



Biombo. Escena de galanteo, en exterior. Anverso del biombo, octavo bastidor, derecha-izquierda. Recuadro central. Colección privada. Santafé de Bogotá, 1737. Fotografía de María del Pilar López.

CAPÍTULO V

Las alternativas matrimoniales de los santafereños

EN LA NUEVA GRANADA, como en el resto de las posesiones de ultramar, el cortejo, el matrimonio y la formación familiar exhibían una gran diversidad de modalidades que se derivaban de las circunstancias particulares de la vida colonial y de la dificultad de imponer principios patriarcales a sociedades racialmente heterogéneas, con herencias culturales disímiles. Como lo ha dicho Robert McCaa refiriéndose a la Nueva España, “Las formaciones de familia eran híbridos de interacciones multiétnicas, estructuradas por el género y sostenidas por el colonialismo”¹. En el caso de Santafé, las diversas formaciones familiares estaban íntimamente ligadas al proceso de desmoronamiento del régimen de castas, que se llevaba a cabo a través de las uniones interraciales legales o de hecho, al desbalance sexual que ocasionaba distorsiones en la “feria matrimonial” y a la necesidad de afianzamiento político de los grupos dominantes a través del matrimonio religioso.

“MATRIMONIO Y MORTAJA DEL CIELO BAJAN”

Este conocido proverbio, repetido a las hijas por generaciones, y que se refería a la inevitabilidad de esos hechos, particularmente el del matrimonio, no tenía mucho sentido para buena parte de

1. McCaa, “Marriageways”, 1.

las mujeres durante la Colonia, precisamente por no ser un evento exclusivamente espiritual. Entre otras cosas, el matrimonio era una alianza de fortunas, de rangos sociales, de preservación de patrimonios. Como correctamente lo define Ramón Gutiérrez, "El matrimonio era ante todo una relación económica y legal que establecía un fondo conyugal para la reproducción biológica y que autorizaba a los pretendientes, jurídicamente designados, a hacer uso de esos recursos económicos por vía de la herencia"². Los testamentos confirman esta apreciación: "durante nuestro matrimonio hemos aumentado nuestro capital", "el capital aportado al matrimonio..." son fórmulas que se repiten constantemente. Los más pudientes iniciaban su relación matrimonial aportando sólidas fortunas a través de la dote, en el caso de las mujeres, o de "aportes al matrimonio", en el caso de los hombres. Tampoco entre los menos pudientes el sentido económico estaba ausente, como se señalaba en el capítulo II. A la hora de testar, hombres y mujeres hacen la relación de sus bienes tomando como punto de partida "el capital inicial..." con el que se establecía el contrato matrimonial. El matrimonio resultaba exitoso cuando se había aumentado la fortuna familiar.

Algunos aspectos que a simple vista parecen estar alejados de los procesos contables, como la exigencia de la virginidad de las mujeres y la conservación del honor en los hombres, tenían al parecer un contenido claramente material. Como bien lo anota Ramón Gutiérrez, estos hacían parte del "capital simbólico", que en última instancia se convertía en capital material³.

El matrimonio era también un sacramento, y su regulación estuvo en manos de la jurisdicción canónica hasta las últimas décadas del siglo XVIII. Con el advenimiento al trono de Carlos III, los aspectos civiles y temporales del contrato matrimonial comenzaron a reforzarse a través de la intervención directa del Estado en asuntos que tocaban a la responsabilidad de los padres en la escogencia de la pareja de sus hijos y en materias relacionadas con la herencia. La Pragmática de Matrimonios buscaba la

2. Ramón A. Gutiérrez, "Marriage, Sex and the Family: Social Change in Colonial New Mexico. 1690-1846". (Disertación doctoral, Universidad de Wisconsin, 1980), 115.

3. *Ibíd.*, 153-4.

preservación del orden jerárquico de la sociedad a través del saneamiento de las costumbres matrimoniales, que se habían perdido por el exceso de libertad de los jóvenes al elegir pareja y por la complicidad de los sacerdotes en estos asuntos⁴. El interés de los padres por casar bien a sus hijos, preservar la exclusividad social, mantener la buena "calidad" y aumentar el patrimonio, se constituía en un apoyo eficaz para los designios reales de jerarquización, control y buen gobierno de la sociedad.

