentesco espiritual, o sea el surgido a raíz del bautismo y el padrinzago.

Los expedientes de solicitud de Dispensa son muy interesantes por la información demográfica, social y genealógica que contienen (el impetrante debía suministrar un pequeño árbol genealógico que especificara su parentesco con la prometida y viceversa). En este aspecto, estas solicitudes son más ricas en información que los libros parroquiales. Lo son también por las razones de matrimonio que las parejas debían especificar. Muchos de los argumentos expuestos por ellas ante la justicia eclesiástica para obtener las dispensas son más que una justificación individual, son un intento de interpretación sociológica local. Es probable que en ellas haya algo de invención o de exageración. Pero indican claramente la forma como la gente entendía el matrimonio, la manera como se daba el juego de los pretendientes y las diferencias que se marcaban entre el grupo de parientes y la comunidad.

⁷⁶ María Beatriz Nizza da Silva encontró que según las solicitudes de dispensa de la población de la provincia de Sao Paulo, el impedimento por afinidad era el menos conocido por la población. **Sistema de Casamento no Brasil Colonial**. Sao Paulo, Universidad de Sao Paulo, 1984, p. 129.

Las razones que llevaban a estas parejas a solicitar dispensas son variadas, complejas y muestran una evolución con el correr del siglo XVIII. Una de estas, bastante sensible según los vecinos, era la ausencia de hombres de calidad con disposición de casarse. Muchos más aducían que el número de mujeres superaba en mucho al de hombres, en consecuencia los vecinos dependían de forasteros para casar a sus hijas. Esta opinión era problemática. En 1730, el alférez Don Vicente Cataño Ponce de León, que buscaba casar a su hija Doña Tomasa con su sobrino Don Pedro de Gaviria, declaraba ser "hombre noble y principal y no ser factible pueda casar a mi hija con quien no lo sea ... y ya no vienen aquí hombres de España con la frecuencia para poder casarla, y que de no ponerla en estado con dicho mi sobrino queda mi hija expuesta a quedar sin medio alguno...".⁷⁷ Efectivamente, la Provincia de Antioquia padeció durante la primera mitad del siglo XVIII una aguda depresión económica como efecto de la disminución en su producción minera; este hecho debió inhibir la visita y establecimiento de españoles en Medellín. Sin embargo, décadas más tarde (1784), cuando las circunstancias habían empezado a cambiar, Doña Bárbara Pérez Tazón exponía idéntica situación: "a este lugar son pocos o raros los forasteros que vienen, y de estos los que se casan siempre solicitan y buscan mujeres que tengan conveniencia". Asimismo, Don Joseph López de Arellano aducía en 1786: "los europeos que se internan son pocos para el crecido número de mujeres y los más de éstos no apetecen casarse con señoras pobres". En ese mismo año, Don Ignacio de Meza Peláez, insistía ante el vicario superintendente que: "Es público y notorio que en este Distrito ha abundado mucho el mujerío de tal suerte que sobrepuja el número de varones en tres o cuatro tantos más...". Unos meses más tarde Eugenio de Restrepo, que pretendía casar a su hija, concluía su solicitud al Obispo diciendo: "Es notorio que el mujerío que hay por remediar es muy copioso y los forasteros que se internan muy raros".

⁷⁷ El Fondo de Dispensas del Archivo Eclesiástico de Medellín no posee un índice ni tiene clasificación alguna. Los documentos están en cajas, cuyos títulos no siempre corresponden a su contenido. Cada expediente tiene en el inicio una boleta o anotación que resume su contenido. En estas circunstancias, cito solamente el año de la solicitud de la Dispensa.

La ausencia de hombres y visitantes, aludida, reducía el campo de posibilidades matrimoniales para todas las jóvenes, pero con mayor persistencia para las hijas de las familias pobres. Tanto la calidad como la riqueza eran condiciones decisivas para contraer un matrimonio de conveniencia. Para algunas familias resultaba indignante reconocer que a pesar de su status no hallaban pretendiente para sus hijas. Otras, menos elocuentes, lo achacaban a su pobreza. En 1739, Don Felipe Acevedo solicitaba dispensas para sus hijas: "...pues de otro modo se imposibilita el remedio de nuestras hijas Beatriz Francisca y Maria Beatriz por hallarnos en tal pobreza, que ni nos atrevemos a hablar a hombre alguno de calidad para que se case con ellas, ni ha habido alguno de los que han sido solicitados por terceros que acepte atendiendo a la miseria en que nos hallamos".

Al iniciar el siglo XIX, la guerra y las nuevas situaciones políticas robustecieron los argumentos de los vecinos sobre la escasez de forasteros y la necesidad de las dispensas. Don Diego Vélez, advertía en su solicitud de 1814, que esta Provincia "...con motivo de la guerra y mortandad de gentes quedará más despoblada y por la misma razón ya no vendrán como antes a la América Española europeos con quienes pudieran casarse las hijas de esta tierra". En ese mismo sentido, Don Joseph de Restrepo aducía a su favor: "...yo y el padre del pretendiente hemos hecho algún servicio pecuniario personal al Estado en obsequio de nuestra justa causa americana, de nuestra sagrada religión y de la Patria". Otros solicitantes, acordes con los nuevos rumbos del pensamiento, alegaban razones eminentemente positivistas. Don Diego Vélez, que se quería casar con María Ignacia Mejía en 1821, indicaba que "...esta Provincia se halla cuasi despoblada de habitantes, su tierra en la mayor parte escasas y sin cultivo y por esta razón son las dispensas útiles y necesarias para fomento de la población, lo que no podrá efectuarse si no es por medio de matrimonios".

La duda sembrada en los vecinos por la verdadera probidad y calidad de los forasteros era otro de los argumentos expuestos en las solicitudes de Dispensa. Algunos alegaban que desconociendo su auténtica condición era preferible buscar entre los parientes pretendientes para sus hijas. El mismo presbítero Don Ignacio Gutiérrez, que buscaba casar a su sobrina Rosalía, afirmaba en 1786 que "...aunque vienen algunos europeos no se sabe de algunos si su calidad corresponde con la que

se aprecia en las principales familias (de Medellín) y por tanto se hace preciso echar mano de los parientes". Don Felipe de Villa, el pretendiente de Rosalía, era más explícito al señalar que: "...los más de los europeos que se internan en la Provincia como no se sabe de su calidad y linaje, no se apetece hablarles para que se casen por no saber de raíz si la calidad corresponde con la que se aprecia en las principales familias". Este prejuicio hacia los forasteros hizo que todo recién llegado buscara demostrar, además de su pertenencia a familia cristiana antigua, libre de toda traza de judío, mahometano o converso, que era de apellido y solar conocido. Otra de sus preocupaciones era probar su soltería. Ante los presbíteros domiciliarios o los alcaldes del cabildo presentaban certificados y declarantes que probaban su condición y habilidad para contraer matrimonio.

Los vecinos de Medellín acusaban además de la falta de forasteros, a la "estrechez del lugar", como las causas de que todas las familias realizaran matrimonios entre sus propios deudos.⁷⁸ Por "estrechez del lugar" entendían la pequeñez de la población. Manuel de los Angeles Betancur observaba en 1769 que "casi todas las familias están complicadas con parentescos que les impiden contraer válida y lícitamente matrimonio, por lo que resulta que de no haber sido por la piedad de nuestros prelados que desde un principio estuvieron al cabo de estas graves necesidades y no pudieron menos que dispensar a los fieles de estos impedimentos; habrían sido por esta razón muy raros y casuales los casamientos que habrían de haberse verificado". Don Juan Esteban Palacio fue más enfático al afirmar en 1786 que "...es constante que todas o las más familias de esta Villa y Provincia se hallan ligadas con varios parentescos de suerte que es muy raro el matrimonio que se ejecuta sin dispensa". Esta situación llegó a ser exasperante para algunos padres. A

⁷⁸ Joan Bestard explica así la "estrechez del lugar" en la pequeña isla de marineros que era Formentera: "...esta lógica matrimonial de casarse entre "conocidos" y posiblemente parientes lejanos explica que, en estos momentos de cambio social en que se forman nuevas líneas patrimoniales y se introducen los no-herederos en el campo matrimonial de los herederos, las casas busquen matrimonios cada vez más cercanos como si se agotaran las posibles dotes del campo matrimonial y se tuviera que recurrir a los circuitos estrechos de la parentela". "La estrechez del lugar. Reflexiones en torno a las estrategias matrimoniales cercanas", en **Poder, familia y consanguinidad en la España del Antiguo Régimen**, 144. Agradezco a mi amigo Paco García el haber llamado mi atención sobre este escrito.

Doña Bárbara de Flores, que pretendía casar a su hija con un sobrino, le nearon la dispensa durante catorce años recomendándole que buscara otro pretendiente. Después, en 1780, elevó nueva solicitud, doliéndose de no hallar otro jóven y que entre tanto su hija " ha marchitado sus primeros verdores y lustres a que es anexa la juventud, adoleciendo de enfermedades y hallarse con casi la edad de treinta años". Con su edad, suplicaba al Obispo: "...son muy raras las que encuentran con quien ponerse en el estado del santo matrimonio mayormente si son pobres". Más revelador aún es el caso del escribano de Medellín Don Jacobo Facio Lince, español que intentaba casar en 1793 a su hija Francisca impedida por un parentesco mixto de tercer con cuarto grado. Después de declarar que era un hombre pobre, cargado de hijos, siéndole indispensable para sustentarlos vivir sacrificado en la tarea laboriosa del oficio de escribano, mayor de cincuenta años y laborar bajo graves y habituales enfermedades, se quejaba de que: "...la familia velásquez es muy extensa y dilatada en esta Provincia y por esto se halla enlazada con las más principales de ella, y siendo la pretendiente (su hija), descendiente de la línea de Velásquez, sería difícil encontrar matrimonio a igualdad con sujeto que no fuese su pariente".

De otro lado, en Medellín puede percibirse claramente que la endogamia tenía una fuerte tendencia a la exclusión social. Un hecho demostrativo lo constituye la serie de solicitudes de Dispensa presentadas para casar a varios miembros de una familia con otra. En 1760, Don Carlos Alvarez del Pino insistió en obtener dispensa para casar a sus hijas Doña Ana María y Doña María Antonia con sus sobrinos Don Mateo y Don Carlos Alvarez del Pino. Algunos años más tarde, en 1769, Don Francisco Javier Vélez casa a sus hijas Doña María Rosalía y Doña María Ignacia con los hermanos Don Joseph Manuel y Don Bernabé Alvarez del Pino. En otro caso, de 1718, el capitán Don Juan Vélez de Rivero casa a sus hijas Doña Ana María y Doña Josefa Ventura con los hermanos Don Alonso y Don Pedro López Restrepo. Probablemente, la razón por la que nos encontramos muchos de estos "matrimonios notables", es decir de dos hermanos que se casan con dos hermanas el mismo día (o bien un hermano y una hermana de una familia con una hermana y un hermano de otra), es que permiten la circulación de las mujeres sin acarrear una disolución de los bienes patrimoniales de la familia.

Las restricciones al matrimonio por parentesco no eran conocidas en toda su extensión por la población. Esta circunstancia estaba asociada al hecho de que mucha gente no tenía conciencia de su propia genealogía. Sólo las familias beneméritas podían reconstruir su pasado hasta una cuarta generación, o, incluso, más allá. Estas familias, con mayor arraigo a la posesión de la tierra, que más habían vigilado sus enlaces, tenían mayor continuidad y por lo tanto mayor recuerdo de su pasado. Para éstas, recordar los títulos y atributos de sus antepasados era la garantía de afirmación en el presente. En la época se debía recordar para ser.⁷⁹ Por el contrario, entre los mestizos y mulatos esta memoria era difusa y limitada. Los olvidos sobre vínculos de parentesco entre los contrayentes delataba el carácter reciente de su asentamiento y de su formación familiar. En distintos casos las dispensas son solicitadas años después de haber efectuado un matrimonio. Raimundo Acevedo, mestizo residente en la Cuchilla de San Cristobal, declaró que: "...hace el espacio de cuatro años que contraí matrimonio con Mercedes Vélez sin haber sabido ni entendido que tuviese impedimento alguno que nos impidiese verificarlo como ahora, después de pasado todo este tiempo, haya resultado el hallarnos ligados con un parentesco de cuarto grado de consanguinidad". Los vecinos recientes poseían una memoria recortada, limitada a dos o tres generaciones, el tiempo de su afirmación en la localidad. En los límites del tercer grado el recuerdo se disolvía. Es más, el recuerdo genealógico tenía interés solo para los grupos privilegiados, los otros lo componían sin mayor interés ni preocupación. Vicente Acevedo, mulato, casado con María de la Luz Alvarez doce años atrás, solicitó dispensa alegando que: "...aunque alguien le dijo antes de casarse que era pariente de la mujer con quien se iba a casar, por que la madre de su abuela era prima de Don Diego Alvarez abuelo de la contrayente, se pasó a casar por que habiendo ajustado el parentesco, su padre le dijo que ya no necesitaba la dispensa por que estaban en cuarto grado con quinto". Días después cambió la información diciendo haber "...reflexionado sobre ello y que lo que su padre le refirió fue su abuela era la prima hermana de dicho Don Diego". Estos,

⁷⁹ Esta expresión pertenece a Patricia Seed, expuesta en su "Memoria de la herencia étnica: la élite criolla del siglo XVIII mexicano". **La Memoria y el Olvido**, Memoria del Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades. México. INAH, 1985, ps. 99-106.

más allá de olvidos individuales eran colectivos. De los cuales eran partícipes los clérigos, que desconocían el pasado de los contrayentes o preferían simplemente creer en sus testimonios para ahorrarse la molestia de averiguarla en sus libros.

Las Dispensas para matrimonios entre esclavos constituían un hecho más complejo pues involucraban la moralidad de los amos. La carencia notable de una memoria genealógica de sus cuadrillas, de otro, la aceptación ~~de la promiscuidad~~ y búsqueda de una legitimidad para la condición promiscua en los ranchos de esclavos. Al respecto, Don Joaquín Londoño declara en 1785 en una solicitud que: "...aún en esta gente común se experimenta el ligamento que en las demás familias de que se compone el vecindario". Reclamaba dispensa para sus esclavos, cuyas madres fueron primas hermanas, porque: "...estos esclavos están viviendo juntos en una casa por obviar cualquier ofensa a Dios nuestro Señor mayormente que yo no puedo estar a la mira para evitar sus desordenes". En el mismo año Doña Manuela de Gaviria solicitaba la dispensa para sus esclavos unidos por parentesco de tercer grado, ya que "...a los dueños de esclavos les es difícil precaber las ofensas que estos puedan cometer contra Dios Nuestro Señor por tenerlos viviendo juntos en una casa". A otro propietario, Don Juan Manuel Tamayo, le parecía: "...moralmente imposible que sus amos los podamos sujetar a que no ofendan a Dios (por) estar estos en un mismo lugar y con mucha inmediación las casas y ser cuasi en una misma casa".

Los propietarios aducían varios motivos más para negarse a buscar otros pretendientes para casar a sus esclavos. Su escasez y altos precios eran los argumentos más reiterados. Sin embargo, su temor real era, como decía Doña Josefa Sánchez de Hinojosa: "...que se nos desvíen casándose con libres, que siempre son dañosos en casas de recogimiento y honor". Los amos, no hay duda, usaron la Dispensa eclesiástica para controlar la unión matrimonial de sus esclavos y asegurarse los hijos de estas parejas, negándose reiteradamente a uniones que implicaran un peligro para su propiedad.

La Iglesia fue conciente del ambiente de promiscuidad en que eran confinados los esclavos y le concedió facultad a los presbíteros domiciliarios locales para que extendieran dispensas gratuitas en los casos requeridos. De esta forma eximía a los propietarios del pago de los trámites ante el obispado de Popayán y acercaba el brazo

de la justicia eclesiástica a la vivienda esclava de las grandes casas de la Villa, los natos y las minas. Los esclavos llegaron a conocer y a utilizar estas y otras disposiciones de la Iglesia sobre su derecho a elegir libremente el matrimonio, como se puede advertir en la lectura de distintas solicitudes de Dispensa. En 1780, la mulata Candelaria acusaba en su solicitud que Don Francisco Zea quería enviar a su prometido a las minas. Con inteligencia, Candelaria le explicó al presbitero que Joseph era su concubino desde las fiestas de la Colocación y le había dado palabra de matrimonio, y que por ello su amo lo quería mandar a las minas. En otros casos, como el de Cristobal Uribe de 1784, el pleito de los esclavos se concentraba en defender su libertad de elegir pretendiente. Este esclavo, argumentó con mucha inteligencia en favor de su unión con Francisca, esclava de otro propietario, que: "...en esto del matrimonio se debe seguir la inclinación cuando no es por afecto malo, para cumplir mejor con él, que no violentado...para impedir los daños que a Francisca le pueden seguir".

Finalmente, cabe comentar que las dispensas también fueron utilizadas por algunas mujeres para librarse de relaciones opresivas. Hacer memoria de la necesidad de una dispensa podía hacerse con fines de divorcio. Fue el caso de Catalina Cardona en 1704, quien con dos años de casada declaró que: "...antes de contraer matrimonio con Joseph Correa había copulado ilícitamente con Manuel González, tío del dicho Joseph, y aunque este impedimento lo sabía y me costaba antes de contraer el dicho matrimonio ocupada de la vergüenza no lo declaré y antes bien lo oculté, y al presente removiéndome la conciencia y viendo y considerando el estado misero en que se halla mi alma así lo declaro". Aunque el Obispo negó dicha solicitud, y conminó a Catalina a hacer vida matrimonial con Joseph, esta mujer ocho años después continuaba empeñada en su reclamo.

Desde el punto de vista teológico las dispensas buscaban aliviar la culpa de los transgresores a la norma del incesto. Culpa que sólo existía cuando había conciencia del pecado. Así, cuando era advertido el conocimiento de ~~lo~~ pecado en una pareja ya casada, la Iglesia se mostraba implacable, mientras que en los casos en que los sujetos confesaban ignorancia del parentesco, el presbitero simplemente los alojaba

en domicilios separados, para impedir la continuidad del pecado, mientras obtenían la dispensa.⁸⁰

Otros pretendientes, conciente o inconcientemente, adelantaban relaciones que los comprometían y operaban a su favor para solicitar la dispensa. Además de una declaración escrita, la solicitud debía ir acompañada de la certificación de una entrevista privada entre el presbítero y los pretendientes. En ésta debían informar sobre las relaciones ilícitas sostenidas. Cuando existían, el prelado insistía ante el obispo en la benignidad de la dispensa para remediar el pecado con el matrimonio.

La concesión de la dispensa imponía a los prometidos pagar una multa y cumplir una penitencia. Según conociera el presbítero que poseían medios económicos debían pagar hasta cincuenta pesos para obras pías. Todos, sin excepción, recibieron penitencias de confesión y comunión cada domingo durante dos o cinco años; además debían rezar diariamente el rosario hincados de rodillas ante la imagen de Jesucristo.

En síntesis, la lectura de las solicitudes de dispensa enseña que los pobladores tenían su propia percepción de las inconveniencias de un matrimonio con un extraño a su propia familia. Los de las élites buscaban los pretendientes entre los peninsulares reconocidos o entre criollos de su misma calidad, en su ausencia preferían a sus propios parientes. Otros entendían, por su condición mediana, que los peninsulares no aceptarían sus hijas. De acuerdo con las expectativas matrimoniales locales, es claro que no se presentaban tantos españoles solteros como doncellas había en la Villa. Entre estos, algunos habían tomado conciencia de que los peninsulares no siempre pertenecían a familias de calidad y por ello preferían a sus propios parientes. Para los pobres, la falta de dote y la "estrechez del lugar" constituían las razones principales de su endogamia. Es probable que la gente explorara la existencia de pretendientes para sus hijos en su localidad y no hallando el ideal, prefiriera encontrarlo entre su parentela, así le supusiera trámitar una dispensa. Estas uniones debían dar tranquilidad, pues entre parientes se compartía una misma economía, costumbres y

⁸⁰ Distintos ejemplos muestran que estas parejas, acostumbradas a la vida marital, no se reprimían para continuar copulando fugaz y clandestinamente. Hecho que producía rabia en los confesores y los apremiaba en sus solicitudes de dispensa al obispo

prejuicios. La endogamia permitida por estas dispensas tuvo como resultado el robustecimiento de los nexos de clase y raza.

IV. CONCLUSION

La amplia legislación eclesiástica y civil que buscaba enmarcar el matrimonio católico fue poca para comprender la compleja variedad de circunstancias que surgían en el Nuevo Reino de Granada cada que se pretendía una unión. En la elección del cónyuge ideal intervenían muchos intereses que la sustraían del ámbito individual y la convertían en un hecho familiar. El principio de igualdad tenía una fuerte significación social y era el que se esperaba estuviera presente en los arreglos nupciales. Pero igualdad en el Reino de Granada significaba que los pretendientes pertenecieran a una misma raza. En una sociedad abigarrada y cruzada por el mestizaje la raza se presentaba como el principal escollo para las parejas. Los intentos de rebasarlo cuando se asociaban blancos y mestizos o mulatos, normalmente concluían en fracasos. Ya a comienzos del siglo XVIII la familia Lezcano pagó caro la pretensión de su hijo de casarse con una blanca. Décadas más tarde la Pragmática sobre matrimonios daría los instrumentos jurídicos para la persecución de las uniones interraciales.

Los matrimonios católicos realizados también se daban normalmente en un marco de igualdad social. El estudio de las dotes revela que las nupcias ocurrían entre gentes de la misma condición económica. Los peninsulares rompían esta regla. Pobres, jóvenes y con un futuro incierto, desposaban las doncellas de las familias más prestigiosas, a las que aportaban su "capital simbólico". El acceso a las dotes matrimoniales pues no fue una feria abierta a todos. Una especie de endogamia de raza y de clase dirigía la concertación de las uniones. En algunos círculos la endogamia familiar era elaborada en forma sutil, tenaz e, incluso, inconciente, por los mayores y seguida por los jóvenes.

Los tratos y requiebros de los jóvenes eran un mundo tremendamente incierto para las mujeres. Las promesas verbales y la misma entrega de su sexo no eran garantía de matrimonio. En el tránsito entre la seducción y las decisiones, las costumbres podían doblegar las voluntades. La pérdida de la honra que significaba el

desconocimiento de una promesa era nefasta. No muchas oportunidades se presentaban a una mujer para contraer matrimonio, ni tan rápido. La pertenencia a una familia de calidades podía obligar al cumplimiento del matrimonio y a una disculpa. Pero, para la mayoría, el sendero del madresolterismo y la ilegitimidad se presentaba inmediato.

Al finalizar el siglo XVIII en el Nuevo Reino de Granada era indudable que el matrimonio católico tenía acogida en amplios sectores de la población. No obstante, prejuicios raciales, factores demográficos, limitaciones económicas o simple desidia, hacían que muchas parejas no lo alcanzaran. El concubinato y el amancebamiento fueron formas de unión receladas por la autoridad, pero aceptadas por la comunidad, que daban lugar a auténticas familias. El amancebamiento no era un rechazo al altar, era, más bien, una opción realista en la multiétnica y azarosa sociedad colonial.