La nueva reglamentación sirvió en Santafé a los fines de afianzamiento social y económico de las familias blancas, que en primera instancia eran las que se beneficiaban del sacramento del matrimonio. En efecto la distribución racial de los eventos matrimoniales deja establecido que el rito sacramental era observado principalmente por la población criolla o peninsular y en menor medida por la población negra, subordinada a ella a través de la esclavitud, y por la población indígena, sobre la que la eficacia del indoctrinamiento católico estaba astutamente ligada al pago del tributo real. Los mestizos y mulatos –a quienes la Pragmática invisibilizaba– acudían a la iglesia a sancionar sus matrimonios en proporciones menores que la población de notables.

Los registros de matrimonios, en las parroquias de la ciudad ponen al descubierto unos patrones de matrimonialidad diferenciados de acuerdo con la categoría de los residentes. En parroquias como la de La Catedral, sitio escogido por las familias de élite, el número de enlaces bendecidos por la Iglesia supera en buena medida al total de matrimonios en barrios populares como Las Nieves y Santa Bárbara. Así, en La Catedral el número total de uniones sacramentales para todas las razas fue de 1.287 entre 1765 y 1800. En Las Nieves, sector popular de gran densidad demográfica y cuya población alcanzaba a ser el 30 por ciento del total, el número de eventos matrimoniales registrados para el mismo período fue sólo de 901. Este reducido número de enlaces consagrados se repite en el vecindario de Santa Bárbara,

4. *Ibid.*, 251-267; Susan Socolow, "Cónyuges aceptables: La elección de consorte en la Argentina colonial", Asunción Lavrin, (ed.), *Sexualidad y matrimonio*, 230-1.

CUADRO V-1
Matrimonios de La Catedral por grupo racial,
1765-1799

Raza	65-69	70-74	75-79	80-84	85-89	90-94	95-99	No.
Blancos	99	163	192	106	129	170	139	998
Indios	1	27	19	11	10	26	10	104
Esclavos	21	11	11	8	47	38	21	157
Mestizos	5	2	3	1	-	-	-	11
Mulatos	5	5	5	2	-	-	-	17
Total	131	208	230	128	186	234	170	1.287

Fuente: Archivo Parroquial de La Catedral. *Libros de Matrimonios*. 1765-1800.

sector que tenía características sociales muy semejantes a Las Nieves; para el período señalado hubo un total de 657 enlaces matrimoniales en ese vecindario, en donde vivía el 14 por ciento de la población santafereña⁵.

Los registros matrimoniales en estos barrios populares no establecen la raza de los contrayentes de manera consistente, por lo que no es posible estudiar comparativamente las tendencias de matrimonialidad de acuerdo con el color de la piel o el estatus social. Aunque no existen datos fehacientes sobre la matrimonialidad de las castas, hay indicios indirectos que ponen de manifiesto el escaso fervor de los mestizos hacia la sacramentalización de sus uniones. Los registros bautismales arrojan luz so-

5. Los datos sobre los matrimonios de Las Nieves y Santa Bárbara se obtuvieron de la serie sobre registros matrimoniales elaborada por María Hilmelda Ramírez en "Las mujeres y la sociedad de Santafé de Bogotá a finales de la Colonia, (1750-1810)", (Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia, 1996), 199.

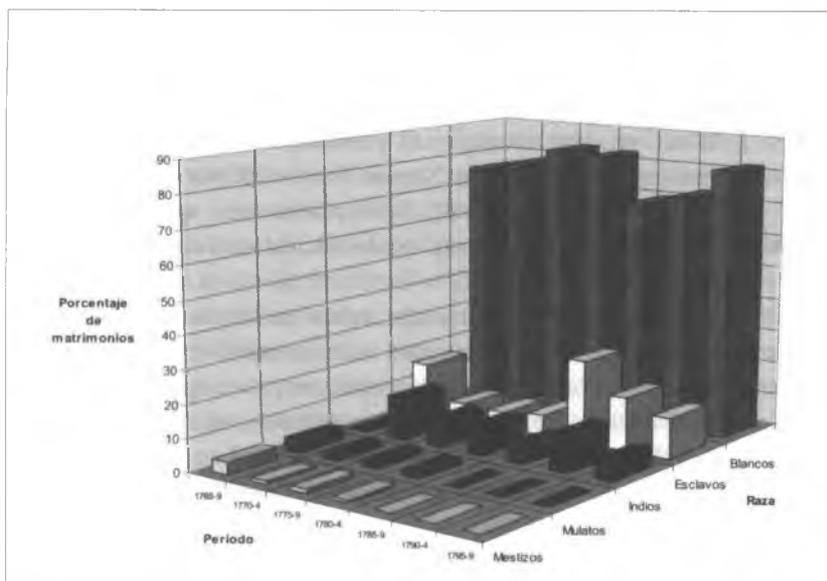


Gráfico V-1. Distribución porcentual de matrimonios por grupo racial. La Catedral, 1765-99

CUADRO V-2							
Distribución porcentual de los matrimonios de La Catedral por grupo racial, 1765-1799							
Raza	65-9	70-4	75-9	80-4	85-9	90-4	95-9
Blancos	75.6	78.4	83.5	82.8	69.4	72.6	81.8
Indios	0.8	13.0	8.3	8.6	5.4	11.1	5.9
Esclavos	16.0	5.3	4.8	6.3	25.3	16.2	12.3
Mestizos	3.8	1.0	1.3	0.8	—	—	—
Mulatos	3.8	2.2	2.2	1.6	—	—	—
Total	100	100	100	100	100	100	100

Fuente: Archivo Parroquial de La Catedral, *Libros de Matrimonios*, 1765-1800.

bre el carácter legítimo o ilegítimo de la prole, datos que a su vez estarían aludiendo a la descendencia como fruto de matrimonios legítimamente constituidos, o de uniones no consagradas por la Iglesia. Así, por ejemplo, el promedio de bautizos de niños mestizos legítimos en Las Nieves fue de 51 por ciento entre 1765 y 1795 (véase Capítulo VII). Esto quiere decir que el 49 por ciento de los niños de castas era prole nacida en hogares constituidos irregularmente.

En La Catedral la información sobre matrimonios fue tan elaborada como la de los bautizos. Allí se establecía la raza de los contrayentes, la legitimidad de cada uno, su origen geográfico, su estatus social (dones, doctores, capitanes, etc.) y su condición de soltería o viudez. El Cuadro V-1 provee una síntesis de la distribución racial de los matrimonios que se efectuaron en La Catedral entre 1765 y 1800.

Esta distribución porcentual se comprendería mejor si se contara con las tasas raciales de la población de la parroquia. A falta de ellas, remitimos al lector al Cuadro III-2, en donde aparece la composición racial de los bautizados de esa parroquia en el mismo período. Es evidente que la población blanca, que era la más numerosa, tenga un peso específico mayor en el conjunto de los matrimonios; lo que resulta revelador es que los mestizos, el grupo racial más voluminoso después de los blancos, tengan una representación tan notoriamente modesta en los registros de matrimonio. A su vez, los indios y los negros, que no tenían un peso significativo en el conjunto racial, presentan niveles de matrimonialidad más altos que las castas. Estos datos revelan que la homogamia racial era un factor que estructuraba la escogencia de pareja. En efecto, los grupos étnicos que con más frecuencia se unían por el rito sacramental eran justamente los grupos matrices de donde se habían originado las mezclas. Como se mencionó líneas arriba, los blancos tuvieron los más altos índices de matrimonialidad durante este período, aunque algunos mestizos cuarterones debieron clasificarse como blancos por el proceso de blanqueo. Sin embargo, como lo anotábamos en otra parte, el pase no fue muy frecuente en esa parroquia. También es posible que después de la promulgación de la Pragmática se hubiesen obstaculizado los matrimonios interraciales entre blancos y mestizos.

La matrimonialidad entre los esclavos domésticos era la más alta después de la de los blancos, aunque a considerable distan-

cia debido a su reducido tamaño en el conjunto total de la población (véase Gráfico II-1). En el matrimonio entre esclavos confluían los intereses de los contrayentes, pero más que todo la conveniencia de sus dueños y las disposiciones eclesiásticas posttridentinas, tendientes a evitar el concubinato. El matrimonio entre esclavos se revistió de limitantes asociadas con su condición de pertenencia a otros. Eran los amos quienes decidían sobre los enlaces de sus esclavos, anulándose de esta manera el principio de libertad de los contrayentes, que tan afanosamente defendía la Iglesia para los enlaces entre libres. Contingencias ancladas en la conveniencia económica de los amos entraban en las concertaciones de matrimonios entre esclavos. Así, la actitud de los dueños variaba según el sexo de los esclavos: era más fácil conceder permiso matrimonial a un esclavo, pues la mujer, como debía seguir el destino de su marido, pasaba a constituirse en parte del hogar del amo, aun cuando ella no fuese esclava. La mujer libre, esposa de un esclavo, vivía en la casa del amo, y los hijos pasaban a ser parte de su servidumbre, todo lo cual redundaba en el incremento del estatus social y económico del amo.