CAPITULO IV

ARMONIA Y CONFLICTOS CONYUGALES

I. EL MARIDO Y LA ESPOSA

Durante la segunda mitad del siglo XVIII las relaciones matrimoniales fueron objeto de discusión en distintos escenarios neogranadinos. Los clérigos, los abogados y los mismos esposos debieron manifestar su parecer sobre las conductas que debían guiar a los cónyuges, unas veces en forma abstracta y otras, en forma directa para permitir su convivencia. Parte de estas consideraciones circulaban en forma de brevarios y catecismos que los sacerdotes comentaban a los fieles en la misa. Otra, parece haber sido la traducción o adaptación que letrados locales hacían de obras españolas y francesas en las que se exponían consideraciones de moral y disciplina social. En una de estas, Don Joaquín Acosta adaptó un segmento de la obra de Josefa Amar y Borbón *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, al cual tituló *Del amor en el matrimonio*.¹

Resulta llamativo que aunque el texto de Acosta habla de la importancia de la equidad entre los cónyuges y de la necesidad de una educación para las mujeres, concilia con las tradicionales definiciones del rol del marido y la esposa en el hogar.²

¹ *Del amor en el matrimonio*. Traducción de Joaquín Acosta para uso de la señora María Josefa Valencia de Acevedo. Biblioteca Nacional, Sala Manuscritos, Libros Raros y Curiosos. 161, fols 85-93. Acosta no nombra la obra de la cual es traducido su escrito ni anota su año. En mi concepto es una simple adaptación del texto de Josefa Amar y Borbón *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*. Madrid, Imprenta de Don Benito Cano, 1790. Acosta debía ser consejero de la señora Valencia, a quien mintió sobre su verdadero ejercicio para, probablemente, posar de "afrancesado".

² El *Discurso* de Doña Josefa Amar y Borbón criticó la dedicación de muchas mujeres a hacerse bellas y agradables, creyendo falsamente que éste era el medio de alcanzar su felicidad. Creía que debía prepararse, por el contrario, para su vida de esposa y de administradora del hogar. Indignada protestó: "Con razón se excluye a las mujeres de los negocios políticos y civiles; nada es más opuesto a su vocación natural que todo lo que les da motivo de rivalidad con los hombres, y la gloria misma no sería para una mujer sino el ruidoso luto de la felicidad" (fol. 87). Asunción Lavrín sugiere que la mayor contribución del libro de doña Josefa fue: "...insistir en una más completa educación, que hiciera acreedoras a las mujeres de mayor consideración y respeto como seres humanos y en que se reconociera el hecho de que la persecución de la belleza y de los placeres sociales no eran los únicos propósitos en la vida de la mujer". *Las Mujeres Latinoamericanas: perspectivas históricas*. Asunción Lavrín (comp.), México: Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 41.

En términos generales la reponsabilidad primordial del esposo era concebida por el sustento de su familia y la vigilancia de su moral. La mujer casada, por el contrario, la tenía en la administración del hogar y la atención del esposo y los hijos.

Esta abstracta diferenciación de funciones de marido y mujer en el matrimonio tenía una antigua tradición teológica. El catecismo escrito por el presbitero Juan Eusebio Nieremberg, según los catecismos de San Pío V y Clemente VIII, y guiado por las recomendaciones del Concilio de Trento, utilizaba la siguiente metáfora: " el marido es cabeza de la muger, asi como Christo es Cabeza de la Iglesia". No ha sido difícil advertir que al ser relegada la mujer a la función de cuerpo quedaba condenada a las pasiones e impedida de razón. Fue de esta manera como cristalizó la imagen de la mujer como un ser frágil, voluble y carente de voluntad, que requería sobrellevarse con paciencia.

Estas nociones apoyaban la consideración de la mujer como un ser inferior al varón. Un ser que requería de guía, de tutela. En el hogar la mujer vivía bajo la tutela del padre o del marido, bien fuera hija o esposa. En hechos de justicia o de administración era el padre de casa quien tenía su representación. En ausencia del marido, la mujer sólo podía realizar acciones de justicia o de administración si contaba con su permiso en documento escrito. Las viudas, mayores de edad, tenían licencia social para actuar en tratos y contratos.

Estos principios definían el contorno jurídico de las actuaciones de la mujer. En términos culturales, sus roles se situaban esencialmente en el hogar. Una esposa debía ser hacendosa, recogida, y virtuosa. Las obligaciones de casa, especialmente la limpieza de la casa y la ropa, y la atención a las comidas en las horas debidas, eran principios que describían a una buena ama de casa. Los maridos eran recelosos de que estos se cumplieran, o, al menos, en casos de desavenencias conyugales, los señalaban como la causa de que aquellas no cumplieran alguna de estas tareas. Una esposa ideal debía reducir sus movimientos a su casa, no convenía que frecuentara la calle, ni que abusara de realizar visitas, ni, mucho menos, que tuviera trato público con varones. Su virtudes eran advertidas en su ser dócil, en el trato afable con su marido, en su devoción cristiana y en la habilidad de sus manos tejiendo y cosiendo.

El marido y padre, por el contrario, tenía la representación pública del hogar. Aunque algunos moralistas y abogados aconsejaban que su trato en el hogar fuera una combinación de autoridad con indulgencia, de respeto y voluntad para con su esposa, y de sujeción de sus hijos, su rol en la familia se concebía con relación a lo público. Era quien representaba a la familia ante la justicia y la administración. En cualquier decisión civil de la familia era quien tenía la última palabra y quien la tramitaba ante las autoridades. El esposo y padre tenía la obligación de velar por el sostén de la familia. Los recursos económicos de la familia y la exigencia de trabajo a los hijos podía dirigirlos según su parecer, siempre y cuando no fueran contra la propia sobrevivencia del grupo. En sus manos descansaba la defensa del honor familiar. Honor representado, principalmente, en la obediencia de su esposa y la doncellerz de sus hijas. Las afrentas a la honra de la casa lo obligaban a exigir la vindicta pública a la justicia o, en no pocos casos, a trenzarse en riñas mortales llevado de la pasión.

II. LA VIDA CONYUGAL

Un principio básico, civil y eclesiástico, de la vida conyugal era el de la unidad de domicilio. El ideal matrimonial era que marido y esposa vivieran bajo el mismo techo. Pero el mundo cambiante de la vida colonial hizo que con frecuencia este imperativo no fuera cumplido. Principio que se cumple con más rigor en las sociedades modernas, donde los cónyuges se separan en el día, pero se reúnen obligatoriamente en la noche, y con protestas aceptan separaciones largas. Durante los siglos XVI y XVII, aun en el XVIII, la migración de peninsulares casados a América constituyó el mayor quebranto para los matrimonios en España. En las colonias, pese al ojo aguzado de las autoridades, su itinerario incluía el concubinato, la bigamia y la trigamia.³ Comerciantes, oficiales y aventureros, interesados en realizar una alianza

³ Una ligera revisión al fondo Inquisición del Archivo General de la Nación de ciudad de México enseña que el principal hecho que relacionaba a los puertos de Cartagena de Indias, La Habana y Veracruz era la persecución de bigamos y trigamos. La Corona y las Audiencias difundieron a lo largo del periodo colonial cédulas que exigían el regreso a la península de los españoles casados. Enrique Otte ofrece un amplio volumen de cartas que registran este mismo hecho, **Cartas de América**, México: Fondo de Cultura Económica, 1992. Igualmente, Daisy Ripodas dedicó unas acertadas páginas de su libro a revisar este tópico en el siglo XVI, Op. Cit. pags 361-370. Sobre la manipulación del matrimonio

favorable en una de las distintas ciudades americanas, olvidaban a sus esposas e hijos de la metrópoli, y, en algunos casos, falsificaban documentos que los declaraban viudos

Todavía al finalizar el siglo XVIII el virrey del Nuevo Reino de Granada solicitaba a los gobernadores que hicieran requisitorias de retorno a los peninsulares casados. Mientras que estas proclamas se cumplían en mediana forma, a la convivencia entre las parejas de criollos, mestizos, mulatos e indígenas se prestaba muy poca atención, y sólo cuando surgía una demanda se intentaba algún procedimiento. La vida en común de las parejas neogranadinas estuvo determinada por distintos factores, especialmente económicos, afectivos y culturales. Aunque carezco de una estadística respectiva, por la amplia lectura de testamentos y empadronamientos, puedo aventurar la hipótesis de que buena parte de los esposos convivían hasta que uno de los dos fallecía. La duración de esta vida en común variaba según la historia de cada pareja, en la mayoría alcanzaba 15 y 20 años, y en unas pocas 35 años. No debe olvidarse que una muerte prematura significaba para el consorte la viudez, pero, también, quedar con una muy escasa percepción de la conyugalidad.

Buena parte de la vida matrimonial se consumía en la procreación y en el sostenimiento de los hijos. De un lado, se cumplía con el precepto evangélico de reproducir la especie y, por el otro, de hacerse a un apoyo afectivo y material en la casa. Cada hijo tenía un significado particular, pues su nacimiento y la vida de la madre se ponían en peligro. El nacimiento era el triunfo de la vida sobre la muerte.

La expectativa sobre los hijos también se cifraba en su lealtad y en sus matrimonios. Lealtad que podía significar obediencia, pero también muestras de gratitud cuando se los necesitaba. En otros casos se guarda la esperanza del regreso del hijo que partió y nunca volvió. El enigma de su vida, de su suerte, no deja de cabalgar en la memoria de los padres. La preocupación por la seguridad de algunos hijos, de esos que nunca se puede abandonar, superaba la propia existencia; precisar

puede consultarse también Pablo Rodríguez, "La mujer y el matrimonio", en **Las Mujeres en la Historia de Colombia**, vol. 2, Santafé de Bogotá, Editorial Norma, 1995.

un tutor y unos bienes a hijos fatuos, bobos o ciegos, era un acto marcado por el dolor.

El matrimonio implicaba para los conyuges la sobrevivencia y el sostenimiento de la prole. Estas exigencias que en teoría correspondían al marido, muchas veces suponían el concurso de las esposas. Especialmente éstas contribuían con trabajo o capitales obtenidos en oficios como pulpería, mercadería, hilandería, quesería, panadería y alimentación. No son escasos los reconocimientos testamentales al concurso de las esposas como el que hiciera en la ciudad de Tunja Pedro Ignacio Niño: "...las ganancias adquiridas fueron con la ayuda y trabajo de la dicha María Gerónima mi mujer, con quien he vivido siempre en paz, y ella ha procurado con su trabajo e industria y economía mis adelantamientos". En el mismo sentido hizo declaración Don Domingo Ruiz de la misma ciudad: "...Los bienes que yo poseo y manejo los adquirí a fuerza de la solicitud y trabajo mío y de María Nicolasa Alvarez mi mujer quien me ha ayudado con su agencia a buscarlos, por lo que consideramos que dicho caudal debe ser divisible entre mi consorte y yo".⁴ En estos casos se comprende que la economía del hogar era fruto de mutuas contribuciones. No obstante, en estas participaciones también ocurrían abusos y malos tratos.

La propensión al juego o a la bebida echaban al traste con años de esfuerzo y trabajo de una pareja. Cabe indicar que eran las esposas quienes hacían este reparo a situaciones de pobreza que les habían sobrevenido. Al respecto, María del Burgo de Tunja comentó en su testamento: "Ninguno de los dos entró bien alguno al matrimonio. Aunque después con nuestra agencia y solicitud adquirimos algún caudal mi marido lo disipó y desperdició quedando ambos pobres y en el estado que antes, en el que así falleció". Esta experiencia advirtió a María, pues sobre su segundo matrimonio relató: "...hemos manejado separadamente cada uno de por sí el capital que hemos adelantado con nuestra agencia y solicitud y uso respectivo, sin gobernar el uno al otro, pues así hemos vivido y tratado". En Cali, María Francisca Guerrero y López hizo idéntica afirmación: "...los doscientos pesos de la dote los recibió mi

⁴ AHB. Tunja, Escribanos, Libro 205, folio 225, 13 de agosto de 1796, Libro 200, folio 347, 13 de abril de 1788.

marido, los cuales gastó y disipó sin saber yo en qué cosas".⁵ La muerte de uno de los cónyuges era circunstancia que daba vuelta de torno a la suerte de un hogar. Los costos del sepelio, el pago inmediato de deudas y la reducción de los ingresos, trastornaban los hábitos de vida. Este hecho era particularmente visible en mujeres que dependían absolutamente de sus difuntos maridos.

Un hecho llamativo de la vida de las parejas del siglo XVIII era su escasa movilidad. Pocos datos encontramos de parejas que procedan de una ciudad distinta a la que residen. Además, quienes migran son los varones. Las mujeres lo hacen en muy contadas excepciones, especialmente cuando viajan a ingresar a un convento. Este mismo fenómeno se presenta entre los casados. Por motivos de trabajo, los esposos se ausentan con frecuencia de sus hogares para trasladarse a administrar sus minas y sus haciendas, o para ir^o comerciar a otra ciudad. Estas ausencias duraban meses y en ocasiones años. En mi opinión, este fue uno de los hechos más traumáticos para la vida conyugal. Dió lugar al desamparo de muchas esposas, al amancebamiento de hombres casados con esclavas y mulatas en las minas y en las haciendas, y a la desafección entre los cónyuges. Las demandas más frecuentes que hacen las esposas sobre abandono de sus maridos están asociadas a sus prolongadas estancias en regiones apartadas. Lugares en los que con facilidad podían mantener un trato ilícito, que los hacía olvidar de sus obligaciones conyugales.

De otro lado, estas separaciones constituían un campo propicio para el recelo y la invención neurótica. Si de un lado, las esposas encontraban con facilidad detrás de cada abandono un amancebamiento, los maridos, al regreso de las minas y las haciendas, veían en los reclamos de sus mujeres una segura infidelidad, y en los comentarios perversos de los vecinos una segura prueba de su traición. Estos conflictos, como veremos adelante más ampliamente, concluían irremediabilmente en una violencia que se encubría como corrección, pero que no era más que castigo abusivo. La fatalidad de muchas de estas situaciones, tenía como víctimas habituales

⁵ AHB, Tunja, Escribanos, Libro 199, folio 383, 24 de noviembre de 1786; AHMC, Escribanos, Libro 3, folio 64v, 7 de noviembre de 1781.

a las esposas y a los hijos que intervenían en su auxilio, aunque no se desconocían las reacciones brutales posteriores de las esposas.

La suerte de la vida en común de los cónyuges fue variada y diversa. Al repasar su vida matrimonial, en el momento de redactar sus testamentos, muchas personas hacían reconocimiento de haber recibido el trato esperado de su cónyuge. Los hombres aluden al proceder "virtuoso", "trato virginal", "honrosidad", "docilidad", "aplicación", "maternal amor" y "voluntad" de sus esposas. Las mujeres, por su parte, declaraban haber sido tratadas con respeto y proceder cristiano. No cabe duda que muchas parejas se trataron con afecto y demostraron entrega, especialmente en enfermedades y penurias. Sin embargo, en muchas otras primaron el autoritarismo y la insatisfacción. La violencia, las recriminaciones injustas y desmedidas, los celos y las amenazas, eran las formas habituales de imponer un dominio en los hechos cotidianos. En otras parejas, la separación o el abandono durante una época, generaba quebrantos emocionales y materiales que, en no pocos casos, eran irreversibles. Constancia de este hecho lo presentan distintos testamentos. Por ejemplo, el protocolo testamental de Doña Agueda Delgado Márquez de la ciudad de Tunja, es un extenso alegato contra su finado esposo, el español Don Pedro Antonio Prieto. Según expuso Doña Agueda, aunque recibió de sus padres amplios bienes dotales en hacienda, casa, ganado, esclavos y joyas, todos se disiparon por la pretensión de su marido de mantenerse como escribano en Vélez, y en vestirse y vivir rumbosamente. Tal fue la ruina causada por su marido, que Doña Agueda vivió treinta y cuatro años del sostén de su hijo fray Antonio Prieto.⁶

III. EL HONOR DE LA MUJER CASADA

El honor era una categoría de pertenencia y de obligación. Su posesión acercaba a un grupo y lo comprometía a su defensa y conservación. Aunque el honor parecería haber sido inicialmente un valor asociado a la caballería, llegó a constituir el fundamento de los hidalgos conquistadores. Este hecho llevó a pensar que su posesión era un atributo exclusivo de las personas de la élite colonial, cuyos

⁶ AHB, Tunja. Escribanos, Libro 195, fol. 130-132v, 18 de octubre de 1782.

antepasados habían adquirido sus privilegios por merced real y demostrado su limpieza de toda traza mora, judía y mahometana. Sin embargo, la vivencia del honor se extendió a todos los sectores de la sociedad colonial. Los dramas de los escritores del Siglo de Oro no cesaron de colocar en boca de sus héroes la expresión "nada vale la vida sin honor". Particularmente los valores familiares fueron concebidos como materia de honor. La legitimidad de nacimiento, de matrimonio y la doncellez de las mujeres de casa, constituían el sostén honorífico de la familia. Para el marido, tal vez no había joya más preciada que la del honor de su esposa. Este honor era reconocido por la sociedad como un estado y una virtud, y se lo nombraba como "estado virginal", "doncellez", o "pureza".

El modelo ideal de comportamiento de una esposa de la élite blanca estaba relacionado principalmente con su recogimiento en el hogar y su obediencia al marido. Dado que sus obligaciones eran cuidar los hijos, limpiar la casa y atender a su marido, su lugar natural era el hogar. La mujer que mucho frecuentaba la calle, las visitas o la misa exponía al abanono a su familia. Mucho insistían los moralistas y los maridos en que las esposas debían ser recatadas en sus comunicaciones. Nada tenía que hacer una esposa honorable en la calle, lugar de tentaciones y ligerezas. Cualquier conversación de una mujer casada con un hombre soltero o casado podía dar lugar a chismorreos y cavilidades que sembraban dudas sobre su honor. Probablemente por ello, siempre buscaban la compañía de una hija o de una sirvienta en las escasas salidas que realizaban: a la misa, al mercado o a visitar algún pariente.

Esta circunstancia dió lugar a una formalidad en las relaciones sociales. Una mujer casada debía cuidarse de tratar con varones distintos a su confesor, de visitar gentes que no fueran de su calidad y de vestir en forma demasiado llamativa. Los pleitos de los esposos llevados ante la justicia dejan ver que los maridos llegaban a recelar que sus mujeres visitaran a sus familiares y asistieran a la misa. Según insistían, los suegros y los cuñados las aconsejaban mal, impulsándolas a rebelarse o a ser poco sumisas. Otros opinaban que su entrega a los rezos y a labores de cofradías eran una simple disculpa para abandonar el hogar y a ellos mismos.

La comunidad misma observaba y sancionaba el comportamiento de las mujeres casadas. En Cartagena, un capitán del regimiento de la marina se vió

obligado a adelantar un interminable y complicado proceso ante la Audiencia para descubrir quién había divulgado un escrito anónimo en que se lo acusaba de cornudo⁷ Otros, más atrevidos, pero también temerosos, hacían llegar sus mensajes anónimos en papeles que llamaban boletas. Estas acusaciones veladas y anónimas no siempre iban dirigidas al propio marido, muchas veces eran enviadas al alcalde del barrio o al párroco de la localidad, para que fueran ellos quienes efectuaran la corrección disciplinaria.

Estos rumores suscitaban una crisis de confianza entre los cónyuges que se expresaba en actos de violencia contra las esposas y que muchas veces conducía a la separación o a solicitar el divorcio ante las jerarquías eclesiásticas. La violencia verbal y física de los maridos era aceptada socialmente y jurídicamente como forma de corregir y prevenir los extravíos de las esposas. Sólo cuando la sevicia del marido ponía en peligro la vida de su esposa, era tomada en cuenta con fines de divorcio. Mientras tanto, muchas mujeres debieron soportar el insulto y el apaleamiento como atributos naturales del esposo para imponer su autoridad.

Probablemente el punto más crítico del honor conyugal lo ha constituido el adulterio de las esposas. Aún sin poseer una estadística, es lícito afirmar que el adulterio femenino siempre fue mucho más reducido que el adulterio masculino. Normalmente surgía de condiciones de abandono o de ausencias reiteradas del marido de su hogar. Un caso ocurrido en Medellín en 1794 nos permite observar algunos de los rasgos más comunes de adulterio conyugal. El cirujano Pablo José Rojas fue encarcelado, multado con 4.000 reales y desterrado durante diez años por tener trato ilícito con una mujer casada; la que, aunque el escribano trató de mantener anónima, sabemos que se llamaba Isabel Ortega. Esta era esposa de Don Pablo Arango, un hombre honrado y de familia notable, aunque venido a menos. Dedicado al comercio, Arango debía viajar por la Provincia ofreciendo sus mercaderías y cobrando sus cuentas. El cirujano Rojas que ya rayaba los sesenta años, nunca negó su adulterio y en el proceso lo achacó a "la debilidad humana".

⁷ AGN, Santafé de Bogotá, Criminal T. 190, fols. 318-393, 1756.

Durante año y medio Rojas e Isabel Ortega tuvieron sus amores, por lo demás, en forma no muy clandestina. Según declararon los vecinos era tan corriente la entrada del cirujano a la casa de la señora Isabel que llegó a hacerse sospechosa. Algunos afirmaron haberlos visto acostados juntos en una misma cama. Otros recordaron que en una ocasión el cirujano zarandeó con sus manos a Isabel en plena plaza. Y, los más perspicaces, comentaron que desde sus andanzas con Rojas, Isabel vestía trajes más vistosos que los discretos que le compraba su marido. Dos de los declarantes, en forma muy interesante, repararon en que los habían visto comer de un mismo plato y tomar chocolate juntos; gesto al parecer inequívoco de intimidad.

La reacción de los maridos ante el adulterio de sus esposas siempre fue dramático. En el caso comentado, Don Pablo Arango simplemente terminó abandonando definitivamente a su mujer. Pero, en la mayoría de los casos, su descubrimiento tuvo un desenlace sangriento. En la provincia de Medellín, según los archivos criminales, las mujeres fueron las víctimas del 19.7% de las injurias, del 29.7% de las lesiones físicas y del 34.0% de los homicidios, ocurridos entre 1759 y 1810. Y, durante el mismo periodo, los asesinatos entre cónyuges constituyeron la cuarta parte del total de homicidios. Los abogados de los maridos homicidas aludían a cierta fórmula jurídica que rezaba "...por defensa de la honra es lícito matar a otro, como por defensa de la vida, pues la fama se prefiere a ésta".⁸

El efecto del adulterio femenino podía tener matices paradójicos, aunque igualmente graves. José María Posada, un joven labrador de Medellín, resultaba incapaz de contener los amores de su esposa Juana Gómez con otro hombre casado, José María Molina. En distintas ocasiones los enfrentó en el camino al río, donde aquellos se daban cita, pero lo vencían con sus burlas. Luego de días de entregarse a la bebida, intentó suicidarse ahorcándose en un árbol. Por suerte, el auxilio del alcalde de la Santa Hermandad lo salvó de su fatalidad. Aunque las autoridades tomaron con

⁸ Las cifras y la cita sobre la violencia conyugal en Medellín pertenecen al estudio de Beatriz Patiño. **Criminalidad, ley penal y estructura social en la Provincia de Antioquia, 1750-1820**. Medellín: IDEA, 1994, ps. 344-382

seriedad el caso, Juana Gómez, a pesar de que José María Molina fue desterrado, nunca mostró interés en volver junto a su desengañado esposo.⁹

El honor conyugal fue un asunto exclusivamente femenino, definido por el comportamiento de la mujer, aunque su valoración y defensa fuera competencia del marido. Los contornos de su apreciación siempre fueron imprecisos y azarosos, hecho que conducía a que con facilidad crearan las situaciones más críticas de la vivencia conyugal. Las rupturas y las separaciones conyugales, si bien no siempre partieron de una clara consideración del honor, tuvieron en él un punto de referencia.