Diversos obstáculos se levantaban contra el matrimonio de las esclavas. Por un lado, como propiedad del amo, se convierten en sus objetos sexuales ocasionales o en mancebas permanentes con quienes procreaban hijos que por excepción eran legitimados. En ocasiones eran forzadas a contraer enlaces con otros esclavos para encubrir relaciones ilícitas, en cuyo caso los hijos mulatos y bastardos pasaban a ser hijos del matrimonio, con la anuencia del padre biológico. Por otro lado, por su dependencia al régimen patriarcal que ordenaba a la mujer seguir al marido, era más difícil obtener licencia de los amos para contraer matrimonio. Por eso la alternativa de la procreación ilegítima era probablemente la más expedita entre las mujeres esclavas. Esta convenía a los amos, pues la prole de la esclava, aun en caso de ser mulata, pasaba a ser parte del domicilio y de la propiedad del señor.

Como bien lo señalan Pineda y Gutiérrez, las esclavas aceptaban las propuestas sexuales de sus amos a cambio de la libertad personal y la de la prole, ya que por la Ley de Ventres la madre de un mulato adquiría la condición de libre. No obstante, las promesas que se hicieron, de corazón o de palabra, rara vez se convirtieron en hechos reales. Sólo en contadas ocasiones y

por razones de conciencia se legitimaban los hijos mulatos⁶. Ganar la libertad a través de las relaciones concubinas con los amos era algo que estaba dispuesto en los códigos⁷, pero en la práctica cotidiana la concreción de la libertad era más complicada. Se debía producir un documento en el que el dueño dejara establecida la liberación, pero había múltiples intereses familiares de por medio que llevaban a que la libertad se pospusiese hasta la muerte del amo y que al final, por manipulaciones de los herederos, nunca llegaba a concretarse⁸.

La frecuencia de los matrimonios entre los indios del barrio de La Catedral podría explicarse por la persistencia de los patrones familiares rurales en el medio urbano y por la eficacia de las

-
6. Roberto Pineda y V. Gutiérrez, "Mancebía y concubinato con la esclava", *Miscegenación y cultura* (mimeografiado), 3. Abundan los testimonios de esclavas que se entregan a sus amos buscando su libertad y la de sus hijos. En el Fondo de Negros y Esclavos aparece, por ejemplo, la solicitud de una esclava que pide a las autoridades una carta de libertad para su hija nacida fuera del matrimonio, fruto de relación ilícita con un señor libre respetable. Véase AGN, Colonia, *Negros y Esclavos*, vol. 8, fols. 377-86.
 7. Pineda y Gutiérrez, "Miscegenación y blanqueamiento racial del negro", *Miscegenación*, 6.
 8. Pineda y Gutiérrez, "Mancebía", 1-32. El Fondo de Negros y Esclavos trae múltiples ejemplos del escamoteo de la libertad que se ejercía sobre la población esclava. Hay, por ejemplo, un caso que llegó a los tribunales y que refiere la venta de una mujer mulata criada, de condición libre, debido a que su madre era libertina. AGN, Colonia, *Negros y Esclavos*, vol. 1, fols. 305-15. En el mismo volumen aparece el pleito de una mulata esclava y de sus hijos, quienes habían comprado su libertad. No obstante, a la muerte del amo ellos aparecen declarados dentro de los bienes que deben heredar los familiares. Para quedarse con los esclavos, los herederos presentaron documentos falsos a las autoridades. *Ibid.*, fols. 4-203. En el vol. 2 se hace relación de la demanda de cierto número de esclavas, que se supone son libres pero que aparecen dentro de los bienes de las monjas del convento de Santa Clara. *Ibid.*, fols. 734-39. Otro es el pleito de un indio tributario que pide la libertad de su mujer, una mulata esclava, a quien su ama había dado la libertad antes de morir, pero cuyos herederos se niegan a respetar la decisión de la difunta. *Ibid.*, vol. 6, fols. 321-92. En el mismo volumen se hace referencia al pleito entablado por una familia de esclavos a quienes verbalmente se les había otorgado la libertad, pero eventualmente los herederos del ama la negaron por falta de pruebas. *Ibid.*, fols. 208-50.

medidas de sujeción de los curas parroquiales que garantizaban la recolección de los impuestos.

Un dato revelador era la parsimonia con la que mestizos y mulatos se acercaban al altar a santificar sus uniones. Durante el período analizado, el conjunto de matrimonios de mulatos y mestizos sólo constituyó el 1.2 por ciento de las celebraciones matrimoniales en los cuatro barrios adscritos a la parroquia de La Catedral, dato que nos permite asegurar que la población mezclada se casaba formalmente sólo por excepción. El matrimonio no era un vehículo de ascenso social para las castas; bien por el contrario, la desagregación de las diversas tipologías de mestizos que aparecen consignadas en las actas matrimoniales, y que no se tomaron en cuenta en aras de la simplificación del cuadro, deja al descubierto la frecuencia de uniones entre individuos mezclados con personas de los grupos originales más estigmatizados: los indios y los esclavos. Abundaban las uniones sacramentales entre esclavos e indias, indias y mulatos, mestizos y negras, indígenas y mestizos. El matrimonio entre estos no tenía propósitos de acumulación de fortunas o de avance social significativo. Sus uniones sacramentales pueden explicarse por la influencia de los curas parroquiales y para el beneficio de la prole. La observación del historiador James Traer sobre las razones de casamiento entre los pobres de la Francia del Antiguo Régimen tendría aplicabilidad aquí: "Si en la mentalidad popular, el matrimonio a menudo significaba simplemente vivir juntos, era importante sin embargo obtener la bendición de la Iglesia"⁹.

La calidad racial no era el único factor en la escogencia de pareja; factores como la clase a la que se pertenecía tenía un peso significativo a la hora de escoger el compañero(a) de vida. Hacia finales de la Colonia, el estatus socioeconómico semejante entre los contrayentes parece haber sido un requisito de crucial importancia. La desagregación de la población blanca de La Catedral provee pistas muy reveladoras a este respecto.

Si la raza era un elemento estructurador en la formación matrimonial, la posición socioeconómica constituía otra dimensión

9. James F. Traer, *Marriage and the Family in the Eighteenth-Century France* (Ithaca: Cornell University Press, 1980), 23.

de la homogamia, como se puede establecer en el Cuadro V-3. Entre la población blanca los dones constituyeron un segmento reducido, que probablemente no llegaba a ser más del 20 por ciento del total. Las exigencias de la posición social reducían entre ellos las oportunidades de encontrar una pareja adecuada en su misma clase. Este limitado mercado matrimonial resultaba más crítico para las mujeres debido al desbalance entre los sexos. Dado que la hidalguía de cada uno de los aspirantes al matrimonio era anotada por el cura que recibía la información, pudo establecerse la proporción de dones que contrajeron matrimonio con mujeres blancas de estatus social inferior. Este dato pone al descubierto el hecho de que los dones debían buscar esposa dentro del grupo de sus iguales, so pena de descender en su estatus. Las restricciones a la exogamia social pueden apreciarse en el cuadro, en donde sólo un reducido número de hombres y mujeres de ese estrato buscaron compañera(o) fuera del estrecho círculo de sus iguales.

No obstante, hay una diferencia por género que es importante resaltar. El ascenso social de las mujeres blancas a través del matrimonio con miembros de las clases altas –aunque no era realmente frecuente– ocurría más a menudo que el de los blancos sin título. Probablemente en la decisión influía el atractivo físico de la joven o el bienestar económico de su familia. Sólo durante el último decenio del siglo (véase Cuadro V-3) algunas doñas aparecen contrayendo nupcias con hombres sin título. En la mayoría de los casos los elegidos eran inmigrantes españoles que llegaron a Santafé en los últimos años del siglo. Los padres de distinguidas damas del lugar aceptaron gustosos estos enlaces con hombres de la península, que aunque carecían de títulos de hidalguía no tenían vínculos de sangre con las “razas de la tierra”¹⁰.