IV. LA DISOLUCION DE LOS MATRIMONIOS

Un matrimonio católico podía disolverse mediante un divorcio o una nulidad. Una y otra comprendían realidades bien distintas. El divorcio consistía en la separación de lecho y mesa de los cónyuges (llamado *quoad thorum et mensam*), pero no cortaba el vínculo matrimonial, ni permitía unas nuevas nupcias mientras su cónyuge viviera, dado que la doctrina católica sostenía que "lo que ha unido Dios, no lo separe el hombre". En circunstancias que por su gravedad demostraban la imposibilidad de mantener el vínculo conyugal, la Iglesia aceptaba la separación de cuerpos. Esta decisión eclesiástica no se daba sin antes insistir y conminar a los cónyuges a que armonizaran su vida. Daisy Ripodas Ardanaz encontró que varios Concilios Provinciales del siglo XVII recomendaron a los juzgados eclesiásticos que alargaran los procesos con la intención de lograr un cambio de actitud de los cónyuges hasta su reconciliación.¹⁰ Mientras se llevaba a cabo el proceso, la esposa debía ir a la Casa de Divorcio, o, en su ausencia, a la casa de un vecino de honor reconocido. Allí debía guardar absoluta disciplina y no tener trato ni con su cónyuge ni con ningún otro hombre. La estadia de las esposas en las Casas de Divorcio o de particulares, era un hecho conflictivo, pues los maridos acechaban a sus esposas y les inventaban

⁹ AGN. Santafé de Bogotá, Criminal, T. 132, fols. 510-562, 1809.

¹⁰ Daisy Ripodas Ardanaz, 386. Se refiere particularmente a resoluciones de los Concilios de Guamaga (1672) y Arequipa (1684).

supuestas ligerezas con el fin de obtener su traslado a casas en que podían presionarlas fácilmente. Conviene señalar que los costos de la estancia de la esposa en estas casas debían ser asumidos por el marido. Cuando se obtenía un fallo aprobatorio de divorcio, los cónyuges debían prometer una conducta cristiana, de continencia y abstinencia sexual, y a procurar una eventual reconciliación. Sólo entonces, podían efectuar el procedimiento civil de separación de bienes.

La anulación, o divorcio *quoad vinculum*, disolvía el vínculo y concedía la posibilidad de contraer unas nuevas nupcias para los cónyuges. Este no fue un recurso fácil, debía tramitarse ante un obispado, demostrar impedimentos dirimentes anteriores al matrimonio que habilitaran la anulación del vínculo y recorrer un proceso lento y engorroso. La actitud de la Iglesia ante estas demandas siempre fue de reserva y prudencia. La Iglesia concebía como impedimentos dirimentes para anular un matrimonio, la coerción, el incesto, la diferencia de calidad (cuando uno era esclavo y el otro libre), la impotencia, la minoría de edad y la bigamia. Precabidos los jueces eclesiásticos de las argucias de que se podía valer un cónyuge para solicitar la anulación de su matrimonio, tomaban con cautela las declaraciones de los testigos. Particularmente, era el caso de las nupcias realizadas bajo supuesta coerción o amenaza, las declaraciones de minoría de edad y de incesto.

El divorcio o la separación de cuerpos era un recurso fundamentalmente femenino. Normalmente eran las mujeres las que iniciaban el litigio, buscando protección de maridos feroces, adúlteros o ebrios consuetudinarios. La decisión de adelantar el arduo proceso de separación, en ocasiones entrañaba el deseo de obtener cierta autonomía y de salvaguardar un patrimonio personal obtenido en dote.

Las mujeres que entablaban demandas de divorcio no pertenecían a un único grupo social. A primera vista podría pensarse que era privativo de las mujeres blancas que poseían recursos y no temían desprenderse del probable apoyo económico de sus maridos. Además de los costos del proceso, podía ocurrir también que éstas recibieran el apoyo y consejo de familiares. El divorcio podía ser, también, la forma de deshacerse de un advenedizo social en matrimonios que presentaban una notable desigualdad. Sin embargo, por las necesidades que algunas mujeres pasaban mientras

estaban en la Casa de Divorcio, sin alimentos ni vestido, revela que un grupo era de condición muy modesta. Mujeres que decidían separarse en el límite de lo soportable.

Los motivos más corrientes que suscitaban las separaciones del Nuevo Reino de Granada eran la sevicia, el adulterio y el alcoholismo de los maridos.¹¹ El abandono total o episódico se mezclaba con demasiada frecuencia en la infidelidad y la crueldad de los esposos. El abandono simple no consultaba las autoridades y era un hecho básicamente masculino. Ocurría en silencio, atizado por el desconsuelo de las esposas que no se atrevían a denunciar el hecho ante la justicia. Probablemente la lentitud de los trámites, como la exigencia de una acusación irrefutable contra las esposas, debían disuadir a muchos maridos de solicitar el divorcio. Pocas ocasiones encontraban los maridos para demostrar la infidelidad de sus esposas o para alegar su falta de cumplimiento al débito conyugal. Este último, en particular, era fácilmente controvertido por las esposas y los clérigos. Por lo que preferían irse a otro barrio, ciudad o provincia, dejando en el desamparo a sus esposas e hijos.

Otra característica del abandono masculino del siglo XVIII es la de que ocurría preferencialmente entre los sectores pobres de la sociedad, donde no había bienes que distribuir ni discutir. El padrón de población de Cartagena de Indias de 1777 registra 87 esposas con hijos y 40 esposas sin hijos, que vivían sin sus maridos. Muy pocas llevaban el título de Doña y el 70% de ellas vivían en los barrios de las castas Getsemaní y Santo Toribio. Un grupo notable de las esposas sin hijos que estaban separadas de sus maridos, vivían junto a sus padres y hermanos. Tal parece, unos

¹¹ Silvia Arrom ha elaborado el más comprensivo estudio sobre el divorcio en Latinoamérica, aunque versa sobre la primera mitad del siglo XIX. Las causas son las mismas y también envuelven en forma notable a las capas populares. **La Mujer Mexicana ante el Divorcio Eclesiástico, 1800-1857. México: Sepsetentas, 1976.** Lawrence Stone, el brillante historiador inglés, ha dedicado la última década de su vida al análisis del divorcio en Inglaterra. Resultado de este trabajo son dos libros, uno, **Road to Divorce, 1530-1987, Oxford University Press, 1995;** y el otro, un libro de estudio de casos, **Uncertain Unions and Broken Lives: Marriage and Divorce in England 1660-1857, Oxford University Press, 1995.** Stone supone que lo menos que puede hacer un historiador social es tratar de explicar el cambio cultural que ha producido una sociedad con un porcentaje tan alto de divorcios (35%). Estudia los procesos de los archivos de distintos condados, algunos de los cuales han sido publicados o son adquiribles en microfichas. Stone con estos libros vuelve a sorprendernos por su agudeza analítica y a ofrecernos una orientación en el estudio de los fondos archivísticos de las rupturas matrimoniales.

pocos años o, en ocasiones, meses, bastaban para que se disolviera el vínculo, obligando a aquellas mujeres a regresar a su antiguo hogar.

Desgraciadamente, a pesar de mis esfuerzos, para la realización del presente capítulo no conté con el acceso directo a un fondo eclesiástico de procesos de divorcio y anulación. Me he visto obligado, entonces, a estudiar los casos que por diversas circunstancias se veían relacionados con la justicia civil. Este hecho, por supuesto, me impide elaborar estadísticas sobre la dimensión de las separaciones y efectuar afirmaciones concluyentes sobre sus causales. Sin embargo, cada caso de los estudiados presenta un hecho revelador: los alegatos de los maridos y las esposas, más allá de componer páginas de vivencias infelices y dolorosas, interesa que en ellos se representa la idea que cada uno se había hecho del otro en años de convivencia. Cabe advertir, no obstante, que para Lima, Bernard Lavallé efectuó un pormenorizado estudio en el que encontró que la Iglesia fue mucho más laxa para conceder divorcios y nulidades durante el siglo XVII que en el siglo XVIII. Los jueces eclesiásticos de Lima otorgaron entre 1651 y 1700, 605 nulidades y 927 divorcios. La ligereza con la que se otorgaban en esta época fue discutida y, poco a poco, hizo que se disuadiera a muchas personas de pretender divorcios por la severidad con que eran tratados. Otro hecho significativo, lo constituye el que el 10% de los divorciados tenían sólo un año de casados y el 70% hasta 9 años. Así mismo, para Sao Paulo, Maria Beatriz Nizza da Silva efectuó un estudio, no cuantitativo, de 83 de los 244 casos que se conservan del periodo 1700-1822 existentes en el archivo de la Curia Metropolitana.¹²

¹² Bernard Lavallé, "Divorcio y nulidad de matrimonio en Lima (1650-1700), (La desavenencia conyugal como índice social), Cuzco, *Revista Andina* 4 (2), 1986, pags. 427-463. Maria Beatriz Nizza da Silva, "Divorcio en el Brasil Colonial: el caso de Sao Paulo", en *Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XIX*. Asunción Lavrín (comp.). México: Grijalbo. 1989 pags. 339-370. En Sao Paulo parecería haber ocurrido una tendencia distinta, pues sólo hubo 18 procesos de divorcio entre 1700 y 1772, mientras que entre 1773 y 1822 hubo 202. Pag. 367.

1. Divorcio por sevicia.

La crueldad con que muchos maridos trataban a sus esposas constituía la principal causa de las demandas de divorcio. No se trataba de denuncias de una agresión aislada, sino de golpizas y palizas continuadas que las esposas podían demostrar con las huellas en sus cuerpos y con las testificaciones de familiares y vecinos. Hasta los años setenta del siglo XVIII estas demandas eran escasas y casi siempre eran presentadas por terceros que temían ocurriera una tragedia. Seguramente las esposas temían retaliaciones de sus maridos, preferían evitar los comentarios del vecindario y sufrían con sumisión su suerte. Como he observado antes, la fuerza y el castigo eran considerados atributos de los esposos para corregir a sus esposas. Con la campaña emprendida por los visitadores borbónicos y por los letrados en derecho para civilizar las costumbres, las mujeres tuvieron mayor confianza para presentar sus demandas. Durante las últimas dos décadas del siglo XVIII y la primera del siglo XIX los juzgados se vieron apremiados con denuncias de maltrato conyugal acompañadas de solicitudes de divorcio.

El castigo a la esposa era entendido por los maridos como un derecho y una necesidad. En Medellín, un vecino acusado de herir a su esposa con un machete, alegaba que "...el marido [puede] castigar a su esposa porque está dispuesto en las sagradas letras y canones que dan esta mayoría y dominio a los maridos con potestad de castigarla cuando la necesidad lo exigiere".¹³ En consecuencia con este parecer, las sanciones que recibían los agresores eran demasiado leves. Al punto que se pensaba que su ejecución no causaba ninguna pena. Una mujer que se negaba a volver junto a su marido, advertía al juez con los siguientes ejemplos: "No está bien patente y fresco aquel atentado fiero que cometió Manuel del Castillo en su inocente esposa Cornelia Velásquez, volviéndola víctima envuelta en su propia sangre por la entrega que hizo el alcalde Don Victor Salcedo y quien llevó con fingidos alagos pocos días antes? Bien a la vista está el castigo que dió el crudo Manuel Sanchez en su pobre mujer vieja? Y qué mejor dechada, qué mejor ejemplar, qué pintura más de

¹³ AHA, Medellín, Criminal B 76, Leg. 1790-1796, Doc. 4.

molde y qué contradicción más formidable que este triste espectáculo que a dos manos nos estampa el tirano José Pino en su inocente esposa Juana Delgado? No son estos unos ejemplos que apoyan y sustentan la separación viendo a unas en los sepulcros y a otros tan mediatos a ellos siempre inocentes?".¹⁴

Para las autoridades se convirtió en una contundente evidencia que el castigo desmedido a las esposas era uno de los factores que mayores quebrantos producía en el orden familiar. Sus sentencias a menudo insistían en que los golpes y los maltratos eran una ofensa a la dignidad del sacramento y un escándalo para la sociedad. Por ejemplo, en un caso, el jurista Ignacio Uribe recomendó que se le explicara al reo que "...el título de marido de ningún modo lo autoriza para castigar y afligir a su mujer en los términos en que lo ha ejecutado".¹⁵ En el caso citado antes, el abogado Pablo Pardo fue más incisivo, al afirmar que el acusado José Pino había castigado a su mujer Juana Delgado "...con notoria ofensa a la dignidad del sacramento, a la humanidad, al delicado sexo femenino y escándalo de los de primera magnitud para los demás hombres".¹⁶

A qué atribuían las mujeres la violencia de sus esposos? En algunos casos se señala un carácter agrio y resentido, sin que llegara a acusarse de locura o demencia.¹⁷ Más significativa y frecuente aparece la sindicación del alcoholismo como la perturbadora del estado emocional de los maridos. La existencia de alguna concubina o la pretensión de abandono también creaban una actitud irascible e irritable de los esposos que se desencadenaba en agresiones.

La embriaguez, fenómeno resaltado por los cronistas y las autoridades coloniales en sus comentarios prejuiciados sobre la población indígena, tuvo también una incidencia particular sobre la vida familiar. Las esposas agraviadas la señalaban

¹⁴ AHA, Medellín, Matrimonios T. 67, Doc. 1774, año 1812.

¹⁵ AHA, Medellín, Criminal B 78, Leg. 1800-1820, Doc. 9.

¹⁶ AHA, Medellín, Criminal B-33, Leg. 1790-1817, Doc. 6.

¹⁷ María Beatriz Nizza da Silva en su *Sistema de Casamento no Brasil Colonial*, 218, presenta varios casos de acusación de demencia en los procesos de Divorcio del obispado de Sao Paulo en el siglo XVIII.

como la causante de la "mala vida" que recibían de sus maridos. En su solicitud de divorcio, Doña Isabel Gil, vecina de Popayán, acusaba que su esposo Don José Mena "...se ha entregado a la lascivia y a la bebida demasiada, de suerte que a efectos de este licor se le ha perturbado el entendimiento haciéndolo salir de los límites de la racionalidad...El licor embrutece y entorpece...". Los golpes y expulsiones del hogar a que la sometía Mena en cada una de sus "borracheras" eran conocidas suficientemente por los vecinos, el alcalde del barrio y dos curas. Aunque Doña Isabel recibía apoyo moral en cada uno de sus infelices momentos, su marido sólo era amonestado cortesmente. Fue, finalmente, la queja del despilfarro de su dote la que le permitió librarse de sus penas.¹⁸

La embriaguez de los maridos no sólo introducía quebrantos emocionales y económicos en los hogares coloniales, sino que, con demasiada frecuencia, producía dolorosos resultados. En Cartagena de Indias, Lorenza Leal luego de ver en peligro su vida interpuso dos demandas una civil y otra eclesiástica contra su marido Juan de Castro. Según relató Lorenza, en tres años de matrimonio no había tenido ni un momento de tranquilidad y sí, por el contrario, vejaciones y maltratos. Esto ocurría, decía, "...cuando se embriaga, que es muy frecuente. Entonces es cuando se transforma este hombre y se convierte en fiera por su voracidad dirigiéndose siempre a mí". En los últimos días, Castro había agredido y herido con una navaja a un hermano de Lorenza que se atrevió a defenderla; otro día mientras ésta corría con su pequeño hijo en los brazos, Castro la perseguía vociferando con un machete en la mano. Lorenza fue descrita por el capellán del hospital San Lázaro como una mujer joven, de genio dócil, recogida y honrada, que siempre había pedido consejo para sus desgracias y dificultades para asistir a misa. Castro finalmente fue desterrado por cinco años a cincuenta leguas de la ciudad, con la advertencia de que si trataba de inquietar a Lorenza sería enviado a la cárcel de La Habana.¹⁹

La actitud de los jueces frente a la violencia conyugal estuvo orientada, hasta donde pudieron, a recomponer la unidad familiar. De acuerdo con la gravedad del

¹⁸ ACC, Popayán, Juicios de Divorcio. Sig. 10.212, 1773.

¹⁹ AGN, Santafé de Bogotá, Criminal, T. 193, fols. 833-913, 1806. Cartagena de Indias

delito imponían penas que siempre iban acompañadas de recomendaciones de "vivir en paz", "vivir unidos" y "vivir cristianamente". Aun en las que había heridas, antes de aprobar el divorcio, se proponían reconciliar a las parejas y salvar la unidad conyugal. Con este interés buscaron formas de comprometer a los maridos en respetar y tratar con dulzura a sus esposas. Cartas de compromiso eran firmadas en las propias oficinas de los jueces por los esposos, antes de abandonar la cárcel. En una de estas cartas, el agresor, como una forma de desagraviarse con su esposa, se comprometía a "... tratarla bien y fielmente con amor y cortesía, cumpliendo en cuanto le sea posible con las obligaciones de su estado, dando buen ejemplo a su familia, sujetándose al rigor de las leyes en caso de faltar".²⁰ Fue, tal vez, en este momento, cuando se empezó a hablar en forma abierta de comprensión, amor y respeto entre los conyuges.

2. Divorcio por adulterio.

Resulta llamativo que la sevicia fuera uno de los comportamientos más comunes de los adúlteros. Normalmente las demandas de divorcio por adulterio revelaban un comportamiento agresivo con las esposas. Cabe señalar que los adulterios que servían de base a las demandas de divorcio no eran simples coqueteos o eventuales extravíos de los maridos con mujeres a las que acusaban de prostitutas. Se trataba de concubinatos públicos y escandalosos, mantenidos a la vista de todo el mundo. Los maridos adúlteros se paseaban por los caminos y los mercados con sus queridas. Estas nuevas relaciones debilitaban el hogar, especialmente el sostenimiento y las atenciones a la casa se perdían; y cuando el marido, por la insistencia de la esposa, se veía precisado a pasar lo necesario, lo hacía protestando.

El adulterio usualmente era una relación con un inferior étnico y se establecía en un barrio distinto al del hogar, en otra ciudad o en el campo.²¹ En Cartagena de

²⁰ AHA, Medellín, Criminal B-46, Leg. 1800-1810, Doc. 28, Fol. 69v.

²¹ El Dr. Sergio Ortega que ha revisado numerosos casos de adulterio del fondo Inquisición del A.G.N. de ciudad de México discute este tópico. Seguramente el carácter populoso de la ciudad, su cosmopolitismo y movilidad de la gente brindaban un mayor espacio a que se dieran adulterios entre parejas de la misma clase social, raza o edad. Ver su muy atinado estudio: "Reflexiones sobre el adulterio: ciudad de México, siglo XVIII", presentado en el VI Simposio de Historia de las Mentalidades, México, 1995. María Emma Mannarelli, por el contrario, encuentra que: " las mujeres con las que los

Indias. Doña Marcela Josefa de Llano luego de veinte años de matrimonio y con varios hijos, se decidió a formular demanda de divorcio contra su marido Don Manuel Hernández. Según expuso Doña Marcela, Hernández cada vez se ausentaba más al pueblo de Malambo, donde tenían una propiedad, no con el fin de trabajar, sino de visitar a su concubina, la india María Nicolasa Miranda. Decía que esta relación ya llevaba años y según se había informado, la india Miranda tenía una hijita de Hernández. Motivo por el cual ella y sus hijos veían menoscabado su sostenimiento y tranquilidad.

La acusación de Doña Marcela tenía mucho fundamento. De acuerdo con las declaraciones del proceso, para los vecinos de Malambo era un hecho público que Don Manuel Hernández convivía con la Miranda, que la alimentaba, la vestía y le había regalado dos vacas. Que la niña María Clemencia, de once meses, que cargaba María Nicolasa Miranda, era de Hernández. El propio Francisco Miranda, indio natural y padre de María Nicolasa, confirmó el concubinato y el origen de su nieta. María Nicolasa, quien dijo tener 25 años y dedicarse a las labores del campo, no negó su trato ilícito con Hernández, aunque sí manifestó que desde que se había iniciado el proceso éste se había distanciado.²²

En algunos casos, las solicitudes de divorcio por adulterio registraban hechos humanamente desoladores, que ocurrían en el propio ámbito familiar. Probablemente, en estos casos, más que el adulterio propiamente dicho, la gravedad del incesto era el que apremiaba las demandas. La esposa perdía toda credibilidad en su marido y veía en el adulterio una agresión a su propio grupo familiar. En Tunja, por ejemplo, Juana Tobasa no pudo menos que proceder ante el vicario y el alcalde cuando descubrió que su marido Juan Antonio Suárez mantenía tratos carnales ocultos con Isabel, hija

hombres casados establecían relaciones sexuales, pertenecían a los sectores subalternos de la ciudad de Lima". **Pecados Públicos**, 157.

²² AGN, Santafé de Bogotá, Criminal T. 194, fols. 1-235, Cartagena de Indias. María Beatriz Nizza da Silva en su **Sistema de Casamento no Brasil Colonial**, pag. 234, enseña que un adulterio habitual, presente en los procesos de divorcio, era con esclavas. Las esposas los denunciaban por temor a que sus maridos tuvieran hijos que comprometieran el patrimonio familiar. Igual conclusión adelanta Bernard Lavallé en su "Divorcio y nulidad de matrimonio en Lima (1650-1700)", pags. 449-450. Lavallé registra que el adulterio constituía la sexta parte de las causales de divorcio, y que el 25% de éstos ocurrían con mujeres de color.

de su primer matrimonio. A espaldas de Juana, Suárez, que tenía 25 años, había trabado afectos con Isabel. Del momento en que los encontró juntos en una cama, Juana comentó que se quedó "...suspensa y cortada sin hablar palabra y al cabo de bastante rato le dijo a su marido: qué haces que te hallas perdido". Suárez estuvo tres meses en la cárcel de Tunja y Juana Tobasa obtuvo su separación.²³

Otro caso, igualmente sorprendente, ocurrido en Medellín, enseña la audacia de algunos individuos para manipular cínicamente las conciencias. Bibiano Guerra, quien seguramente debido a su dolor siempre actuó a través de su apoderado el Dr. Josef Joaquin de Upegui, denunció el adulterio que su esposa María Antonia Sánchez mantenía con su hermano mayor Melchor Guerra. Según los hechos, María Antonia tuvo trato ilícito con Melchor desde hacía cinco años. Cuando Antonia quedó embarazada, debido a su estado de casado, la animó a casarse con su hermano Bibiano. Se realizaron las nupcias, Bibiano nunca se percató de que el niño que nació fuera de su hermano y los encuentros de María Antonia con Melchor continuaron. Un nuevo embarazo de María Antonia y los comentarios públicos del ruidoso concubinato que ésta mantenía con su hermano Melchor, decidieron a Bibiano a establecer su demanda.

Melchor Guerra debía tener un carácter fuerte e influyente. Tenía 45 años y sus oficios eran los de pintor, escultor y labrador. Poseía además de su herramienta de trabajo, algunos libros y unas parcelitas de tierra. María Antonia apenas contaba con 23 años, ocupada en la costura y en doblar tabacos, y, según relató al juez, conocía a Melchor desde hacía cinco años, cuando su padre precisó de unos arreglos de la casa y lo contrató. Cuando quedó embarazada no entendió cómo Melchor le insistía en que se casara con Bibiano y cómo le pedía que no lo confesara ni al cura. Por la familiaridad, Melchor la perseguía en su propia casa y allí podía quedarse a dormir. En otras ocasiones la citaba en el río con el pretexto de darle algún encargo. A saber por las declaraciones de los vecinos, que describen el conocimiento público de este escandaloso concubinato, podemos pensar que Bibiano simplemente se sintió vapuleado y desolado. Luego de un año de cárcel, Melchor fue desterrado de por vida

²³ AHB, Tunja, 1790, vol. 1, 23 de febrero.

de la ciudad y Bibiano obtuvo su divorcio de María Antonia.²⁴ Es claro que, en este caso, se trata de un adulterio en el que los dos esposos fueron manipulados por el amante-cuñado de María Antonia y, a la vez, hermano de Bibiano.