EL MATRIMONIO ENTRE LA ARISTOCRACIA SANTAFEREÑA

La nobleza santafereña de finales del siglo XVIII se preciaba de poder trazar sus orígenes desde los tiempos de la Conquista y

10. Archivo Parroquial de La Catedral, *Libros de Matrimonios, 1765-1800*.

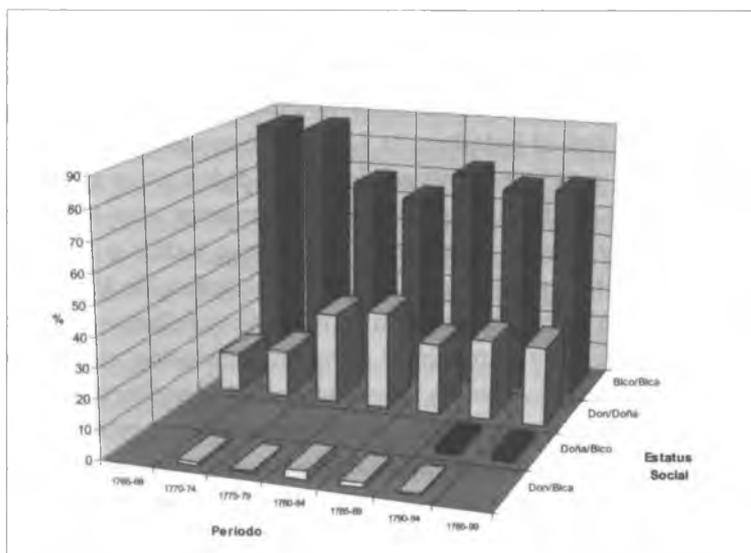


Gráfico V-2. Distribución porcentual de matrimonios blancos por estatus social. 1765-1799.

CUADRO V-3									
Matrimonios de blancos de acuerdo con el estatus social, 1765-1799									
Período	Estatus social y económico								No.
	Blco/Blca		Doña/Blco		Don/Blca		Don/Doña		
	No.	%	No.	%	No.	%	No.	%	
1765-69	86	86.9	-	-	-	-	13	13.1	99
1770-74	135	86.8	-	-	2	1.1	26	16.0	163
1775-79	132	68.7	-	-	1	0.5	59	30.7	192
1780-84	68	64.1	-	-	3	2.8	35	33.0	106
1785-89	96	74.4	-	-	2	1.5	31	24.0	129
1790-94	119	70.0	4	2.4	1	0.6	46	27.0	170
1795-99	99	71.2	3	2.2	-	-	37	26.6	139
Total	735		7		9		247		998

Fuente: Archivo Parroquial de la iglesia de La Catedral, *Libros de Matrimonios, 1765-1800.*

de descender de los hijosdalgo que acompañaron a Gonzalo Jiménez de Quesada¹¹. Como sus pares en otras partes del imperio colonial español, la aristocracia santafereña tenía deberes que cumplir para con el Estado y la Iglesia coloniales, pero también disfrutaba de privilegios especiales concedidos a los de sangre azul. La pureza del linaje, el poder demostrar que eran cristianos viejos y que no descendían de moros, judíos o indígenas fueron requisitos que se acentuaron hacia finales de la Colonia. Otra condición para pertenecer a la minoría nobiliaria era contar con un considerable patrimonio de tierras, ganados, rentas e inversiones urbanas. Además, se esperaba el despliegue de una conducta aristocrática, marcada por el gasto y la ostentación de la riqueza en las festividades mundanas y en los eventos religiosos y cívicos. También servían a la Corona a través de ayuda militar y a la Iglesia contribuyendo con sus vástagos en la conformación de los cargos eclesiásticos más elevados.

El Estado y la Iglesia premiaban los buenos oficios de la nobleza por medio de concesiones de tierras, mano de obra indígena —en los dos primeros siglos— y con los más encumbrados cargos burocráticos en todo el período colonial¹². Los nobles ocupaban puestos de privilegio en La Catedral, en las ceremonias de posesión de los virreyes y en todos los actos públicos, religiosos y festivos¹³.

El papel político de la aristocracia santafereña se aumentó con la conversión de la Audiencia en Virreinato, ya que en razón de su rango, le correspondió el privilegio de participar en las nuevas instituciones administrativas¹⁴. No obstante, su presencia en la burocracia no se acompañó de beneficios económicos tangibles, debido a que las Reformas Borbónicas no impulsaron la economía de la ciudad. La dependencia en los cargos burocrá-

11. Véase Juan y Judith Villamarín, "The Concept of Nobility in Colonial Santafé de Bogotá", Karen Spalding (ed.), *Essays in the Political, Economic and Social History of Colonial Latin America* (Newark: University of Delaware, 1982), 125-31.