Las demandas de divorcio por adulterio podían concluir con una sentencia, según la gravedad y publicidad del delito. Los casos que hemos visto revestían suma significación para los implicados y para la justicia. En otros casos, parecerían existir atenuantes y, al menos, el archivo sólo registra la denuncia, pero no su investigación y sanción. No obstante, una vez dictadas las sentencias civiles los cónyuges hacían reconsideraciones. Su impacto en la vida cotidiana familiar debía doblegar las emociones. En una de estas causas, María Luisa Barrera, mujer que se definía como "pobre de toda solemnidad", en carta al alcalde de Tunja solicitó que se le levantara la prisión a su marido Luis Suárez, acusado de adulterio y concubinato. Según expuso en su escrito, con esta solicitud buscaba poner fin a las desdichas de su marido y a las hambres y penurias que pasaba con sus tiernos hijos. Pero, para su seguridad y la de la justicia, añadía: "...él me ha ofrecido enmendará de vida en lo sucesivo y que para evitar todo recelo de reincidencia nos iremos a vivir a otro lugar, bajo de cuyo concepto le he redimido la ofensa irrogada, sin que me quede acción para repetir nueva queja contra mi marido sino es que no experimente la enmienda que me ha ofrecido". Suárez, que era labrador, simplemente agregó a esta comunicación una ruda firma para darle su confirmación. Dos días después, el alcalde lo liberó con la condición de que trasladaran su residencia a seis millas de la ciudad.²⁵

La poca discusión de los acusados de sevicia y adulterio en las demandas de divorcio indica que los cónyuges recurrían a él cuando poseían evidencias contundentes y cuando la propia vida de los implicados se encontraba en peligro. Era esta última consideración la que los alcaldes y jueces más tomaban en consideración al dictar sus sentencias.

²⁴ AGN, Santafé de Bogotá. Criminal, T. 205, Fols. 528-605. 1808. Medellín.

²⁵ AHB. Tunja, 1799, vol. 6, 17 de diciembre.

3. Anulación por impotencia.

La impotencia o frigidez ha constituido uno de los capítulos más complejos de la doctrina teológica del matrimonio. Toda vez que el matrimonio se concebía como una unión para la reproducción, se imponía la habilidad de ambos cónyuges para consumar la unión.²⁶ Los teólogos franceses e italianos, quienes más discutieron el asunto en los siglos XII y XIII, consideraban que debía estudiarse en primer lugar cuál de los dos cónyuges era el impotente, si su impotencia era anterior al matrimonio, si era temporal o permanente, y si era producida por una limitación física o por una sugestión. El segundo y el tercer interrogante pretendía despejarse con una consulta a los vecinos, familiares y a la propia pareja, el primero y el cuarto supusieron una intervención de los médicos. James Brundage enseña cómo casi siempre la impotencia fue considerada en Europa una enfermedad asociada a la lepra. Indica, también, cómo en el siglo XII para comprobar la impotencia del varón se recurría a damas "honorables" que probaban, tocaban y besaban, el objeto de la frigidez. Este fue tema de representación artística, el libro de Brundage incluye una plaquette del siglo XIV en la que dos mujeres excitan a un hombre ante unos jueces (plate 14).²⁷

El divorcio por impotencia fue un tópico en el que la doctrina siempre mantuvo una relación paradójica con la práctica, pues nunca había absoluta certeza en los juicios. Algunos juristas se preguntaban qué hacer, si después de aprobar una anulación se cura la impotencia?²⁸

²⁶Respecto a la impotencia el jurista Joaquín Escriche dice: "...en jurisprudencia se toma por la incapacidad de llenar el objeto del matrimonio, que es la cohabitación entre el hombre y la mujer **para la procreación de los hijos**". Clasifica la impotencia como natural, casual, perpetua y temporal. "La impotencia perpetua, sea natural o casual, es impedimento dirimente del matrimonio, el cual se anula a instancia de alguno de los cónyuges. Pero es necesario observar que la impotencia debe ser anterior al matrimonio; pues si sobreviene después de su celebración, ya no da lugar a la nulidad, respecto de que el matrimonio validamente contraído es indisoluble". "La impotencia temporal, sea natural o casual, no anula el matrimonio...mas como puede ser temporal o perpetua, a los casados que por razón de ella pretendan separarse, se debe dar el plazo de tres años para que vivan juntos, recibiendo juramento de que procuraran la cohabitación, y si en este tiempo no la hubiesen podido conseguir, se declarará perpetua la impotencia mediante su instancia, precedidos de competentes reconocimientos, y después de tomar juramento a cada uno de los dos sobre haber procurado y no conseguido la cohabitación". **Diccionario Razonado**, p. 306.

²⁷ James A. Brundage, **Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe**, 37, 288, 290-292, 376-378, 457-458, 512, 559.

²⁸ Brundage, 457-458.

Las demandas de anulación por impotencia o frigidez eran un recurso más bien excepcional entre los cónyuges. Cuando ocurría, se trataba de individuos de la élite que se preocupaban por poseer herederos legítimos o por encubrir otros conflictos. Entre la gente de condición modesta y pobre, no se procedía a un juicio de anulación, se separaban calladamente. La falta de hijos, también, se suplía fácilmente con entenados y con la adopción de expósitos.

Un caso ocurrido en Cartagena de Indias me permite ilustrar algunos rasgos de estos divorcios. Doña Marcelina Martínez, apoyada por su madre, la viuda Doña Manuela de la Raiza, elevó ante la Audiencia en Santafé de Bogotá, solicitud de anulación de su matrimonio con Don Nicolás de la Parra. Según alegó Doña Marcelina, había experimentado repetidos agravios por culpa de la impotencia perpetua que padecía su marido. La decisión la había tomado siete meses atrás, cuando una noche su esposo tuvo el desafortunado suceso de derramar su semen "no en la parte excelsa de la glande, o balano, sino [que] una pulgada más abajo tiene situada el dicho la perforación del caño de la orina: de donde es que no puede engendrar, saliendo el semen oblicuo". El argumento expuesto es, pues, la imposibilidad de reproducción o impotentia ad generandum, como la explicaban los peritos.

Días después de este acontecimiento, Doña Marcelina acudió al Provisor, quien la depositó en la casa de un capitán de prestigio y solicitó se hiciera un examen a Don Nicolás de la Parra. Como quiera que la opinión de los médicos Puyol, Gori, Gastelbondo y Baena fue dividida, Doña Marcelina pidió que se congregara a todos los facultativos y profesores de la ciencia médica de la ciudad para que dictaminaran sobre el caso. Reunión que se efectuó, declarando válido el matrimonio; es decir, negando la impotencia. No obstante, Doña Marcelina alegó infructuosamente que en aquella reunión no se había incluido a los eminentísimos médicos Don Francisco Javier Pérez y al maestro Don Andrés Gaviria.

Es muy probable que Don Nicolás, como se acusaba, sufriera de algún trauma, que su esposa consideraba insoportable, pero los médicos no lo encontraban impedimento para la procreación. Detrás de este alegato debían esconderse razones más íntimas para animar la anulación, ya que, era muy reciente el matrimonio y la

dureza de los términos con que se refería Doña Marcelina así lo sugieren. Lamentablemente al proceso no fue incorporado el dictamen de los médicos y su trámite en la Audiencia fue suspendido por el abogado que había obtenido el poder del caso, Dr. Don Nicolás María Vidal.

4. Anulación por incesto.

Uno de los impedimentos dirimentes más problemático de sancionar para la Iglesia, una vez consumado el matrimonio, era el del parentesco. Ya hemos visto como la Iglesia se preocupaba por descubrir por medio de la confesión la existencia de estos vínculos y, cuando existían, si era posible, extendía una dispensa. Más ocurría que por ser considerado el parentesco impedimento dirimente, podía dar lugar a solicitudes de anulación tiempo después de las nupcias. Este mismo hecho sucedía con el impedimento dirimente de afinidad. Estos casos resultaban caprichosos, toda vez que encubrían otras motivaciones en los conyuges, cuando no, el haber escondido el parentesco en el momento del matrimonio. Probablemente por esta consideración, la Iglesia aunque podía reconocer la existencia del parentesco, prefería salvar la unión conyugal, dispensando el impedimento.

Un caso, entre otros, que revela estos comportamientos y la actitud de la Iglesia, fue el de Doña Catalina Cardona quien solicitó anulación de su matrimonio por haberse efectuado sin dispensa. Con dos años de matrimonio, relató al obispo: "Antes de contraer matrimonio con Joseph Correa había copulado ilícitamente con Manuel González, tío de dicho Joseph, y aunque este impedimento lo sabía y me costaba antes de contraer el dicho matrimonio, ocupada de la vergüenza no lo declaré, antes bien lo oculté y al presente removiendome la conciencia y viendo y considerando el estado mísero en que se halla mi alma, así lo declaro".²⁹ Conviene considerar que el escrito de Doña Catalina insiste en el hecho de la conciencia del pecado y en la postración de su alma. Si ella expresara haber ignorado, en el momento del matrimonio, que el vínculo entre Manuel y Joseph González era impedimento para su unión, facilitaba la decisión para el juez eclesiástico. Este simplemente los separaría

²⁹ AEM, Anulación de Matrimonio (Dispensas), 1804.

en diferentes domicilios, mientras tramitaba una dispensa. En este caso, la conciencia de Catalina agravaba las cosas y, en teoría, el juez debería haber procedido a anular el matrimonio. No obstante, la solicitud fue negada y Doña Catalina recibió una severa conminación a hacer vida matrimonial con su esposo. Ocho años después, Doña Catalina volvería a hacer idéntica solicitud.

5. Separaciones amigables.

Distintas clases de acuerdos de separación parecerían ocurrir entre los cónyuges sin recurrir a la justicia eclesiástica y civil. Uno de estos, bastante corriente, era el de la obligación del padre de continuar proveyendo a la esposa y a los hijos de su sustento. Otro, era el de que la esposa pasara a un convento o a una institución de beneficencia con el compromiso de que el marido costearía sus gastos. Ambos casos los conocemos por que en algún momento la esposa se vió precisada a denunciar, ante el alcalde, el incumplimiento de su marido. En Popayán, entre 1780 y 1810, nueve esposas interpusieron demandas contra sus esposos por incumplimiento en la provisión de alimentos.³⁰ En Medellín este tipo de alegatos se hicieron frecuentes en los albores del siglo XIX. Llama la atención que estas mujeres en sus denuncias, no alegan maltrato, adulterio o abandono, sino que se concentran en exigir su sostenimiento.³¹

Algunas separaciones parecerían tener el compromiso de que la mujer no tuviera tratos con otros hombres. La reclusión en un convento o el asilo en una casa de confianza eran las formulas ideales que encontraban maridos que se querían asegurar del comportamiento de sus esposas. No obstante, el tiempo les hacía olvidar sus compromisos pecuniarios. En Tunja, la esposa de Pedro de Rojas, que se mantuvo anónima, elevó demanda para solicitar su sostenimiento en el Convento de la Inmaculada. Según relató, hacía dos años vivía en el convento sin tomar hábito,

³⁰ ACC, Popayán, Divorcios: Manuela Arévalo contra Angel María Cerón, Sig. 3211; Petrona Arce contra Elías Medina, Sig. 3212; Mercedes Cajiao contra Patricio Cajiao, Sig. 3214; Micaela Avirama contra Pastor Llantén, Sig. 3215; María Petrona Sarria contra Juan Bautista Morales, Sig. 3218; Dolores Córdoba contra Antonio Orozco, Sig. 3219; Rita Ocampo contra Santiago Astaiza, Sig. 3220 y Feliza Aldaba contra Juan Rodríguez, Sig. 3222.

³¹ AHA, Medellín, Criminal B-44, 1800-1810, 21; B-31, 1810-1840, 19; B-89, 1830-188-, 13.

luego de que se separó de Rojas con la promesa de que tendría para su sostenimiento. Pero, en los últimos cuatro meses, éste no respondía a sus obligaciones.³² En un caso similar, Encarnación Espinosa se asiló, por común acuerdo con su marido Leandro Vásquez, en casa de un benemérito de Tunja. En carta que la Espinosa dirigió al alcalde, expuso que Vásquez no sólo incumplía con su manutención de alimento y vestuario, sino que vivía rondándole la casa de día y de noche. Estos hechos, concluía, la estaban obligando a abandonar la casa donde amablemente la habían acogido.³³

V. CONCLUSION

Habitualmente el matrimonio católico nos es representado más como una institución que como una vivencia. De allí que nos parezca irreductible, sino impensable. La conyugalidad del siglo XVIII descansó sobre unos valores culturales en cambio, que dieron lugar a un abanico sorprendentemente variado de experiencias afectivas. Es claro, que las prerogativas que le permitían ejercer a los maridos castigos violentos sobre sus esposas fueron reconsideradas en favor de una filosofía conyugal más armoniosa e igualitaria. Para muchas parejas la combinación de viejos y nuevos valores fueron el sustento que les permitió vivir con sosiego su conyugalidad. En la medida que muchas mujeres advirtieron un nuevo espíritu en la justicia, el matrimonio reveló distintas debilidades. Sevicia, abandono y postración fueron conductas receladas, más demasiado presentes como para pensarlas marginales. Los divorcios y las múltiples separaciones silenciosas pueden ser indicadores de una reacción de las esposas, pero también de la solidaridad que encontraron en los padres y en los hijos.

³² AHB, Tunja, 1788, vol. 4, 3 de agosto.

³³ AHB, Tunja, 1789, vol. 3, Sep. 17. Memorial de Encarnación Espinosa.

CAPITULO V

CASA Y VIDA COTIDIANA

I. LA CASA

En el Nuevo Reino de Granada ninguna otra construcción distinta a las visibles iglesias y a las sedes de los Cabildos llegó a ser tan notoria como la casa colonial. Criolla, mestiza o indígena, la casa fue el lugar donde las familias aseguraron un hogar, dieron calor a sus días y conservaron un honor. En la tradición castellana medieval todo individuo debía pertenecer a una "casa y solar conocido"; entendiéndose por tal, que todo hombre o mujer, en la condición de noble o siervo, debía pertenecer a un lugar. Pero esta pertenencia a un lugar equivalía a participar de una familia, de una comunidad. Asimismo, esta declaración distinguía a los castellanos de los judíos, de los gitanos y de los conversos. Esta tradición se extendió al Nuevo Reino de Granada. Así, no era extraño que españoles recién llegados a una ciudad y acogidos por una familia, confesaran pertenecer a la "casa" de esta familia. Casa y familia tuvieron entonces similar significado entre los sectores más hispanizados de la sociedad.

La casa de dos pisos fue excepcional en la Nueva Granada. Salvo en Cartagena de Indias, donde barrios como La Merced y San Sebastián casi constituían un conjunto de casas suntuosas de dos y tres niveles, la casa de una planta fue el patrón común de las ciudades y villas coloniales. Las pocas casas de dos pisos de cada lugar enmarcaban la plaza principal. A partir de la cual un variado paisaje de casas de un nivel se alineaba hasta los extramuros de la ciudad.

La casa de alto y bajo, como se llamaba a la de dos pisos, era propia de las familias más ricas. Se requería gran capital para construir una edificación de esta complejidad. La teja y el adobe empezaron a ser utilizados en el siglo XVII, sin embargo no todas las poblaciones contaban con fábricas para su producción, ni se los conseguía a lo largo del año. El precio de la teja hacía de distintivo de las casas que lo enseñaban en sus techos. La construcción de una vivienda de dos pisos llevaba

varios años. Hoy los restauradores de estas viviendas encuentran que muchas se construyeron en forma interrumpida.

Las casonas de dos pisos que construyeron los encomenderos de los siglos XVI y XVII eran utilizadas como depósito y como vivienda. En los cuartos del primer nivel se amontonaban los productos que los indígenas pagaban como tributo y se alojaba a la servidumbre. En el piso superior se hallaban las alcobas de la familia. Esta distribución varió en el siglo XVIII. El primer piso fue ampliado, las familias trasladaron allí parte de sus alcobas, las áreas sociales se impusieron y, en ocasiones, abrieron una tienda con puerta o ventana a la calle. La cocina y la servidumbre continuaron en el primer piso, aunque alrededor de un nuevo patio. Estas casas tenían una puerta en un costado para el ingreso de las bestias, la leña y el agua. Las viviendas de una planta, según fuera su tamaño, calidad y ubicación indicaban la condición social de sus propietarios. Muchas casas cercanas a las plazas mayores se entremezclaban con las de dos pisos, eran tan espaciosas como éstas y tenían una distribución armoniosa. Las más opulentas se componían de dos y tres patios.

Una forma más modesta de casa de una planta, difundida en todas las ciudades neogranadinas, fue la construida en forma de L alrededor de un patio central. Se adornaba con un contraportón que daba acceso a un espacioso corredor. En éste se situaba el comedor y los muebles que servían de sala. Las dos habitaciones que poseían se comunicaban con el interior a través del corredor y, cuando daban a la calle, con una ventana. En estas casas vivía la gente de condición social media de las ciudades: blancos pobres y mestizos de algún patrimonio. Este tipo de vivienda era corriente en barrios como San Sebastián y Santo Toribio en Cartagena, La Catedral y El Príncipe en Santafé de Bogotá, San Benito, San Roque y San Lorenzo en Medellín, San Agustín en Popayán, y Santa Rosa y San Nicolás en Cali.

El bohío, o rancho de paredes de bahareque y techo de paja, era la vivienda común de la gente pobre de todas las ciudades coloniales. Estaba conformada por una sola alcoba que servía de dormitorio y sala. En la parte posterior una hornaza bajo una enramada de techo pajizo sin paredes era toda la cocina. En cada lugar,

estas indicaban que allí vivían los indígenas, mulatos y negros. El aspecto rústico de estas viviendas fue el rasgo distintivo de los barrios Las Nieves y Santa Bárbara de Tunja y Santafé de Bogotá, de Santo Toribio y Getsemani de Cartagena, de Guanteros y Quebrada Arriba en Medellín y de San Nicolás y San Agustín en Cali.

En el sector más apartado del barrio Santo Toribio de Cartagena, en la calle de El Pino, se conoció un tipo peculiar de vivienda, la casa chorizo. Se trataba de una construcción alargada, fabricada con materiales vegetales y cuyo techo era de paja (hojas de palmeras), que se levantaba en medio de un solar. Esta tira tenía subdivisiones cada tres o cada cuatro metros, y en cada uno de estos cuartos vivía una familia esclava. En estas viviendas podían llegar a vivir hasta veinte familias de esclavos. Hecho desconocido es el que allí tenían asiento los distintos cabildos de esclavos: los luangos, los araraes, los jojoes, los minas, los carabalies y los chalaes.

Las diferencias de estas viviendas pueden ser percibidas en los recuentos que las mismas autoridades coloniales efectuaron de las viviendas de algunas ciudades. Popayán, por ejemplo, en 1807 poseía 73 casas de dos plantas, 307 de un piso con techo de teja y 491 con techo de paja. Cartagena de Indias, en 1777, tenía 719 casas de una planta y 222 de dos pisos (en estado inhabitable se encontraban 38 casas de una planta y 8 de dos). Y Medellín, en 1786, estaba conformado por 4 casas de dos plantas, 92 de un piso con techo de teja y 279 con techo de paja. Por supuesto, las casas en estas ciudades también se distinguían según tuvieran solar y cocina independiente.

La cocina constituía uno de los espacios más importantes de las casas coloniales. Situada en la parte posterior de cada vivienda, en ocasiones aislada del conjunto residencial para prevenir los frecuentes incendios, en la cocina se preparaban los alimentos, como también era el lugar donde se mantenía encendido el fuego. Tal vez no existía lugar más activo y social de cada casa que su cocina. En las viviendas pobres, la cocina estaba en el patio, cubierta por una enramada.

Con excepción de las grandes casas coloniales, el común de las viviendas de la época poseía muy pocas alcobas. Las casonas cartageneras y payanesas tenían numerosos cuartos para la familia, parientes, visitantes y sirvientes. En éstas, la alcoba tendía a ser un espacio privado, individual. No obstante, la mayoría de las

viviendas sólo poseía uno o dos cuartos en los que se dormía, comía y vivía. La casa de los pobres, mestizos, indígenas y mulatos, se componía casi exclusivamente de una alcoba, en la que se encontraba un camastro y los pocos muebles que componían su menaje.¹

Esta estrechez de la vivienda era advertida y denunciada como la causa de la promiscuidad en que vivían muchos sectores de la población. Al respecto, el capuchino Joaquín de Finestrada, que había recorrido distintas regiones del Nuevo Reino, se lamentaba en su notable escrito *El Vasallo Instruido* en los siguientes términos:

"...aún aquellos que tienen la proporción en sus casas, de cuyo beneficio carecen los más, viviendo en unas pobres chozas, y viéndose por esta razón precisados a dormir en cama franca, o común a todos: hermanas con hermanos, y padres con hijas, o a ser éstos testigos oculares del recato matrimonial tan recomendado"²

Unido a la limitación de espacio estaba el hecho de la casi total ausencia de puertas que aislaran los cuartos interiores. Aquí todo era visto, todo era escuchado. Lo íntimo individual, lo que se entendía como privado, era el espacio de la familia. En Popayán, una mujer se extrañaba de que su esposo se molestara porque le había interrumpido la lectura. El archivo judicial de la época no cesa de decirnoslo, en esta sociedad con tantas ranuras y tabiques todo era visto, pero especialmente lo anormal y lo ilegal.

¹ Los estilos y las técnicas constructivas de la arquitectura doméstica neogranadina han sido estudiados por Alberto Corradine Angulo, "La arquitectura colonial", en **Manual de Historia de Colombia**, Vol. I, Bogotá. Colcultura, 1977, ps. 419-462, y por Jorge Rueda y Francisco Gil Tovar "La casa colonial", en **Historia del Arte Colombiano**, vol. 7, Bogotá. Salvat editores, 1983, ps. 881-906. En el momento de redactar este capítulo ha salido al mercado un libro magnífico, inteligente, bien escrito y soberbiamente ilustrado, resultado de muchos años de investigación y docencia del arquitecto Germán Téllez, **La Casa Colonial: arquitectura doméstica neogranadina**. Santafé de Bogotá, Villegas editores, 1995. Lastimosamente este libro, como muchos de su género, trae muy pocas referencias bibliográficas y no explicita sus fuentes.

² Fray Joaquín de Finestrada, **El Vasallo Instruido en el Nuevo Reino de Granada**, 1789, Biblioteca Nacional de Colombia, Libros Raros y Curiosos 198.

II. LOS LUJOS DOMESTICOS³

Una de las líneas historiográficas más brillantes, que se inició en el siglo XIX con Jacob Burckhardt y se cerró con Fernand Braudel, muy cerca a nosotros, ha enseñado que el lujo y el consumo suntuario fueron resultado del capitalismo.⁴ El auge mercantil y el tesoro americano permitieron a distintos grupos sociales acumular una riqueza que exigía ser demostrada. Las crecientes ciudades europeas fueron los lugares ideales para adquirir y adoptar exóticas mercancías, traídas de tierras lejanas. Aristócratas, burgueses, terratenientes, gentes de corte y comerciantes exaltaron en su vida cotidiana el gusto por lo nuevo, lo fino y lo extraño.

En hispanoamérica, con excepción de México y Lima, ciudades donde alcanzó a florecer una rutilante vida virreinal, el lujo de unas escasas familias resultaba discreto.⁵ Ni la Audiencia de Santafé de Bogotá ni, mucho menos, sus gobernaciones, llegaron a formar en torno suyo una sociedad de corte que diera rienda suelta al boato. No obstante, las élites locales poseían un confort y unas maneras que las distinguían de la rusticidad del común de la población. Donde más claramente se expresaban estas diferencias era en el mobiliario doméstico, el traje y los adornos personales.

³ Al escribir este apartado he querido mantener siempre presentes las finas páginas que el maestro Bartolomé Bennassar dedicó a este tema en su tesis doctoral *Valladolid au siècle d'or: une ville de Castille et sa campagne au XVIe siècle*. París, 1967

⁴ Jacob Burckhardt, *La cultura del renacimiento en Italia*. Barcelona, Edit. Iberia, 1985; Fernand Braudel, *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. México, F.C.E., 1976 y *Civilización material, economía y capitalismo. Siglos XV-XVIII*. Madrid, Alianza Editorial, 1984. Otras obras inolvidables son las de Werner Sombart, *Lujo y capitalismo*. Madrid, Alianza Editorial, 1979; Henri Pirenne, *Historia de Europa*. México, F.C.E., 1942; y Alberto Tenenti, *La formación del mundo moderno*. Barcelona, Edit. Critica, 1985. A pesar de sus preocupaciones particulares, no puedo dejar de nombrar la obra de Norbert Elías, *La sociedad cortesana*. México, F.C.E., 1982.

⁵ Ver Doris Ladd, *La nobleza mexicana en la época de la Independencia, 1780-1826*. México, F.C.E., 1984; David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico, 1763-1810*. México, F.C.E., 1975; John Kicza, *Empresarios coloniales: familias y negocios en la ciudad de México durante los Borbones*. México, F.C.E., 1986; Solange Alberro, *Del gachupín al criollo: O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. México, El Colegio de México, 1992; Jean Descola, *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*. Buenos Aires, Librería Hachette, ?; Tord y Lazo, *Economía y Sociedad*, vol. 5 de la *Historia del Perú*, varios autores, Lima, Juan Mejía Baca ed., 1980.

1. Los lujos de la casa.

Si bien algunos museos han logrado una acertada evocación del universo doméstico colonial, por fortuna el historiador posee en los testamentos un inventario más preciso de los bienes de uso diario de hombres y mujeres. Germán Colmenares, por ejemplo, al estudiar los testamentos de Popayán en el siglo XVIII, advirtió sutiles deferencias en los estilos de vida de comerciantes, mineros y hacendados. Los primeros, con mayor acceso a un capital líquido invertían con más facilidad en objetos suntuarios, mientras que los hacendados, aunque ricos, eran más medidos en sus gastos.⁶ Este patrón parecería repetirse en las demás ciudades del Nuevo Reino, aunque no debería olvidarse que, en muchos casos, un mismo individuo era a la vez minero y hacendado. En estos casos, es llamativo, la casa de la ciudad recibía la mayor atención e inversión.

Casas nobles como las del Dr. Bartolomé Caicedo en Cali, la de Don Antonio Segundo Mossin en Cartagena o la de Don Domingo Ruiz en Tunja poseían amplios y pesados portones, fabricados en finas maderas y reforzados con apliques de hierro martillado.⁷ En sus fachadas resaltaban arcos y portales hechos de ladrillo o piedra. Las numerosas puertas, ventanas, contraportones, cenefas, cornizas, repizas y columnas, exteriores e interiores, indican abultados contratos con los maestros carpinteros. Hacia mediados del siglo XVIII los propietarios de las casas principales empezaron a demandar de los herreros la elaboración de rejas, que hacían las veces de ventanas interiores y chapas para las puertas. El vidrio, utilizado en los vitrales, fue muy excepcional y sólo se divulgó un siglo más tarde.⁸

⁶ Germán Colmenares, *Popayán: una sociedad esclavista, 1680-1800*. Medellín, Ed. La Carreta, 1979, ps. 239-242.

⁷ Don Miguel Gerónimo Landinez, que tenía su casa en la parroquia de Santiago de Tunja, confesó que el portón de cedro con su chapa en forma de loba, cerrojo, chapa y llave con picaporte, le habían costado 120 pesos. AHB, Tunja, Escribanos, Libro 199, fol. 82, 9 de marzo de 1786. De iguales características era la casa de Don Melchor Salcedo en Cali. AHMC, Escribanos, 1784, Libro 2, fol. 17v.

⁸ El viajero Gaspar Theodore Mollien observó que para 1823 se empezaba a encerrar las ventanas con vitrales. *Viaje por la República de Colombia en 1823*, Bogotá, Biblioteca V Centenario Viajeros por Colombia, 1992, p. 212.

El mobiliario doméstico neogranadino mantuvo hasta el siglo XVIII un aire sobrio, austero, como rememorando las precariedades de la época de conquista. El salón principal estaba constituido por algunas sillas con brazos, algún canapé y un estrado para las mujeres.⁹ Allí podía estar, también, un escritorio o bargueño y algún arcón. En las paredes y en el techo de esta área de la casa se exhibían las pinturas y los tapices más vistosos. Algunas pocas casas, particularmente de Tunja, introdujeron en este siglo el uso de la chimenea. En algunos otros casos, se utilizaba un horno que guardaba tizones para dar calor en las noches más frías.¹⁰ El comedor lo constituían una mesa, un número diverso de asientos y un escaparate, que hacía las veces de alacena para las vajillas. La alcoba o dormitorio, tenía una cama de pabellón, un armario para guardar la ropa, un reclinatorio, alfombras, arcones y guardajoyas con espejos. Vale la pena mencionar que, ya entonces, se colgaban cortinas en las ventanas, usualmente confeccionadas en una tela llamada angaripola, que traía rayas a lo largo. Los salones, cuartos y corredores eran iluminados con arañas de plata, que se levantaban con una polea, por candeleros que se conservaban a la mano, y por farolas que se colgaban de las paredes.¹¹

⁹ El estrado era una tarima de madera cubierta de esteras, tapetes o alfombras, y acompañada de cojines, en el que las mujeres recibían las visitas, bordaban y conversaban. Aunque tuvo mayor difusión en los siglos XVI y XVII, en la segunda mitad del siglo XVIII aún tenía uso familiar en Tunja y Santafé. Doña María Rosa Pulgarín, por ejemplo, tenía en su sala un estrado con 6 cojines y dos tapetes. Archivo Histórico de Boyacá, Tunja, 1782. Libro 195, fols. 9-17. Información sobre la importancia del estrado en España puede consultarse en *La Vida Española en el siglo XVIII*, de Fernando Díaz Plaja. Barcelona, Edit. Alberto Martín, 1946. Sobre el origen musulmán del estrado y sus usos en el siglo XVI mexicano puede verse el libro de Federico Gómez de Orozco, *El Mobiliario y la Decoración en la Nueva España en el siglo XVI*. México, UNAM, 1983, ps. 26-28.

¹⁰ El presbítero Juan de Rivera poseía los dos, aunque informa que el segundo lo había recibido en regalo. AHB. Tunja, 1780, Libro 210, fol. 79.

¹¹ Mollien hace algunos comentarios interesantes respecto al mobiliario neogranadino: "Todas las casas tienen al menos una sala y un comedor, pues se consideraría indecoroso recibir o dar de comer a los amigos en el cuarto de dormir". Por supuesto debía referirse a las clases altas. Dice además: "No hay una sola casa que no tenga alfombras; las antiguas esteras de los indios no se ven ya en las casas de buen tono, y en general se van sustituyendo por alfombras de fabricación europea". Sobre la sobriedad del mobiliario anotó: "El mobiliario es sencillo: pocas veces se ven en el salón más de dos sofás, dos mesitas pequeñas, unas cuantas sillas de cuero... un espejo y tres lámparas que cuelgan del techo. La cama suele estar bien decorada, no hay colchones de pluma; sólo tienen dos de lana". Y, finalmente, una observación sutil: "El uso de los vasos o de las copas de plata está a la orden del día; todo el mundo tiene por lo menos uno. No se usan las servilletas, el mantel es de rigor". ps. 212-213-222.

Una serie de nuevos objetos y materiales exóticos empezaron a tener presencia en el mobiliario doméstico en el siglo XVIII. En particular, las vajillas chinas, los platos de peltre gravados y la cristalería importada de diversos colores. Múltiples recipientes de plata traídos de México y Perú fueron distribuidos tanto en Cartagena como en las ciudades del interior. Estas piezas eran valuadas según el número de marcos que pesaran.¹² A la diversidad de maderas nativas con que eran fabricados los muebles, como el palo morado, el guayacán, el comino, la ceiba, el cedro o el granadillo, sumaron el roble, el nogal, el abedul, el pino y el alcornoque.¹³ Asimismo, las sillas, sillones y cofres importados gustaban y se valoraban por el número de incrustaciones que tenían de plata, nácar y carey. En cada casa había numerosas pinturas religiosas de distintos tamaños, algunas con marcos dorados.¹⁴ A las imágenes de cuerpo de la virgen, de San Francisco y el niño Jesús se les reservaba en la casa un lugar especial dedicado a la oración.

Uno de los lujos domésticos del siglo XVIII lo constituyó, sin lugar a dudas, la transformación que sufrió la recámara. Un distintivo social era el uso de la cama de pabellón, acompañada de su cielo, goteras y cortinas. Usualmente estas partes traían bordados y encajes que figuraban paisajes. Uno o varios colchones, escasos y costosos en la época, daban comodidad a su piso. Las almohadas, las fresadas y cobijas de algodón o lana se convirtieron en aditamentos imprescindibles. Las sábanas y las fundas se apreciaban si eran de lienzo o seda, y si estaban bordadas. La cama de pabellón constituía un objeto solemne por su significado, pero, también, por su dimensión, torneado y tallado de sus maderas.¹⁵ Los muebles más vistosos y exóticos se encontraban con mayor frecuencia en las casas principales de Cartagena

¹² Un marco equivalía a 32 gramos.

¹³ Germán Téllez, *La casa colonial*, 136.

¹⁴ El Dr. Caicedo poseía 20 en su casa, que valoraba en 672 pesos. En Tunja, Don Juan Antonio de Torres había reunido 46 cuadros medianos de distintas imágenes. AHB, Tunja, Escribanos, Libro 195, fol. 91, 1 de agosto de 1782.

¹⁵ El Museo de Arte Colonial de Santafé de Bogotá conserva una cama original del siglo XVIII que redonda en un inocultable barroquismo: la cabeza y los pies traen diversos adornos; y los largueros tienen relieves dorados, que se unen por una bisagra a una faldeta con formas de pájaros y serpientes

de Indias. Al puerto entraban, legal e ilegalmente, sillas inglesas, vajillas y telas holandesas, sombreros de Paris, sedas de la India y las infaltables vajillas "chinas". Por supuesto, en Cali, Tunja y Medellín también se los podía adquirir, aunque a precios más elevados.

Indudablemente el ornato de la mesa era uno de los mayores distintivos sociales. Pocas casas mostraban juegos de cubiertos de plata completos. Este era un privilegio de las familias más ricas. Así mismo, lo era el uso de jarras, jarrones, vasos y copas de cristal; y pocas se daban el lujo de servir las comidas en platos de talavera y peltre. Las familias de condición mediana poseían algunas de estas piezas que se esmeraban en cuidar. Por ejemplo, el barbero Josef Bonilla de Cali registró en su testamento como objetos de cocina "una pila de talavera, dos platos de china, dos platos de talavera, tres platillos de plata, dos cucharas y tres tenedores de plata, un jarro y tres cocos engastados en plata".¹⁶

Entre los sectores más pobres de la ciudad y del campo el menaje casi se reducía a una cuja, o simple cama de madera y cuero, y también a la cama al viento, o actual hamaca. Casi se desconocía el uso de colchones y almohadas por la escasez del algodón. Dos o más taburetes, una mesa rústica, un crucifijo de madera y algunas pinturas religiosas hechas con la técnica de humo eran todos sus muebles. Para la cocción de los alimentos se usaban recipientes de barro y en la mesa se servían platos de barro o madera y los líquidos se bebían en cocos o, también, en totumos. En muy pocos casos se encuentra que los cocos los guarnecieran en plata. Sus cubiertos, platos, tazas y jarras eran de madera o barro cocido. El cuchillo era el único utensilio de mesa digno de nombrar con algún interés en sus testamentos.

Resultaría inocuo intentar precisar un modelo de mobiliario doméstico neogranadino. En la época, los muebles se recibían y se daban en herencia, conservándose de generación en generación. Las modas no tenían mayor difusión ni impacto. El mercado para estos artículos era demasiado estrecho: una cama, una vez comprada, era usada por toda la vida, luego se daba en dote a una hija, o se donaba a algún pariente o sirviente. Excepcionalmente una pareja recién casada compraba

¹⁶ AHMC, Escribanos, 1789, Libro 1, fol. 161.

muebles, todos los recibía de sus parientes, que se desprendían de partes de los suyos. Esto mismo ocurría con las prendas más personales. Ningún objeto iba fácilmente al basurero.

2. Los lujos personales.

El traje de hombres y mujeres del siglo XVIII revelaba de manera directa las diferencias sociales. Los funcionarios peninsulares eran los mejores difusores de los gustos de la corte, que en América tenía en los criollos entusiastas seguidores. A distancia, los mestizos, los indígenas y las castas recreaban trajes regionales.

Un personaje notable de Cartagena, Tunja, Medellín o Cali, poseía varios vestidos de paño blanco, azul, negro o morado, con hebillas de oro o plata; capas de paño en diversos colores con galones de oro y vueltas de terciopelo, casacas, calzones de paño y terciopelo, chupines de grana, de tisú y de brocado blanco; sombreros de distintos modelos y colores; y varios pares de zapatos y botas. Estas prendas conformaban el modelo francés compuesto de calzón corto, casaca redonda, chaleco largo, camisa, faja, medias de seda y grandes zapatos con hebillas de oro. Este vestido, en esencia simple, era adornado con dijes, broches, hebillas, botones y bordados de finos hilos.¹⁷

El traje femenino podía ser entero o compuesto por una saya, jubón, camisa, mantellina, pollera, enaguas, calzones y mantilla. Los colores de estas prendas podían ser muy variados, sobre todo las camisas, que en cada lugar eran embellecidas con delicados y costosos bordados. Además, en cada región las mujeres recrearon formas particulares del traje femenino, según fuera su clima y la facilidad para adquirir telas de lana o algodón. Por ejemplo, el uso de mantos, mantellinas y pañolones, en Cartagena, Cali y Medellín era difundido, aunque en telas suaves y de colores vistosos. En estas mismas ciudades, se acostumbraba rematar con encajes y bordados los escotes y las puntas de las faldas. En Tunja y Santafé de Bogotá estas

¹⁷ Aída Martínez ha observado que los cambios introducidos por la Ilustración a este traje, especialmente su extensión hasta el tobillo, sólo se vieron en el Nuevo Reino de Granada al comenzar el siglo XIX, y tuvieron difusión con la Independencia. **La Prisión del Vestido: aspectos sociales del traje en América.** Santafé de Bogotá, Ariel, 1995, ps. 45-54.

prendas era pesadas y en colores oscuros. Las mujeres de los sectores populares llegaron a forjar prototipos por la alegría y sencillez de sus vestidos. Particularmente, la ñapanga, que tanto llamó la atención de los viajeros, era la mestiza que por sus ocupaciones vestía una blusa blanca bordada, corta de mangas, amplia de escote, y una falda larga que dejaba ver sus alpargatas (sandalias de una fibra vegetal llamada cabulla).¹⁸

Una prenda que arraigó en todos los grupos sociales fue la ruana. Manta rectangular, con una abertura en el medio, fabricada en lana o algodón, llegó a constituirse en prenda nacional. No cabe duda que la ruana es un producto mestizo.¹⁹ Exigida inicialmente como tributo a los indígenas del centro del país, sus bondades fueron advertidas por criollos, mestizos y mulatos. Clérigos, funcionarios y burgueses poseían una o varias ruanas para sus viajes a caballo. Los precios de las ruanas variaban según fueran hechas en telar o a mano, en lana o en algodón. Las había blancas, negras, y con bordados.

El comercio de géneros de algodón, lana, seda y lino llegó a constituir uno de los más rentables de los comerciantes peninsulares en América. En el Nuevo Reino de Granada constituía casi el 40% de los productos que se introducían.²⁰ El comercio ilegal amplió este mercado durante todo el siglo XVIII, haciéndose corriente que en regiones mineras tan apartadas como el Chocó se vendieran sombreros y vestidos de París. Asimismo, durante este siglo se conoció un crecimiento del cultivo de algodón en la región oriental del país (hoy departamento de Santander) que nutrió los telares de Tunja, Santafé de Bogotá y numerosos pueblos menores. La calidad de estas telas de algodón y lana resultaba tosca, pero era la que servía para la confección de los

¹⁸ Sus encantos son relatados en John Potter Hamilton, **Viajes por el Interior de las Provincias de Colombia (1827)**, Santafé de Bogotá, Presidencia de la República, Colección Viajeros por Colombia, 1993, p. 259.

¹⁹ Un muy inteligente razonamiento sobre este tópico de la ruana puede verse en Aída Martínez, 157-168.

²⁰ El mejor estudio sobre las importaciones y las exportaciones, legales e ilegales, del Nuevo Reino de Granada en el siglo XVIII es el de Anthony McFarlane, **Colombia Before Independence: economy, society and politics under Bourbon rule**. Cambridge University Press 1993. Para nuestro tópico ver ps. 141-160.

trajes de los mestizos, indios y mulatos. Los paños azules, originarios de Quito, se popularizaron en todo el Nuevo Reino desde 1740, cuando ya habían inundado el mercado peruano.²¹

La confección de vestidos era una de las actividades artesanales más competidas del siglo XVIII. Sólo en los barrios Santiago y Las Nieves de Tunja en 1777 había 44 sastres, en Cartagena de Indias 79, en Medellín 20 y en Cali 17.²² Junto a cada maestro de sastrería laboraban varios aprendices, que debían pasar cuatro años bajo su tutela y dos como oficiales, antes de poder independizarse.²³ El prestigio de algunos sastres podía permitirles unos ingresos como para llevar una vida fuera de la pobreza. Ambrosio López lo demuestra en una confesión posterior: "el único mérito que tengo es que mi padre como sastre de los Virreyes, dizque usaba capa colorada, sombrero al tres, calzón corto de terciopelo negro y zapatos con hebilla de oro".²⁴ Las mujeres por su parte, cosiendo, bordando, remendando y haciendo encajes, cumplieron un papel incuantificable en la elaboración de prendas masculinas y femeninas. No conformaron gremios, su labor no fue oficial ni pública, y si muy doméstica. No obstante, muchas llegaron a hacer de su destreza en el manejo de la aguja, la fuente de ingresos para el sostenimiento de sus familias.

Además del traje, mujeres y hombres exaltaban su figura luciendo joyas y adornos. A ello contribuyó la facilidad con que se obtenían el oro, las esmeraldas, las perlas y los diamantes, y a una tradición orfebre prehispánica de calidad. Entre las mujeres los más conocidos eran los aritos, sarcillos, botones, broches, cadenas, cintillos, gargantillas, hebillas, peinetas, rosarios, relicarios y distintas sortijas. Una muy conocida era el llamado "tembleque", compuesto por "...un ramo de oro cuyas frutas son perlas. Este remata en un hilo de oro enroscado algo abierto, y tiene su espiga

²¹ Francisco Silvestre, *Relación de la Provincia de Antioquia*, 491-492. Citado por Aida Martínez, 68.

²² Padrones de Población aludidos a lo largo de esta tesis.

²³ Julián Vargas, *La Sociedad de Santafé Colonial*, 108-109.

²⁴ Ambrosio López, *El Desengaño*. Imprenta dde Espinosa por Isidro García Ramírez, Bogotá, 1851. Citado por Aida Martínez, 76.

con que se clava en el moño, y al mover la cabeza, o con el movimiento natural del cuerpo al caminar, con el peso de la rosa con las perlas, queda temblando".²⁵ Entre los hombres, muchos eran aditamentos del vestido y los zapatos: charnelas de oro, relojes, dijes y botones de oro. También usaban anillos, cadenas con crucifijos, boquillas, tijeras, navajas y peluquines. Pero, tal vez, los más apreciados eran los bastones con puños de plata, la daga, el sable, la espada, las pistolas y los adomos de la silla de montar. Efectivamente, con devoción los hombres nombran en sus testamentos la silla de montar polaca, chapeada en plata, las espuelas de plata, el estribo de terciopelo, el ajobar y la jaquima con hebillas de plata. No olvidemos, que esta era una sociedad básicamente rural, en la que la montura debía estar acorde con el status de la persona. No pocos casos ocurrieron de hombres que sólo aportaron a su matrimonio el caballo, la silla, los aperos y la ropa que vestían.²⁶

Más extraños eran la posesión de libros o instrumentos musicales. Los libros se encontraban, casi sin excepción, en las casas de las pocas personas letradas de cada ciudad. Dos buenas bibliotecas eran las que tenían los clérigos de Tunja Javier de Torres y Rojas y Juan Miguel de Rivera. Cada uno poseía, al menos, treinta libros sobre teología, moral, historia sagrada y derecho civil y eclesiástico.²⁷ Un caso atípico, es el del carpintero mulato, Lucas Quirós, que junto a sus herramientas de trabajo inventarió: "una arpa destemplada, una clave, dos vihuelas, una atarraya con su

²⁵ Fray Juan de Santa Gertrudis, **Maravillas de la Naturaleza**. Tomo 1, Santafé de Bogotá, Presidencia de la República, Colección Viajeros por Colombia, 1994, p. 122. Fray Juan se refiere a las mujeres de Honda en 1757 o 1758.

²⁶ Un caso que subraya la importancia de estas prendas es el siguiente. En Tunja, Don Domingo Ruiz se vió precisado a vestir a su yerno Pablo Contreras para el matrimonio con su hija María Rosalía, pues éste sólo traía "su cuerpo vestido con incomodidad de ruana y demás adyacentes a lo primero". Según relató, le compró para la ceremonia: "un capote de paño de Quito, una casaqueta de paño de Castilla azul y unos calzones, más una silla de montar aderezada...". AHB, Escribanos, 1782, Libro 195, fols. 70-77. En esta misma ciudad, Valentín Marín Sánchez crió desde la edad de dos años a Antonio Barreto, "dominándolo como a propio hijo le enseñé a escribir y a leer". Cuando éste fue a contraer matrimonio, su padre adoptivo le dió: "dos caballos, una silla chapeada, una vaca y dos vestidos de paño fino". AHB, Escribanos, 1782, Libro 196, fol. 45.

²⁷ Libros que estaban presentes en ambas bibliotecas: Breviario diurno y semanero, La obra del padre segura en 9 tomos, La biblia, La corte santa en 22 tomos, El moralista, El padre estrella, Revelaciones de Santa Brígida. AHB, Tunja, Escribanos, 1796, Libro 205, fol. 308v., y 1780, Libro 210, fol. 79.

plomada y tres libros: el cristiano virtuoso, las verdades eternas y el devoto peregrino".²⁸ Otros, muy pocos, tenían entre sus muebles un órgano.²⁹

3. Otro lujo: los esclavos domésticos.

Desde finales del siglo XVI los esclavos africanos constituyeron una innegable fuerza económica en el Nuevo Reino de Granada. De ellos dependió casi exclusivamente la explotación de los yacimientos auríferos, y en las haciendas de los valles interandinos fueron la fuerza de trabajo principal. Sin embargo, conviene considerar que los esclavos no estuvieron concentrados en los campos. Terratenientes y mineros encontraron en la posesión de esclavos una manera de realzar su status en la ciudad. El estilo de vida de la gente de la élite suponía el servicio de una corte numerosa de esclavos. Este rasgo tan distintivo del aristócrata del siglo XVIII neogranadino se difundió envolviendo a las capas medias y, aún, populares.

Los esclavos eran una población muy visible en cada ciudad. Habitaban todos los barrios de estas ciudades, aunque, hecho muy interesante, vivían en alta proporción en los exclusivos barrios de los blancos. Efectivamente, como en cada casa principal había numerosos esclavos, en pocas manzanas llegaban a concentrarse varios cientos. En Cartagena de Indias, el 60% de los esclavos vivían en los barrios La Merced y San Sebastián, en Medellín el 83% habitaban en los dos barrios conocidos como el "casco principal", y en Cali, en los barrios San Antonio y San Agustín, residían el 45%.

En los barrios principales, había casas que tenían una insospechada corte de esclavos, que cumplían labores junto a otros sirvientes, domésticos y negros libres.

²⁸ Quirós trabajó el decorado de los altares de casi todas las iglesias de Medellín, el arco de la iglesia mayor fue obra suya. AHA, Medellín, Escribanos, Libro de 1782, fol. 86. Otro artesano que tenía una biblioteca, era el joyero tunjano Ignacio de Herrera y Barrera. Junto a sus herramientas registró: "un libro de ejercicios cotidiano, libro cremoniales episcoporum con su forro labrado en oro, cuatro aldavillas de cobre, uno de Grito de las Almas, un Catón y una cartilla, Horas Mariales en cuatro tomos, Breves Meditaciones, Libro de Arte Bené Moriendi de Belarmino, Eglogas de Virgilio y el Quinto Horacio. AHB, Escribanos, 1781, Libro 210, fol. 57.

²⁹ El maestro Don Tomás Ruiz de Salinas, presbítero domiciliario de Cali, tenía uno, entre otros instrumentos musicales. AHMC, Escribanos, 1790, Libro 1, fol. 67. En Tunja, el presbítero Don Andrés de la Parra Riaño tenía un monocordio en su casa, que legó a quien se interesara en tocarlo. AHB, Escribanos, 1793, fol. 387.

Por ejemplo, en Cali, Don Nicolás de Caicedo mantenía en su casa 31 esclavos y Doña Bárbara de Saa otros 37; en Medellín, Don José de Ossa, Don Juan José Callejas y Don Nicolás Jaramillo tenían 39, 35 y 28 esclavos domésticos, respectivamente; y en Cartagena el capitán Don José Antonio Bocío poseía 28 esclavos y Doña Paula Melchora Gómez 26 esclavos. La mayoría de estos esclavos eran mujeres y niños, los ancianos no estaban ausentes y, normalmente, los hombres adultos estaban casados con las mujeres de servicio de la casa.

La posesión de estos esclavos debe comprenderse en el marco de una sociedad de mineros y terratenientes prósperos. Los esclavos de servicio eran, en todo caso, un bien que en un momento de pérdidas podían colocarse en el mercado. Por lo pronto, su servicio permitía mantener un confort, exclusivo de un pequeño grupo. Recordemos cuánta gente exigían las tareas diarias de la casa: cocinar, limpiar, lavar, planchar, cargar agua, cuidar los caballos y acompañar a los amos.

Este último aspecto resulta interesante, especialmente por la importancia que tenía entre las señoras el carácter demostrativo de la posesión de esclavos. Fray Juan de Santa Gertrudis lo registró así para Cartagena de Indias: "...su gala principal consiste en dos cosas. La primera es que cuando la señora sale vayan tras ella, una tras otra, todas las esclavas que tienen blancas y negras. La segunda es que para mandar algún recaudo o regalito, la esclava que lo lleva la engalanan con mucha gargantilla, zarcillo y cadenas de oro, manillas de perlas, y lo que lleva va tapado con un paño muy rico todo bordado de seda en variedad de colores".³⁰

La cotidianidad doméstica daba un tono particular a las relaciones entre amos y esclavos. Las Cartas de Libertad del siglo XVIII enseñan de manera notable el surgimiento de actitudes paternales y de caridad cristiana hacia los esclavos. Es probable que en la disposición a conceder la libertad a los esclavos de casa incidiera el que muchos habían sido recibidos como dote o herencia. Con todo, un número significativo de señoras se sentían motivadas a dar la libertad a niños hacia los que sentían amor, o a esclavos que les habían servido con esmero toda su vida. La fidelidad de los esclavos de casa hacia sus amos envuelve los hilos complejos de la

³⁰ Maravillas, T. 1, p. 65-66.

mutua dependencia que unos y otros establecían. El castigo no se desconocía, pero, tengo la certeza, que fueron más decisivos en sus relaciones la persuasión y la seducción. Relaciones en las que no pocas veces las esclavas rendían su sexo con la promesa de la libertad.³¹

III. FORMAS DE VIVIR

Uno de los hechos más notables de la vida familiar colonial era que ésta muchas veces se compartía con parientes lejanos, con esclavos y sirvientes. En los distintos sectores sociales, la familia no estaba conformada exclusivamente por los padres y los hijos, pues normalmente la componían también abuelos, tíos, primos, suegros, yernos, cuñados y ahijados. En cada historia familiar, razones económicas, demográficas o circunstanciales, conducían a que la vida familiar fuera compartida con otros. En algunos lugares esto llegó a ser tan común, que a los primos hermanos simplemente se les llamaba hermanos. La adopción de huérfanos y la hospitalidad a desvalidos era un hecho natural y desprejuiciado. Asimismo, la costumbre de la posesión de esclavos domésticos era algo más que una inversión económica. Con demasiada frecuencia los esclavos daban a sus amos, además de servicios durante toda su vida, compañía y afecto.

La familia compuesta por tres generaciones, padres, hijos y nietos, parecería haber sido más frecuente entre quienes tenían un patrimonio. A pesar de haber existido un régimen igualitario de herencia y derechos de los hijos a reclamar las partes en el momento de su matrimonio, muchos padres exigían a los hijos continuar residiendo en casa. Establecer una nueva casa era algo sumamente oneroso. El hecho es que en cada ciudad, entre los grupos solventes de la sociedad, encontramos

³¹ Observaciones minuciosas sobre los sentimientos de los amos presentes en las Cartas de Libertad pueden verse en mi artículo "La manumisión en Popayán, 1700-1851", **Revista de Extensión Cultural**, No 9-10 (Medellín, Universidad Nacional 1981), ps 77-85. Recientemente intenté recrear las vivencias de las mujeres esclavas en distintos escenarios de la sociedad colonial, "El mundo colonial y las mujeres", en **Las Mujeres en la Historia de Colombia**, vol. 3, Mujeres y Cultura. Santafé de Bogotá, Ed. Norma, 1995, ps. 72-102. Jaime Jaramillo Uribe estudió magistralmente, hace unos años, los rasgos violentos que envolvían a los blancos y a las esclavas en "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en el siglo XVIII" en su libro **Ensayos de Historia Social Colombiana**, Bogotá, Universidad Nacional, 1972, ps 163-203.

casas donde los abuelos convivían con dos o tres hijos casados, sus respectivas esposas y sus nietos. En algunos casos, los padres condicionaban el permiso de matrimonio de sus hijos a que la nueva pareja continuara a su lado. Forma sutil de hacerse a una compañía y a unos brazos para el trabajo. Red que no ocultaba su influencia sobre el diario vivir y el destino de estas parejas.

Un factor que limitaba la existencia de familias de tres generaciones era la temprana edad a la que se moría. Menos del 7% de la población de las ciudades superaba los 55 años, siendo los hombres quienes primero sucumbían en esta fatal demografía. Así, aunque el común de la población de las ciudades contraía nupcias y concebía sus primeros hijos relativamente temprano, pocos nietos tenían la oportunidad de conocer y convivir con sus dos abuelos. El caso más frecuente era criarse con los padres y con una de las abuelas.

La circunstancia de vivir distintos hermanos con sus hijos en casa de los padres, motivados por necesidades económicas y afectivas, no dejaba de presentar situaciones reveladoras. A la muerte de los padres, recibían en herencia fracciones de una casa que podían conservar durante muchos años. En el centro de Medellín, a fines del siglo XVIII, cuatro hermanos Alvarez compartían la casa que habían heredado. Cuando en una ocasión debieron declarar la porción que cada uno tenía, dos afirmaron poseer de a séptimas partes y dos de a parte y media. Hecho interesante en estos casos es descubrir que la tutoría de la casa recaía no siempre en un hombre. En el caso comentado, se trataba de la hermana mayor Doña Gregoria Alvarez, casada con Don Miguel Gómez.³²

En ocasiones, también, el parentesco familiar determinaba la vecindad. En barrios de reciente conformación o que habían conservado lotes baldíos, hermanos y primos recibían en herencia fracciones de un predio donde levantaban sus casas, convirtiéndose en vecinos. Calles como la del Rosario o El Carnero en el barrio Guanteros de Medellín, eran reconocidas como de las familias Olarte y González. El parentesco aquí no se reducía a una casa, abarcaba la calle y el barrio. Lo público, es

³² La casa de los Alvarez estaba situada en la manzana # 26. AHA, Padrón de Medellín, 1787, Vol 340, Doc 6503, fol. 289

decir la calle, era alterado por lo doméstico que no se contenía en un espacio privado.³³

La convivencia de distintas familias en una misma casa no es un hecho reciente. Ya en el siglo XVIII distintas ciudades colombianas observaban este fenómeno. En Cartagena de Indias, Tunja y Santafé se nombraba como "tiendas", "asesorías", "dichas" y "cuartos" a las partes de las casas en las que vivía una familia. Numerosos caserones de Cartagena de Indias eran habitados por seis, ocho y hasta once familias. Por supuesto, la mayoría eran familias pertenecientes a las castas de mulatos y pardos. Sin embargo, conviene tener en cuenta que en muchos de estos casos los miembros de la familia jefe eran blancos empobrecidos. Y, aunque esta modalidad de vida era más frecuente en los barrios populares de Getsemani y Santo Toribio, en La Merced y San Sebastián no se desconocía.

Un aspecto trascendental de la vida familiar colonial empezó a ser la emergencia desde el mismo siglo XVIII de la familia "reducida", o mejor, conyugal. Algo más de la mitad de las familias de las principales ciudades colombianas estaban conformadas por los cónyuges y sus hijos. En ocasiones este núcleo se distorsionaba con la muerte de uno de los padres y se transformaba en el de las familias constituidas por una viuda o un viudo con su prole. También era muy frecuente que un rápido matrimonio de la viuda o el viudo recompusiera esta unidad. Esta estructura familiar estaba presente en todos los sectores sociales. Aunque parecería que era dominante entre los blancos pobres, los mestizos y los mulatos, en los que las circunstancias económicas expulsaban a los hijos mayores a buscar su sustento.

De otro lado, distintos factores sociales provocaban severos desgarramientos en el orden familiar, dando lugar a formas de convivencia bastante atípicas para nuestra imagen del mundo colonial. Al observar más en detalle las personas que vivían en cada casa de estas ciudades, se ha revelado un hecho sumamente interesante: el crecido número de personas solitarias que las habitaban. Se trataba de gente adulta que compartía una vivienda, se daba compañía y servicios. En un caso

³³ Los Olarte ocupaban 4 de las 13 casas de la calle del Rosario, mientras que los González habitaban tres de las siete residencias de la calle El Carnero. AHA, Padrón de Medellín, 1786, vol. 340 Doc. 6503, fols. 245-260.

podía ser una viuda que vivía con una esclava, en otro dos mujeres de las castas que vivían solas, no faltaban hermanos que se habían conservados célibes y decidían no separarse, comerciantes acompañados de un sirviente y ancianos asistidos por una esclava. Los ancianos ricos o de condición modesta, viudos o solteros, podían asistirse con sirvientes. Entre los pobres, los infortunios de la existencia, parecerían acercarlos en busca de ayuda mutua.

La casa y la vecindad eran lugares de solidaridad y de fraternidad, pero, también, de competencia de intereses sexuales, económicos y personales. La proximidad con que se vivía exponía a las personas a roces que se expresaban en forma verbal o de hecho y que generalmente herían el honor. El comportamiento de una persona no era ajena a los vecinos, pues se compartían callejones, patios y solares. En el momento de un altercado, lo íntimo se volvía materia de acusación. En la acusación personal, la casa era puesta en cuestión.

IV. EL USO DEL TIEMPO DIARIO

El orden cotidiano del hogar era regulado por dos actividades: orar y comer. Alimento espiritual el uno, alimento corporal el otro. Antes del amanecer, y hacia las seis de la mañana, la familia se reunía a rezar. Daba gracias por el nuevo día y encomendaba las tareas a realizar. Los alimentos del día, el almuerzo y la comida, eran agradecidos con una oración. En la noche la familia se reunía de nuevo para rezar el rosario. Las horas de oración eran tan cumplidas que constituían la referencia de horas de la comunidad. No se decía "al despuntar el alba" o "como a las siete de la mañana", sino "después de la primera oración".

Cada hogar aspiraba a una imagen de santidad. Las paredes de los salones y las alcobas eran decoradas con lienzos y retablos de imágenes cristianas. Normalmente eran representaciones de cuerpo de algún santo o de un pasaje bíblico. Otras imágenes apreciadas eran los populares exvotos, simbólicas narraciones de gratitud por un favor recibido. En un rincón de un zaguán o de una alcoba principal se situaba el altar doméstico, sitio en el que se efectuaban los rezos colectivos. Algunos de estos altares eran suntuosos, llegando a contener imágenes de bulto de santos traídas de Quito y Lima. Las promesas religiosas y las penitencias que imponían los

clérigos eran rezos cotidianos del santo rosario en casa. Más allá de las iglesias y conventos, en los hogares se vivió una intensa religiosidad doméstica. Hoy sabemos que esta manifestación estuvo asociada también a la escasez de conventos femeninos y a su definido carácter elitista. Una de las labores cotidianas más importantes de los hogares coloniales era encender y conservar el fuego. Labor esencialmente femenina, al prender las primeras brasas en la cocina empezaba el día. En la época se acostumbraban tres comidas principales y tres ligeras. Las primeras estaban compuestas por el desayuno, la comida y la cena. Las segundas, que variaban de denominación en cada región, eran los "tragos" del despertar, las onces o medias nueves y la merienda de las cinco de la tarde. Esta cadena de comidas obligaba a mantener el fuego encendido en la cocina y a una gran actividad de las mujeres en casa. En la noche, siempre debía mantenerse a mano un tizón encendido para iluminar los cuartos o el camino por el corredor.

Otro elemento doméstico asociado a la naturaleza femenina era el agua. El agua debía traerse a casa en pesados toneles desde los arroyos o las fuentes vecinas, transporte que constituía un oficio no exclusivamente masculino. Su uso debía ser medido y cuidadoso. Se distribuía en las fuentes de las habitaciones para el lavado de las manos y el rostro. En la cocina se la requería para la cocción de los alimentos y la limpieza de los utensilios de plata, porcelana o simple madera. En el patio también se la almacenaba para dar de beber a los sirvientes, a las bestias y asear las bacinillas. Asimismo, eran las mujeres las que lavaban a los niños y a los enfermos.

Disponer y asear la casa era tarea cotidiana. Después del desayuno, señoras y sirvientes se entregaban a la limpieza de alcobas y zaguanes. La ropa de vestir y de cama se lavaba en las quebradas. La leña era almacenada y dispuesta en la cocina. Las carnes se salaban y colgaban de cordeles. En el patio se contaban los huevos y se daba el alimento a las gallinas y los caballos.

La comida o nuestro actual almuerzo se servía hacia las dos de la tarde. En ocasiones las muchachas debían llevar estas viandas hasta los extramuros de la ciudad, donde los hombres cultivaban una era o encerraban las reses. Después de la siesta mediterránea llegaba el momento propicio para las visitas. Visitar o ser visitado

se tomaba con cierta formalidad. Entre las mujeres de las clases media y alta se tejía, bordaba y zurcía animando conversaciones y cantos de estribillos. Entre familias las visitas eran recibidas en el salón principal, acompañadas de alguna bebida, vino o chocolate. Ocasiones aprovechadas para comentar las novedades de la ciudad, presentar las habilidades musicales de alguna hija o anunciar noviazgos y matrimonios.

Entre los sectores populares la vida cotidiana estaba definida por el trabajo. La variedad de oficios que realizaban hombres y mujeres eran ejecutados, muchas veces, en casa. El exiguo espacio de la casa servía de vivienda y de lugar de trabajo. Los herreros, carpinteros, curtidores, zapateros, sastres, sombrereros, plateros y las cigarreras, tejedoras, costureras, hilanderas, encajeras y muchísimos otros artesanos, tenían sus talleres en su propia vivienda. Este hecho, por el número de artesanos que había en cada ciudad, debería hacernos dudar de la tradicional idea según la cual el rol masculino era externo a la casa. En los sectores populares, especialmente de artesanos, los hombres pasaban el día trabajando en casa, los movimientos de la gente de la casa no les eran extraños y recibían la ayuda de sus esposas e hijos.

Las familias artesanas eran también escuelas de trabajo. Uno o varios de los hijos de un artesano seguían el oficio de su padre. En su ausencia, un sobrino o un joven del vecindario hacía las veces de aprendiz. A los adolescentes que trabajaban en un taller, con tan sólo nueve ó diez años ya se los nombraba por su oficio. A la muerte del padre, el hijo mayor heredaba las herramientas y el buen nombre del padre. Ya en la época colonial los oficios eran asunto de familia, como conformando un linaje.

V. EL HONOR DE LA CASA

Tal vez el fenómeno más complejo hasta tiempo reciente de nuestra cultura era la manera como el honor familiar estaba anclado en la sexualidad. A diferencia de otras culturas, en las que el honor se fundamentaba en la riqueza, en la espiritualidad o en el vigor físico, en la nuestra estaba contenida en la pureza sexual de las mujeres. En la vida cotidiana este hecho se tradujo en una especial aprensión de los padres y los

maridos hacia sus hijas y esposas, reservando su virginidad para el matrimonio y cuidando que todo nacimiento fuera legítimo.

En la época no existía capital máspreciado que el del honor. El honor era asunto de hombres, aunque encarnado en sus mujeres. Bien sabemos que los escritores del Siglo de Oro encontraron en el honor la fuente principal para sus dramas. Aún recientemente, y cerca a nosotros, Gabriel García Márquez insistía en el tema en su Crónica de Una Muerte Anunciada. Se podía ser pobre, pero con un honor limpio. Toda afrenta al honor familiar era vivida con especial dramatismo psicológico y social, por lo que las familias y la comunidad cuidaban celosamente de conservar su orden sexual y moral. No obstante, con relativa frecuencia el honor de las familias se veía menoscabado por hechos escandalosos. Muy lamentados eran la pérdida de virginidad y los embarazos prematrimoniales de las hijas. Seducidas con promesas de matrimonio y luego abandonadas, las muchachas principalmente de los sectores populares debían afrontar el reparo de la familia y el vecindario. Estos quebrantos al honor familiar eran más sensibles cuando provenían de un joven mulato y pobre. En este caso los padres se veían acomplejados para forzar un matrimonio que reparara el daño y para aceptar una criatura de color.

El honor familiar estaba comprometido también en la fidelidad de las esposas. Hecho azaroso y sumamente complejo, la infidelidad de las esposas era más una invención que un hecho rutinario. En muchos casos, los maridos que alegaban infidelidad de sus esposas sólo buscaban ocultar el abandono a que las tenían sometidas o sus propios concubinatos. Un hecho real es el de que la comunidad actuaba como un control implacable sobre el orden conyugal. En las ausencias de sus maridos, todos los movimientos y conversaciones de las esposas de mineros y comerciantes eran observados por los vecinos. De regreso a casa, el marido recibía, como chisme o como escrito anónimo, la información de la conducta que un vecino receloso considerara impropia.

La reacción de los hombres ante la pérdida del honor siempre fue dramática. En esta sociedad que exaltaba la limpieza del honor, los reveses sufridos provocaban en los hombres severos conflictos de conciencia. Probablemente, en este aspecto, la sociedad colonial demandó del hombre un tutelaje demasiado difícil de cumplir, a

pesar de las prerogativas de autoridad de que estaba investido ante su esposa y sus hijos. En un caso, un padre que veía a su hija embarazada sin haber sido tomada en matrimonio, relataba así su dolor: "Quando hablo de la desonra de mi cassa me ruboro, el corazón se funesta, manda lagrimas a los ojos y sólo me permite dar una idea oscura de mi situación".³⁴ En otra ocasión, un esposo sólo atinó a encontrar en el suicidio remedio a la desolación que le embargaba el adulterio de su mujer.³⁵ Las historias de honor familiar casi siempre narran escenas que representan una violencia sobre un espacio sagrado: el hogar. Un hombre que escala una pared para buscar a su amada, un familiar que abusa de la confianza o un alcalde que irrumpe en la casa derribando puertas tras supuestas ilicitudes. Es llamativo que el relato de estos hechos se construya con un lenguaje particular que oscila entre lo jurídico, lo religioso, lo moral y lo circunstancial.

Cabe mencionar, que el honor de la casa no era un bien privado sino público.³⁶ En el honor se fundaba el buen nombre y buena fama de una persona o una familia ante la comunidad. El ocultamiento de su pérdida o el desprecio de su valor, eran delatados por la comunidad. A través de actos simbólicos, de rumores, de injurias verbales y de escritos satíricos, los vecinos ejercían un control y un castigo a quienes lo perdían. La materia de la que se servían los alcaldes y los jueces para inquirir en el mundo doméstico eran los rumores y palabras callejeras. El alcalde de barrio era un escucha del rumor popular. Sus acciones, además, daban fuego al cotilleo del vecindario. El chismorreo del vecindario, el inadecuado saludo o la negativa a reconocer el título de "Don" a una persona concluían fácilmente en los estrados de la justicia. En teoría, la función del alcalde de barrio era la de restaurar el equilibrio y la convivencia entre esos vecinos. Así, un alcalde se negó a aceptar un

³⁴ AHA, Medellín, Criminal B 101, Leg. 1800-1810, D. 15, 1806.

³⁵ AGN, Santafé de Bogotá, Criminal, T. 132, fols. 510-562, 1809.

³⁶ Varios autores han tratado el tema del honor con brillantez: Julian Pitt-Rivers, *Antropología del Honor*, Barcelona: Ed. Crítica, 1979; J.G. Peristany (Compilador) *El Concepto del Honor en la Sociedad Mediterránea*, Barcelona: Ed. Labor, 1968; José Antonio Maravall, *Poder, Honor y Elites en el Siglo XVII*, Madrid: siglo XXI, 1989; Patricia Seed, *Amar, Honrar y Obedecer en el México Colonial*, México: Alianza ed., 1991; y Ramón Gutiérrez, *Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron*, México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

pleito de honor entre dos primos, por considerar que estos hechos eran "odiosos y malsonantes".³⁷

El honor era un "don" de pertenencia y de responsabilidad, que puesto en labios ligeros podía causar destrozos. La palabra, forma casi única de comunicación en esta sociedad, irrumpía con violencia en el barrio, en el mercado o en la casa injuriando ese valor principalísimo del honor. Todo se veía y todo se comentaba. En una vida de tanta proximidad y tanta vecindad, la palabra no se medía y no se precisaba su dirección. A la palabra se la valoraba pero también se la temía. Su ambigüedad o su evasión podían ser tomadas como afrentas. Al vaiven de los aguardientes en la taberna, un marido podía ser acusado de "comudo" o de "mezclado". Ante el alcalde o el juez los declarantes confesaban de manera irremediable días después que "todo lo sabían de oídas", o que "todo era público y notorio". Las injurias al honor se multiplicaron al finalizar el siglo XVIII, probablemente como resultado de la indefinición social en que vivían muchos grupos, como, también, por la abigarrada cotidianidad doméstica. La injuria era, casi siempre, un lance entre vecinos.

Las reglas de comunidad imponían cierta disciplina, cuyo quebranto recibía una sanción de carácter ritual o, también, punitiva. Por ejemplo, el comportamiento blando de los maridos con sus esposas era censurado casi que teatralmente por la comunidad. A manera de las "cencerradas" europeas, los vecinos de Santafé de Bogotá y Tunja en los siglos XVI y XVII colgaban cuernos de novillo en la puerta de las casas de los maridos que mostraban debilidad para corregir a sus esposas.³⁸ Este gesto tan simbólico, era una sorna, una ironía, pero también una sanción que reclamaba autoridad.

³⁷ AHA, Medellín, Criminal, B 65, Leg. 1790-1800, D. 19, fols. 1r, 2r y 7r. Citado por Beatriz Patiño Millán en su libro, **Criminalidad, ley penal y estructura social en la Provincia de Antioquia**. Medellín, IDEA 1994, p 223.

³⁸ AGN, Santafé de Bogotá, Criminal, T. 202, fols. 1-132. Sobre las cencerradas europeas pueden verse los inteligentes estudios de Natalie Zemon Davis, "Cencerrada, honor y comunidad en Lyon y Ginebra en el siglo XVII", en **Sociedad y Cultura en la Francia Moderna**, Barcelona, Ed. Crítica, 1993, ps. 113-132; y de E.Ph. Thompson, "La cencerrada", en **Costumbres en Común**, Barcelona, Ed. Crítica, 1995, ps. 520-594.

Una forma de injuria, sutil pero tenaz, que hacía público el deshonor, eran las coplas y los versos cantados. En las fiestas familiares era habitual que improvisados copleros, acompañados del tañir de guitarras, hicieran versos satíricos sobre los asistentes o, incluso, sobre las autoridades. Las demandas judiciales por injuria al honor enseñan que los copleros cantaban justamente lo que todos sabían y podía causar risa. En Antioquia existía la tradición de formar comparsas que cantaban versos, su tono se hizo tan conflictivo que las autoridades tuvieron que publicar un bando, en 1794, en el que prohibían los "versos de injuria".³⁹

Los libelos o escritos satíricos, a pesar de que se convirtieron en un medio de crítica al régimen borbón, nunca perdieron su valor y eficacia para denunciar los amores ilegítimos, la alcahuetería y la homosexualidad en la vecindad. Escritos que se clavaban en una pared, que se hacían llegar a un marido o a un alcalde, podían esconder una vieja rivalidad pero, a su vez, eran un mecanismo de control que se apoyaba en el rumor de la comunidad y en la moral social.

En los límites de estos mecanismos de control, otros expurgaban una violencia física que no dejaba de tener, paradójicamente, sus matices simbólicos.

En los barrios de mestizos e indios, Santa Bárbara y Las Nieves de Tunja y Bogotá, ocurrieron casos con cierta frecuencia de jóvenes que actuaban en gavilla para cortar el cabello a muchachas que no les prestaban atención a sus coqueteos. Llama la atención que en sus respuestas a los alcaldes no creían haber cometido algún delito, pues sólo lo hacían para que "no se den infulas".⁴⁰

Es obvio que los difusos límites entre lo privado y lo público en esta sociedad, intervenían en favor de un orden que colocaba en su centro la defensa del honor. Orden que, es necesario decirlo, se presentaba demasiado frágil. Hace ya muchos años el antropólogo Julian Pitt-Rivers advirtió en forma lúcida cómo la vida doméstica y la vida pública se reunían selladas por el honor. Pero en nuestro caso se trataba de

³⁹ Patiño Millán, 230-232. En el texto la autora presenta varios versos. Un caso muy interesante de mujeres cantoras de coplas satíricas ocurrió en Tunja en 1796: AGN, Criminal, T. 31, fols 913-966.

⁴⁰ AGN, Santafé de Bogotá, Criminal, T. 83, Fol. 415, 1805.

un sentimiento expuesto permanentemente al acecho de los demás.⁴¹ La intervención de la comunidad y de los alcaldes sobre la vida familiar constituía una permanente presión porque concebían que toda afrenta a su honra lastimaba el orden social. Pero, no deberíamos olvidar en qué forma vecinos y alcaldes se consideraban sus reparadores. En la vida cotidiana de las gentes de los barrios de las ciudades neogranadinas el honor dejaba de ser una noción abstracta, para decidir hechos cruciales: por defenderlo acudían a salvar a una mujer de la sevicia de su marido, como también, por defenderlo, la denunciaban exponiéndola a su violencia.

VI. CONCLUSION

El estudio de los hechos de la vida cotidiana probablemente no sea otra cosa que la ambición de descubrir en lo elemental lo significativo de la historia social. La ciudad, tal vez más que ningún otro artefacto cultural, nos revela la diversidad social colonial. La plaza, las calles, los mercados y la misa eran el espacio de todos. Segregado y diferenciado el mundo de lo público, era el ámbito de la representación. Los lujos del vestido y los adornos personales allí adquirían sentido.

La casa en la colonia tenía muchos significados. Según fuera su ubicación, su tamaño, la calidad de su construcción, hablaba de la condición de sus dueños. Pero la casa era también el lugar de lo privado, de lo íntimo. Lugar donde la familia guardaba lo máspreciado: su honra. En las casas de las familias principales vivían además de sus dueños, sus entenados, sus criados y sus esclavos. Allí cada persona tenía su propio papel, cada área su función y cada oficio su rutina. En las casas medianas, de una planta pero con patio y dos o tres alcobas, la vida era más ajustada y medida. En el rancho o bohío, la casa era un cuarto. En las primeras la generosidad de los espacios invitaba a su interior, en la última su precariedad obligaba a ocupar la calle.

⁴¹ Pitt-Rivers, 82. Arlette Farge adelanta un razonamiento similar en su estudio sobre la vida en los barrios populares de París en el siglo XVIII. *La Vida Frágil*, México, Instituto Mora, 1994, ps 28-29.

Acaso las primeras fotografías de Medellín no nos enseñan a los artesanos trabajando en la calle?

La observación sobre los muebles, vajillas, trajes y pinturas de la época revelan diferencias de grupos sociales, pero, también, los gustos, las inversiones y los cambios de sensibilidad de estas familias. El discreto mobiliario colonial sólo adquiere significación en su detalle. Es cierto que muchos artículos se importaban. Pero detrás de una silla o una sábana bordada existían los gremios de carpinteros y las habilidades de las monjas.

Lo cotidiano era también la competencia entre lo público y lo privado. Cuando un maestro en Popayán se extrañaba de que su esposa le interrumpía su lectura, parecería que estuvieramos descubriendo un signo de su surgimiento. Sin embargo, para la gran mayoría de la población, cuya intimidad era compartida con otros en un pequeño espacio, que privacidad tenían? Sabemos que dormían en la misma cama y tomaban los alimentos del mismo plato. Su vida transcurría a la vista de propios y extraños. En las grandes casas, la diferenciación de espacios debió ir tejiendo el misterioso mundo de lo íntimo. La sala de visita, el comedor, el oratorio, la alcoba tenían códigos que asignaban horarios y formalidades. Pero, allí, también, la inevitable presencia de sirvientes y esclavos debían dar otro contenido a esa privacidad.

CONCLUSION

La población de las ciudades del Nuevo Reino de Granada al finalizar el siglo XVIII era muy modesta, aún dentro del contexto latinoamericano. Con excepción de Cartagena que poseía 9.600 habitantes, las demás apenas reunían una población significativa: Tunja sólo alcanzaba a los 2.500 habitantes, Medellín los 3.210, y Cali los 6.500. Este hecho hace más significativa la existencia de una variedad tan disímil de formas de vida familiar, de un madresolterismo tan abultado, de una sexualidad que escapaba al control de la Iglesia y el Estado, de una trama tan sofisticada para la concertación de los matrimonios y de unas tensiones tan profundas en la vida conyugal.

En cada ciudad, al lado de un grupo mayoritario de familias nucleares, conformadas por padres e hijos, existía un importante número de familias extendidas, polinucleares y de gente que no tenía vínculos cosanguíneos. Esta variedad familiar adquiría una mayor complejidad sociológica en la convivencia de distintos grupos familiares en una misma residencia. Pero esta familia nuclear colombiana encontraba en la viudez femenina uno de sus mayores quebrantos. Asimismo, la maternidad legítima sólo alcanzaba a las dos terceras partes de las madres. La cantidad de madres cabeza de hogar se presenta como un distintivo de la familia colonial urbana. Este último hecho debería hacernos reflexionar sobre el sentido de la matrifocalidad, es decir, de la ausencia de una figura paterna entre amplios grupos de población; persona que, además de garantizar el sustento, representaba lo público en el interior de la familia.

Sin embargo, es claro que el matrimonio católico ocupaba un lugar central en la sociedad y en la vida de los individuos. En torno a él se consolidaban las estructuras sociales, se establecían las alianzas y se administraba la transmisión de la propiedad. El matrimonio era el vehículo de transmisión de valores y de pautas culturales de una generación a otra. También, por qué callarlo, servía para controlar la libido y las pasiones. Esta alta significación del matrimonio lo convertía en un acto de suma cautela institucional y social. El matrimonio era un ritual solemne formado por un

conjunto de pasos que debían cumplirse o que podían ser suspendidos. La legislación eclesiástica y civil pretridentina, tridentina, y hasta la Real Pragmática sobre Matrimonios de 1776, atendían esa preocupación. La sociedad neogranadina misma forjó unas reglas para la concertación de los matrimonios. El principio de igualdad racial y social se impuso como requisito para su aprobación. Esta exigencia condujo a que el matrimonio fuera el principal instrumento de conformación de una apretada endogamia racial y social. Se favorecía unas uniones, pero también se inhibían y prohibían otras. Esta circunstancia hizo más frágil el mismo proceso matrimonial, pues rituales de los esponsales que eran respetados por la comunidad, perdieron significación, y en cualquier momento un individuo que había cumplido los primeros pasos podía abandonar la culminación de las nupcias.

La vida conyugal de las parejas neogranadinas estuvo fundada en unos valores en cambio, que dieron lugar a un abanico sorprendentemente variado de experiencias afectivas. Las prerogativas que le permitían ejercer a los maridos castigos violentos sobre sus esposas fueron reconsideradas en favor de una filosofía conyugal más armoniosa e igualitaria. Para muchas parejas la combinación de viejos y nuevos valores fueron el sustento que les permitió vivir con sosiego su conyugalidad. En la medida que muchas mujeres advirtieron un nuevo espíritu en la justicia, el matrimonio reveló distintas debilidades. Sevicia, abandono y postración fueron conductas receladas, más demasiado presentes como para pensarlas marginales. Los divorcios y las múltiples separaciones silenciosas pueden ser indicadores de una reacción de las esposas, pero también de la solidaridad que encontraron en los padres y en los hijos.

Toda investigación sobre la historia de la familia realizada al finalizar el siglo XX debería ocuparse de desentrañar la vida de los olvidados, de los que han estado en la sombra del pasado: los niños, los ancianos y los viudos. Si abandonamos la historia reproductiva y nos interesamos en la existencia de los individuos, éstos resultan de primordial importancia. He explicado la serie de hechos que hacían del mundo infantil una realidad tremendamente incierta. Una voraz mortalidad arrojaba el nacimiento y los dos primeros años de los niños, el estado y la calidad de los padres podían presionar su abandono, y la vida del trabajo se iniciaba demasiado temprano casi para

todos. No obstante, un hecho me reconforta, una grata disposición de los hombres y mujeres del siglo XVIII para socorrer a los niños abandonados, a adoptarlos y a quererlos como propios.

Los ancianos y los viudos no fueron seres marginados por su condición. La pobreza, en cambio, sí decidía su rol en la familia y en la sociedad. Ancianidad y viudez fueron condiciones preponderantemente femeninas. Los ancianos casados se mantenían como jefes de sus familias, mientras que los ancianos solteros o viudos vivían bajo el ala de un hijo o un hermano. Las mujeres ancianas normalmente vivían en estado de viudez o de soltería, eran las responsables de sus hogares y de su propio sustento. Muchas se seguían ocupando en las hilanderías, textilerías, o lavando, planchando y en el servicio doméstico. No obstante, la mayoría vivían en una pobreza extrema, alojadas en un cuarto, asistidas por la caridad de los vecinos y participando de la devoción a un santo en una cofradía.

El cuadro de la familia, el matrimonio y la vida familiar neogranadina que he esbozado aquí es apenas un boceto. Todo estudio en un campo virgen de la historia de un país siempre se ocupará de explorar problemas, de sugerir caminos y de advertir peligros. Espero que mis colegas y estudiantes encuentren en él motivos para un diálogo y para afianzar sus propias investigaciones. Tengo la certeza que con futuros estudios monográficos sobre estas temáticas en otras ciudades colombianas, en pequeñas comunidades campesinas, sobre otros momentos de la época colonial y especialmente sobre el siglo XIX, iremos construyendo una imagen más vibrante, más matizada y menos nostálgica de nuestro pasado familiar.

APENDICE

GRUPOS ETNICOS EN CADA CIUDAD

Grupo Etnico	Cartagena	Tunja *	Medellin	Cali
Peninsular	1%	0%	0%	0%
Noble	0%	9%	0%	7%
Blanco	15%	63%	10%	3%
Mestizo	0%	13%	53%	19%
Montaños	0%	0%	0%	10%
Mulato	63%	6%	5%	3%
Pardo	0%	0%	0%	39%
Negro	6%	0%	0%	18%
Esclavo	15%	5%	32%	0%
Indio	0%	4%	0%	1%
Total	100% (9532)	100% (1610)	100% (3210)	100% (6436)

Fuente: Padrón de población

*** Solo comprende la parroquia de Santiago**

**POBLACION SEGUN ESTADO SEXO Y EDAD
CARTAGENA 1777**

E DA D ES	S OL T ER O S		C A S A D O S		V I U D O S		T O T A L	
	H	M	H	M	H	M	H	M
0-5	635	698					635	698
6-10	563	622					563	622
11-15	433	431		10		1	433	442
16-20	331	460	20	130		6	351	596
21-25	214	312	119	214		25	333	555
26-30	168	307	184	269	2	42	354	618
31-35	80	138	146	152	1	20	227	310
36-40	84	156	182	203	9	72	275	431
41-45	31	76	95	109	5	44	134	229
46-50	53	94	174	129	18	112	245	335
51-55	27	59	69	71	8	15	104	145
56-60	45	75	94	58	14	83	153	216
61-65	14	38	45	31	2	42	61	111
66-70	12	29	28	18	6	32	46	79
71-75	4	15	13	8	2	13	19	36
76-80	2	16	7	4	1	21	10	41
81-85	2	6	4	4	0	4	6	14
86-90	1	3	0	2	0	2	1	7
+ 90	2	7	0	1	3	5	5	13
TOTAL	2701	3542	1180	1413	71	539	3955	5494

Fuente: Padrón de población

POBLACION SEGUN ESTADO SEXO Y EDAD
CALI 1797

EADAES	SOLTEROS		CASADOS		VIUDOS		TOTAL	
	H	M	H	M	H	M	H	M
0-5	426	434					426	434
6-10	448	447					448	447
11-15	357	371		2	1	4	358	377
16-20	336	413	17	55	0	1	353	469
21-25	164	239	48	95	1	6	213	340
26-30	130	211	126	156	5	21	261	388
31-35	53	128	82	102	1	18	136	248
36-40	22	115	101	94	4	22	127	231
41-45	19	67	76	65	5	27	100	159
46-60	32	144	176	121	16	151	224	416
+ 60	13	74	53	23	20	98	86	195
TOTAL	2000	2643	679	713	53	348	2732	3704

Fuente: Padrón de población

POBLACION SEGUN ESTADO SEXO Y EDAD
TUNJA 1777

EADAES	SOLTEROS		CASADOS		VIUDOS		TOTAL	
	H	M	H	M	H	M	H	M
0-5	94	77					94	77
6-10	100	92					100	92
11-15	88	120					88	120
16-20	44	83	2	16			46	99
21-25	40	74	21	42		2	61	118
26-30	12	40	25	32		5	37	77
31-35	9	47	41	35		9	50	91
36-40	6	18	22	19		6	28	43
41-45	7	40	25	25	1	21	33	86
46-50	3	17	9	13	0	7	12	37
51-55	7	32	15	12	1	13	23	57
56-60	1	5	8	3	0	2	9	10
61-65	4	32	10	1	1	11	15	44
66-70	3	2	4	2	1	3	8	7
71-75	1	9	3	1	3	9	7	19
76-80	0	1	0	0	1	0	1	1
+ 80	0	4	1	0	0	3	1	7
TOTAL	419	693	186	201	8	91	613	985

Fuente: Padrón de población

POBLACION SEGUN ESTADO SEXO Y EDAD.

MEDELLIN 1786

EIDADES	SOLTEROS		CASADOS		VIUDOS		TOTAL	
	H	M	H	M	H	M	H	M
0-5	276	292	0	0	0	0	276	292
6-10	217	273	0	0	0	0	217	273
11-15	193	188	0	9	0	0	193	197
16-20	142	127	11	45	0	1	153	173
21-25	74	60	51	78	0	1	125	139
26-30	45	54	78	103	0	4	123	161
31-35	16	31	57	51	0	4	73	86
36-40	18	35	83	66	0	10	101	111
41-45	6	12	29	28	1	2	36	42
46-50	4	29	62	38	3	13	69	80
51-55	2	17	27	18	1	7	30	42
56-60	5	24	36	18	2	15	43	57
61-65	2	0	11	6	0	6	13	12
66-70	5	8	19	8	3	13	27	29
71-75	1	1	3	1	0	1	4	3
TOTAL	1006	1151	467	469	10	77	1483	1697

Fuente: Padrón de población

FUENTES

Esta tesis ha sido realizada con base en el estudio complementario de un conjunto diverso de fuentes. El origen y propósito de cada una de éstas son distintos. Los Padrones de Población empezaron a ser realizados desde mediados del siglo XVIII por la Corona, inicialmente en la península y luego en América. No cabe duda que cuando se realizaron en las colonias habían alcanzado un perfeccionamiento y se tenía una clara conciencia de sus beneficios. No obstante, las dudas que sobre ellos se tienen, surgen de quiénes y en qué condiciones los realizaron. En el Nuevo Reino de Granada los empadronamientos fueron realizados por dos autoridades: los curas de parroquia y los alcaldes de barrio o cuartel. Por el encabezamiento que traen, sabemos que se hacían por instrucción de una autoridad mayor y con el consejo de qué datos de la población era prioritario registrar. Las listas de los padrones enseñan gran uniformidad, las letras insinúan que eran llevados a cabo por una misma persona y casi siempre se hacían en un mismo día.

Los padrones registran el nombre de cada persona, su sexo, edad, calidad, condición, oficio y, en el caso de ser hijo o esposa, su relación con el jefe del hogar. Pero algunas de estas categorías podían cambiar de una ciudad a otra, dándole una mayor riqueza social al padrón. Por ejemplo, en Cali los montañeses fueron registrados con una calidad independiente; asimismo en esta ciudad la categoría de pardo era más fuerte que la de mulato. En forma más compleja, hechos culturales locales de Tunja llevaron a los clérigos que levantaron los padrones a registrar como blancos a mestizos acomodados, reconocidos cristianos y de oficio valorado. Los padrones incluyen información inesperada también, a los niños los registraban según fueran a la escuela, al colegio, o apenas aprendieran las primeras letras. Otro aspecto importante de éstos es que registran a los enfermos, ciegos y dementes. El potencial analítico de los padrones es evidente, no sólo para elaborar estadísticas, como también para la observación de líneas de vida individual.

La riqueza informativa de los registros notariales ya ha sido probada en forma elocuente por distintos investigadores de la época colonial. James Lockhart, David Brading y Germán Colmenares supieron descubrir con maestría la red sutil de intereses que unían a las élites locales y que quedaba registrada en distintos documentos de los notarios. La economía, la política local y las alianzas de grupo pudieron ser reconstruidos con base en estos valiosos documentos. No obstante, he advertido que documentos notariales como los testamentos pueden ser estudiados en una forma distinta para la historia de la familia. Cada testamento, sabemos, es el resúmen de una vida. Dentro de su formalidad y solemnidad los testamentos nos ofrecen muchos datos sobre el matrimonio, la paternidad, la mortalidad infantil, la conyugalidad, la adopción infantil y la unión ilícita. Mucha de esta información es regular, sistemática, pero otra es simplemente alusiva. El historiador deberá estar atento a lo informal y espontáneo que hay en ellos. A lo que parecería haber escapado a la lógica del testamento. Allí están piedras preciosas que el historiador debe tomar con espíritu de arqueólogo para darle color y vida a su obra.

Las solicitudes de Dispensa eclesiástica para contraer matrimonios en los rangos de parentesco prohibidos constituyen una valiosísima fuente para el estudio de las sociedades locales. Los vecinos interesados exponían argumentos que consideraban fundamentales para obtener sus Dispensas, estos argumentos esconden la clave para comprender esa tendencia inmanente a unirse entre próximos. El trámite y las consideraciones de los clérigos son importantes para entender el significado ritual que otorgaba la Iglesia a las Dispensas. Siempre será recomendable que las Dispensas se estudien masivamente, que el historiador aborde el fondo documental de un archivo local. Dispensas individuales poco significado tienen para la historia social, así la posean para la historia genalógica.

Finalmente, los juicios criminales estudiados en el capítulo sobre la anulación y el divorcio matrimonial, como todo pleito, nos presentan un drama. En forma directa es expuesta una acusación, el acusador narra y construye unas escenas, los declarantes las ahondan, el acusado se defiende, desvirtúa y controvierte las pruebas. Mi valoración de esta documentación concibe que desde el inicio tenemos unos actores y un hecho social. En algunos casos es difícil saber si alguien miente, en todo caso

siempre habrá una cuota de ficción en todo juicio. Importa si que el documento judicial nos enseña lo que la gente pensaba que era justo e injusto en la relación de pareja, las explicaciones que se otorgaban a los comportamientos personales, los escenarios en los que ocurrían las crisis sentimentales y, finalmente, los discursos formalizados de los abogados y los criterios de los jueces para emitir sus sentencias. El archivo judicial ofrece, pues, la posibilidad al historiador social de realizar múltiples lecturas de su rico contenido.

BIBLIOGRAFIA

A. MANUSCRITOS

Del Amor en el Matrimonio. Traducción de Joaquín Acosta para uso de la señora María Josefa Valencia de Acevedo, Biblioteca Nacional de Colombia, Manuscrito, Libros Raros y Curiosos, 161, fols. 85-93.

Epístola de un padre de familia a su hijo, aconsejándole no casarse sin terminar su carrera de abogado, Leiva, 1808. Biblioteca Nacional de Colombia, Manuscrito, Libros Raros y Curiosos, Libro 162.

FINESTRAD, JOAQUIN. El Vasallo Instruido en el Nuevo Reino de Granada, 1789, manuscrito, Bogotá, Biblioteca Nacional de Colombia, Manuscrito, Libros Raros y Curiosos, Libro 198, folios 1-271.

Ilustre y Penitente Vida de la Virgen Doña Antonia de Cabañas. Tunja (s/f), Biblioteca Nacional de Colombia, Manuscrito, Libros Raros y Curiosos, Libro 3, fols. 1-180.

VERGARA, FELIPE. Discurso jurídico moral en que se demuestran los derechos que los padres de familia tienen en los matrimonios de sus hijos, y se proscriben la falsa y errónea opinión que defiende la absoluta libertad e independencia de los hijos para casarse. Biblioteca Nacional de Colombia, manuscrito, Raros y Curiosos, Libro 140, 140 folios.

B) ARTICULOS.

ALBERRO, SOLANGE. "El matrimonio, la sexualidad y la unidad doméstica entre los criptojudíos de la Nueva España, 1640-1650", en *El Placer de pecar y el afán de normar*, México, Joaquín Mortíz, 1987, ps. 103-135.

ALBERRO, SOLANGE. "El amancebamiento en los siglos XVI y XVII: un medio eventual de medrar", en *Familia y Poder en Nueva España*, México, INAH, colección científica 228, 1991, ps. 155-167.

ARIES, PHILIPPE. "Une histoire de la vieillesse?", *Communications* 37, París, 1983.

ARROM, SILVIA. "Historia de la mujer y de la familia latinoamericanas", *Historia Mexicana*, XLII:2, 1992.

ARROM, SILVIA. "Desintegración familiar y pauperización: los indigentes del hospicio de pobres de la ciudad de México, 1795", en *Familia y Vida Privada en la Historia de Iberoamérica*, México, El Colegio de México, 1996.

ATONDO, ANA MARIA. "El amor venal y el amor conyugal", en *De Amores y Desamores: vivencias de parejas novohispanas*, México, Colección Divulgación, 1992.

BESTARD, JOAN. "La estrechez del lugar. Reflexiones en torno a las estrategias matrimoniales cercanas", en *Poder, Familia y Consanguinidad en la España del Antiguo Régimen*, Francisco Chacón (editor), Barcelona, Anthropos, 1992.

BLOOM, IDA. "The history of widowhood: a bibliographic overview", *Journal of Family History* 16:2, 1991.

CALVO, THOMAS. "Familias y Sociedad: Zamora (siglos XVII-XIX)", en *Historia de la Familia*, Pilar Gonzalbo (compiladora), México, UAM-Instituto Mora, 1993, ps. 126-170.

CORRADINE, ALBERTO. "La arquitectura colonial", en *Manual de Historia de Colombia*, vol. I, Bogotá, COLCULTURA, 1977.

CORTES, MARIA ELENA. "No tengo más delito que haberme casado otra vez, o de cómo la perversión no siempre está donde se cree", en *De la Santidad a la Perversión*, Sergio Ortega (editor), México, Grijalbo, 1985, 165-175.

ENCISO, DOLORES. "La legislación sobre el delito de bigamia y su aplicación en Nueva España", en *El placer de pecar y el afán de normar*, 249-290.

GONZALBO AIZPURU, PILAR. "Hacia una historia de la vida privada en la Nueva España", *Historia Mexicana*, XLII:2, 1992.

GONZALEZ, WILMER. "La esclavitud doméstica al servicio del prestigio social en el valle de Caracas", *Tiempo y Espacio*, año VIII, 15, Caracas, Centro de Investigaciones Históricas Mario Briceño Iragory, 1991.

LAVALLE, BERNARD. "Divorcio y nulidad de matrimonio en Lima (1650-1700): la desavenencia conyugal com índice social", *Revista Andina* 4:2, Cuzco, 1986.

LAVRIN, ASUNCION. "Dowries and Wills: a view of women socioeconomic role in colonial Guadalajara and Puebla, 1640-1790", *HAHR* 59:2, 1979.

LAVRIN, ASUNCION. "La niñez en México e hispanoamerica: rutas de exploración", en *La Familia en el Mundo Iberoamericano*, Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (comps.), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1994.

LAVRIN, ASUNCION. "Intimididades", ensayo que hará parte de un libro próximo a publicarse en México como homenaje al profesor Jean Pierre Berthe.

MaCaa, ROBERT. "Calidad, clase and marriage in colonial Mexico: the case of Parral, 1788-1790", *HAHR*, 64:3, 1984.

McCaa, ROBERT. "La viuda viva del México borbónico: sus voces, variedades y vejaciones", en Familias Novohispanas, siglos XVI-XIX, Pilar Gonzalbo (coord.), México, El Colegio de México, 1991.

McCaa, ROBERT. "Gustos de los padres, inclinaciones de los novios y reglas de una feria nupcial colonial: Parral, 1770-1814", Historia Mexicana, XL:4, 1991.

MaCaa, ROBERT Y MICHAEL SWANN. "Social theory and the long linear approach: the question of race and class in colonial Spanish America", Syracuse University, Department of Geography, Discussion Paper 76, 1982.

MELLAFE, ROLANDO. "Tamaño de la familia en la historia de Latinoamérica", en Historia Social de Chile y América, Santiago, Editorial Universitaria, 1986.

MELLAFE, ROLANDO. "El tiempo, la edad y la vejez", en R. Mellafe y Lorena Loyola, La Memoria de América Colonial, Santiago, Editorial Universitaria, 1994.

MELLO E SOUZA, LAURA. "O senado da Camara e as crianças expostas", en Historia da Criança no Brasil, Sao Paulo, Ed. Contexto, 1992.

NIZZA DA SILVA, MARIA BEATRIZ. "Divorcio en el Brasil colonial: el caso de Sao Paulo", en Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XIX, Asunción Lavrín (comp.), México, Grijalbo, 1989.

ORTEGA, SERGIO. "Los teólogos y la teología novohispana sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales: del Concilio de Trento al fin de la Colonia", en Del Dicho al Hecho: transgresiones y pautas culturales en la Nueva España, México, INAH, 1989.

ORTEGA, SERGIO. "De amores y desamores", en De Amores y Desamores: vivencias de parejas en la sociedad novohispana, México, INAH, Colección Divulgación, 1992.

ORTEGA, SERGIO. "Reflexiones sobre el adulterio", escrito presentado en el VI Simposio de Historia de las Mentalidades, México, 1995.

PINTO RODRIGUEZ, JORGE. "El tamaño de la familia chilena en la segunda mitad del siglo XVIII", en Dos Estudios de la Población Chilena en el siglo XVIII, Santiago, La Serena, 1981.

QUIROZ, FRANCISCO. "Análisis del Padrón del Barrio Cocharcas, Lima (1771)", en Actas del Congreso Nacional de Investigación Histórica, T. II, Lima, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1991.

RABELL, CECILIA. "Estructuras de la población y características de los jefes de los grupos domésticos en la ciudad de Antequera (Oaxaca), 1777", en Familias Novohispanas, Pilar Gonzalbo (coord.), México, El Colegio de México, 1991.

RAMIREZ, MARIA HIMELDA. "Las mujeres de Santafé de Bogotá a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX: la procreación y las relaciones maternofiliales", en Memorias del VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia, vol. 2, Bucaramanga, UIS, 1993.

RAMIREZ, MARIA HIMELDA. "La infancia en la sociedad de Santafé de Bogotá a finales de la Colonia", 1995, mecanoscrito.

RAMOS, DONALD. "Marriage and Family in Colonial Vila Rica", HAHR, 55:2, 1975.

RODRIGUEZ, PABLO. "La manumisión en Popayán, 1700-1851", en Revista de Extensión Cultural, 9-10, Medellín, Universidad Nacional, 1981.

RODRIGUEZ, PABLO. "La Dote en Medellín, 1675-1780", en Sociología 10, Medellín, Universidad Autónoma Latinoamericana, 1987.

RODRIGUEZ, PABLO. "El amor y el matrimonio en la Nueva Granada: la Provincia de Antioquia en el siglo XVIII", en La Familia en el Mundo Iberoamericano, Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (compiladoras), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1994.

RODRIGUEZ, PABLO. "Antonia Cabañas: una beata doméstica", en Credencial-Historia, 68, Santafé de Bogotá, agosto de 1995.

RODRIGUEZ, PABLO. "La mujer y el matrimonio", en Las Mujeres en la Historia de Colombia, t. II, Santafé de Bogotá, Editorial Norma, 1995.

RODRIGUEZ, PABLO. "El mundo colonial y las mujeres", en Las Mujeres en la Historia de Colombia, vol. III, Santafé de Bogotá, Editorial Norma, 1995.

RUEDA, JORGE, y FRANCISCO GIL-TOVAR. "La Casa colonial", en Historia del Arte Colombiano, vol. VII, Bogotá, Salvat Editores, 1983.

SALINAS, RENE. "Orphans and family desintegration in Chile: the mortality of abandoned children, 1750-1930", Journal of Family History, vol. 16, 3, 1991.

SEED, PATRICIA. "Social dimensions of race, Mexico city, 1753", HAHR, 62, 1982.

SEED, PATRICIA. "Memoria de la herencia étnica: la élite criolla del siglo XVIII mexicano", en La Memoria y el Olvido, memoria del Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, México, INAH, 1985.

SOCOLOW, SUSAN. "Conyuges aceptables: la elección de consorte en la Argentina colonial, 1778-1810", en Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII, Asunción Lavrín (coord.), México, Grijalbo, 1991.

STEARNS, PETER. "Old women: some historical observations", Journal of Family History 5:1, 1980.

TWINAM, ANN. "Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial", en Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica, siglos XVI-XVIII, Asunción Lavrín (comp.), México, Grijalbo, 1991.

VILLAFUERTE, LOURDES. "Casar y compadrear cada uno con su igual: casos de oposición al matrimonio en la ciudad de México, 1628-1634", en Del Dicho al Hecho: transgresiones y pautas culturales en la Nueva España, México, INAH, Colección científica 180, 1989.

C) LIBROS.

ALBERRO, SOLANGE. Del Gachupin al Criollo: o de cómo los españoles de México dejaron de serlo, México, El Colegio de México, 1992.

ALMECIJA, JUAN. La Familia en la provincia de Venezuela, 1745-1798, Madrid, Col. MAPFRE, 1992.

AMAR Y BORBON, JOSEFA. Discurso sobre la Educación Física y Moral de las Mujeres, Madrid, Imprenta de Don Benito Cano, 1790.

ANDERSON, RODNEY. Elite, Clases Sociales y Rebelión en Guadalajara y Jalisco, siglos XVIII y XIX. Carmen Castañeda ed., Guadalajara, El Colegio de Jalisco, 1988.

ARIES, PHILIPPE. El Niño y la Vidas Familiar en el Antiguo Régimen, Madrid, Taurus, 1987.

ARIES, PHILIPPE. El Hombre ante la Muerte, Madrid, Taurus, 1983.

ARIES, PHILIPPE. Essais sur l'histoire de la mort en Occident, Paris, Editions de Seuil, 1975.

ARIES, PHILIPPE et al. Sexualidades Occidentales, Barcelona, Paidós, 1987.

ARIES, PHILIPPE. Ensayos de la Memoria, Santafé de Bogotá, Editorial Norma, 1996.

ARROM, SILVIA. La Mujer Mexicana ante el Divorcio Eclesiástico, 1800-1857, México, Sepsetentas, 1976.

ARROM, SILVIA. Las Mujeres de la Ciudad de México, 1790-1857, México, Siglo XXI, 1985.

AVENDANO, ROSA. Demografía Histórica de la Ciudad de Tunja, Tesis de Maestría en Historia, Tunja, UPTC, 1991.

- BADINTER, ELISABETH. Existe el Amor Maternal?: historia del amor maternal (s. XVII-XX), Barcelona, Paidós-Pommaire, 1980.
- BEAUVOIR, SIMONE DE. La Vejez, México, Editorial Hermes, 1983.
- BENITEZ, JOSE ANTONIO. Carnero y Miscelánea de varias noticias, antiguas y modernas de esta villa de Medellín. Transcripción y prólogo de Roberto Luis Jaramillo, Medellín, Secretaría de Educación y Cultura, 1988.
- BENNASSAR, BARTOLOME. Valladolid au siècle d'or: une ville de Castille et sa campagne au XVIe siècle, Paris, 1967.
- BRADING, DAVID. Mineros y Comerciantes en el México Borbónico, 1763-1810, México, F.C.E., 1975.
- BRAUDEL, FERNAND. El Mediterráneo y el Mundo Mediterráneo en la época de Felipe II, México, F.C.E., 1976.
- BRAUDEL, FERNAND. Civilización Material, Economía y Capitalismo, siglos XV-XVIII, 3 vols, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- BRUNDAGE, JAMES. Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- BURKHARDT, JACOB. La Cultura del Renacimiento en Italia, 2 vols., Barcelona, Edit. Iberia, 1985.
- CALVO, THOMAS. La Nueva Galicia en los siglos XVI y XVII, México, El Colegio de Jalisco-CEMCA, 1989.
- COOK, SHERBURNE, y BORAH, WOODROW. Ensayos sobre Historia de la Población: México y el Caribe, T. 2, México, siglo XXI, 1974.
- COLMENARES, GERMAN. Historia económica y social de Colombia, 1537-1719, Medellín, La Carreta, 1975.
- COLMENARES, GERMAN. Popayán: una sociedad esclavista, 1680-1800, Medellín, Edit. La Carreta, 1979.
- CHANCE, JOHN. Race and Class in Colonial Oaxaca, Stanford, 1978.
- DAVIS, NATALIE ZEMON. Sociedad y Cultura en la Francia Moderna, Barcelona, Ed. Crítica, 1993.
- DEL PRIORE, MARY (comp.). Historia da Crianca no Brasil, Sao Paulo, Ed. Contexto, 1992.

DESCOLA, JEAN. La Vida Cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820, Buenos Aires, Librería Hachette, 1968.

DIAZ PLAJA, FERNANDO. La Vida española en el siglo XVIII, Barcelona, Edit. Alberto Martín, 1946.

ELIAS, NORBERT. La Sociedad Cortesana, México, F.C.E., 1982.

ESCRICHE, JOAQUIN. Diccionario razonado de la legislación civil, penal, comercial y forense. Con citas, notas y adiciones por el Lic. Juan Rodríguez de San Miguel, México, UNAM, 1993.

FARGE, ARLETTE. La Vida Frágil, México, Instituto Mora, 1994.

FERNANDEZ, RAFAEL DIEGO (comp.). Herencia española en la cultura material de las regiones de México: casa, vestido y sustento, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1993.

FLANDRIN, JEAN LOUIS. Orígenes de la Familia Moderna, Barcelona, Ed. Critica, 1979.

FLANDRIN, JEAN LOUIS. La Moral Sexual en Occidente, Barcelona, Juan Granica Editores, 1984.

FRAY JUAN DE SANTA GERTRUDIS. Maravillas de la Naturaleza, 3 vols., Santafé de Bogotá, Biblioteca V Centenario de Viajeros por Colombia, 1994.

FRAY LUIS ZAPATA DE CARDENAS. Primer Catecismo de Santafé de Bogotá: manual de pastoral diocesana del siglo XVI. Prresentación y transcripción de Mons. Fray Luis Alberto Lee, Bogotá, CELAM, 1988.

GELIS, JACQUES. Entrer dans la Vie: naissances et enfances dans la France traditionnelle, Paris, Gallimard, 1978.

GOMEZ DE OROZCO, FEDERICO. El Mobiliario y la Decoración en la Nueva España en el siglo XVI, México, UNAM, 1983.

GONZALEZ, MARGARITA. El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada, Bogotá, Universidad Nacional, 1977.

GOSSIAUX, JEAN FRANCOIS. Famille et Tradition Communautaire en Yugoelavie, Annales de L'institute Francais de Zagreb, 2, 1976.

GREENOW, LINDA. Family, Household and Home: a micro-geographic analysis of Cartagena (New Granada) in 1777, Syracuse, Discussion Paper, Department of Geography, Syracuse University, 1976.

GRUSINZKI, SERGE. La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español. siglos XVI-XVIII, México, F.C.E., 1991.

GUTIERREZ, RAMON. Cuando Jesús llegó las madres del Maíz se fueron, México, F.C.E., 1993.

GUTIERREZ DE PINEDA, VIRGINIA. Familia y Cultura en Colombia, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1975.

HAMILTON, JOHN POTTER. Viajes por el Interior de Colombia (1827), Bogotá, Biblioteca V Centenario de Viajeros por Colombia, 1993.

JARAMILLO URIBE, JAIME. Ensayos de Historia Social Colombiana, Bogotá, Universidad Nacional, 1972.

KICZA, JOHN. Empresarios Coloniales: familias y negocios en la ciudad de México durante los Borbones, México, F.C.E., 1986.

KONTEZKE, RICHARD (ed.). Colección de Documentos para la Historia de la Formación Social de Hispanoamérica, 1493-1810, 3 vols., Madrid, CSIC, 1953.

LADD, DORIS. La Nobleza Mexicana en el Epoca de la Independencia, 1780-1826. México, FCE, 1984.

Las Siete Partidas de Don Alfonso el Sabio, París, Imprenta de Panckoucke, 1846.

LASLETT, PETER, y WALL, R. (eds.). Household and Family in Past Time. Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

LASLETT, PETER. Family Life and Illicit Love in Earlier Generations, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

LASLETT, PETER. El Mundo que hemos perdido. Recuperado de Nuevo, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

LAVRIN, ASUNCION (comp.). Las Mujeres Latinoamericanas: perspectivas históricas. México, F.C.E., 1985.

LAVRIN, ASUNCION (comp.). Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica. siglos XVI-XVIII, México, Grijalbo, 1991.

LEBRUN, FRANCOIS. La Vie Conjugale dans L'ancien Régime, Paris, Armand Colin, 1975.

LOPEZ DE AYALA, DON IGNACIO. El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento. Paris, Librería de Rosa Bouret y Cia., 1853.

LUQUE ALCAIDE, ELISA Y JOSEP-IGNASI SARAMYANA. *La Iglesia Católica y América*, Madrid, Ed. MAPFRE, 1992.

MaCaa, ROBERT. *Marriage and Fertility in Chile. Demographic turning points in the Petorca Valley, 1840-1976*, Boulder-Colorado, 1983.

McFARLANE, ANTHONY. *Colombia before Independence: economy, society and politics under Bourbon rule*, Cambridge University Press, 1993.

MANNARELLI, MARIA EMMA. *Pecados Públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*, Lima, Ediciones Flora Tristán, 1993.

MARAVALL, JOSE ANTONIO. *Poder, Honor y Elites en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1989.

MARCILIO, MARIA LUISA. *La ville de Sao Paulo. Peuplement et Population (1750-1850)*, Rouen, 1968.

MARTINEZ, AIDA. *La Prisión del Vestido: aspectos sociales del traje en América*, Santafé de Bogotá, Ariel, 1995.

MARTINEZ-ALIER, VERENNA. *Racismo y Sexualidad en la Cuba colonial*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

MARTINEZ BOOM, ALBERTO, et al. *Crónicas del desarraigo: historia del maestro en Colombia*, Bogotá, Cooperativa editorial magisterio, 1989.

MINOIS, GEORGE. *Historia de la Vejez desde la Antigüedad hasta el Renacimiento*, Madrid, Editorial Nerea, 1989.

MOLLIEN, GASPAR-THEODORE. *Viaje por la República de Colombia en 1823*, Bogotá, Biblioteca V Centenario de Viajeros por Colombia, 1992.

MORNER, MAGNUS. *La Mezcla de Razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires, Paidós, 1967.

MORNER, MAGNUS. *Estratificación Social Hispanoamericana durante el periodo colonial*, Estocolmo, 1989.

NAZZARI, MURIEL. *Disappearance of the Dowry: women, families and social change in Sao Paulo Brazil (1600-1900)*, Stanford, Stanford University Press, 1991.

NIZZA DA SILVA, MARIA BEATRIZ. *Sistema de Casamento no Brasil Colonial*, Sao Paulo, Edit. Universidad de Sao Paulo, 1984.

ORTEGA, SERGIO (comp.). *De la Santidad a la Perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la Nueva España*, México, Grijalbo, 1985.

- ORTEGA, SERGIO (comp.). El placer de pecar y el afán de normar, México, Joaquín Mortiz, 1987.
- OTTE, ENRIQUE. Cartas de América, México, F.C.E., 1992.
- PACHECO, JUAN MANUEL. Ciencia, Filosofía y Educación en Colombia, siglo XVIII, Bogotá, ECOE, 1984.
- PATINO, BEATRIZ. Criminalidad, Ley Penal y Estructura Social en la Provincia de Antioquia, 1750-1820, Medellín, IDEA, 1994.
- PERISTANY, J.G. (comp.). El Concepto del Honor en la Sociedad Mediterránea, Barcelona, Ed. Labor, 1968.
- PESCADOR, JUAN JAVIER. De Bautizados a Fieles Difuntos: familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568-1820. México, El Colegio de México, 1992.
- PIRENNE, HENRI. Historia de Europa, México, F.C.E., 1942.
- PITT-RIVERS, JULIAN. Antropología del Honor o Política de los Sexos, Barcelona, Grijalbo, 1979.
- RABELL, CECILIA. El patrón de nupcialidad de una parroquia novohispana, San Luis de la Paz, México, Conacyt, 1978.
- RIPODAS ARDANAZ, DAISY. El matrimonio en Indias: realidad social y regulación jurídica, Buenos Aires, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1977.
- RODRIGUEZ, PABLO. Seducción, Amancebamiento y Abandono en la Colonia. Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1991.
- RODRIGUEZ, PABLO. Cabildo y Vida Urbana en el Medellín Colonial, 1675-1730. Medellín, Universidad de Antioquia, 1992.
- ROMERO, DOLORES. Comportamientos Desviantes del Matrimonio Católico en Tunja y Pueblos Vecinos, 1700-1759, Tesis de Maestría en Historia, Tunja, UPTC, 1994.
- ROMERO, MARIO GERMAN. Fray Juan de los Barrios y la evangelización en el Nuevo Reino de Granada, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1960.
- RUIZ, MARIA CRISTINA. La Imagen del Niño en Crónicas Religiosas Novohispanas, Tesis de Licenciatura, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1983.

- SALINAS, RENE. La Población de Valparaíso en la Segunda Mitad del Siglo XVIII: (estudio preliminar del empadronamiento de 1779), Valparaíso, Instituto de Historia y Geografía, Serie Monografías, 15, 1970.
- SEED, PATRICIA. Amar, Honrar y Obedecer en el México Colonial, México, Alianza Editorial, 1991.
- SEGALEN, MARTINE. Historical Anthropology of the Family. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- SILVA, RENAN. Universidad y Sociedad en el Nuevo Reino de Granada: contribución a un análisis histórico de la formación intelectual en la sociedad colombiana, Bogotá, Banco de la República, 1992.
- SOMBART, WERNER. Lujo y Capitalismo, Madrid, Alianza editorial, 1979.
- STONE, LAWRENCE. Familia, Sexo y Matrimonio en Inglaterra, 1500-1800, México, F.C.E., 1990.
- STONE, LAWRENCE. Road to Divorce, 1580-1987, Oxford University Press, 1995.
- STONE, LAWRENCE. Uncertain Unions and Broken Lives: Marriage and Divorce in England 1660-1857, Oxford University Press, 1995.
- TELLEZ, GERMAN. La Casa Colonial: arquitectura doméstica neogranadina, Santafé de Bogotá, Villegas editores, 1995.
- TENENTI, ALBERTO. La Formación del Mundo Moderno, Barcelona, Edit. Crítica, 1985.
- THOMPSON, E.P. Costumbres en Común, Barcelona, Ed. Crítica, 1995.
- TWINAM, ANN. Mineros, Comerciantes y Labradores: las raíces del espíritu empresarial en Antioquia, 1763-1810, Medellín, FAES, 1985.
- VALTIERRA, ANGEL. Fray Pedro Claver: el santo que libertó una raza, su vida y su época (1580-1654), Bogotá, Imprenta Nacional, 1954.
- VARGAS, JULIAN. La Sociedad de Santafé Colonial, Bogotá, CINEP, 1990.
- VILLAFUERTE, LOURDES. Relaciones entre los grupos sociales a través de una información matrimonial de la ciudad de México, 1628-1634, tesis de licenciatura, México, UNAM, Filosofía y Letras, 1991.