12. Esta parte del escrito descansa en gran medida en el estudio de Juan y Judith Villamarín, 132-48.

13. Cárdenas, S.J., "Pueblo y religión en Colombia", 639.

14. McFarlane, *Colombia before Independence*, 239.

ticos y la mayor vinculación personal con sus negocios y empresas fueron características de la nobleza de finales de la Colonia. La visita de Gutiérrez de Piñeres, que buscaba reforzar la presencia de peninsulares en la administración a costa de la restricción de la influencia criolla, colocó a la aristocracia local en una situación de gran vulnerabilidad. Esto llevó al reforzamiento de los patrones de endogamia social de los notables.

Considérese el caso de los hijos del ya mencionado marqués de San Jorge (véase Capítulo II). El mayor, don José Miguel, heredó el título y el mayorazgo del Novillero; el otro hijo, don Jorge Tadeo, que recibió el patrimonio "cultural de su padre", dedicó su vida a las letras y las ciencias, viajó por Europa y a su regreso tomó la decisión de contraer matrimonio. La señorita escogida era la hija de su hermano mayor, por supuesto sobrina suya, heredera del mayorazgo y casi con el mismo nombre, ya que se llamaba Tadea. Tan próxima consanguinidad hizo que la petición de licencia no fuera prontamente acatada por el obispo, razón por la cual crecía la insistencia del padre de la novia: "Vuelvo a molestar a Useñoría Ilustrísima, se digne despachar la licencia que tiene impetrada de Useñoría Ilustrísima mi hermano... Cada día crece mi angustia y aflicción..".

Para lograr la licencia del obispo, el marqués –a pesar de los "notorios atrasos de mi casa"– se vio en la necesidad de ofrecer una crecida cantidad de bienes, que incluían 2.000 pesos para dotes de niñas sin recursos del colegio de la Enseñanza, 600 pesos para gastos de la Iglesia y el derecho de las aguas del pueblo de Bogotá (aledaño al mayorazgo) para que las usufructuaran los vecinos de la localidad; le encimó "dos lienzos preciosos para que los emplee en lo que sea de su agrado". La licencia fue finalmente concedida y el matrimonio se realizó sin más retraso. Para dicha de su estirpe, la pareja resultó prolífica: ocho hijos alegraron la vida del matrimonio¹⁵.

Otros matrimonios se concertaban entre primos. Don Francisco Dávila y Maldonado, otro de los aristócratas de mayor re-

15. Pedro María Ibáñez, "Biografía de don Jorge Tadeo Lozano", *Boletín de Historia y Antigüedades* 10 (Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1916), 547.

nombre en Santafé, estuvo casado con doña Cecilia de Caycedo y Faxardo, quien era hija de don Alonso de Caycedo, comisario de la Caballería y alguacil mayor de la Corte. Doña Cecilia era prima hermana de don Francisco y para que el matrimonio se pudiera realizar se obtuvo la dispensa eclesiástica¹⁶.

La búsqueda de los nobles por dispensas eclesiásticas para unirse en matrimonio con parientes cercanos corrobora el afán de la minoría criolla-europea por mantenerse en su posición de mando, idea que se expresó en otro capítulo. A manera de hipótesis se podría decir que la rígida endogamia exhibida por los aristócratas santafereños confirmaría un reforzamiento de la autoridad paterna que estaría poniendo en entre dicho la libertad de opción de los contrayentes, ratificada en el Concilio de Trento y defendida por las instancias eclesiásticas coloniales¹⁷. No obstante, esta hipótesis es de muy difícil comprobación por el escaso conocimiento que se tiene de la esfera de los afectos y de los juegos de poder entre padres e hijos en el mundo colonial neogranadino. ¿Cómo saber qué sentían los implicados en una decisión tan crucial para su vida futura y la de sus respectivas familias? ¿Se resistían los jóvenes a los designios paternos? ¿Negociaban éstos con los hijos, o imponían su voluntad verticalmente?

Las pocas pistas que se tienen indicarían que no había fórmulas estrictamente establecidas para la escogencia de pareja; a veces eran los padres, otras eran los novios. La felicidad matrimonial no siempre se garantizaba por la escogencia paterna. En ocasiones los padres sufrían amargamente por haber empujado a sus hijos a uniones desafortunadas; en otras se levantaban voces contra la interferencia de los padres: "La prudencia enseña que el padre de familia no es un dueño absoluto de la elección del estado de sus hijos", decía el abogado defensor de una pareja en un juicio de disenso¹⁸.

16. AGN, Colonia, *Notaría Primera*, t. 192, folios 48-80.

17. Esta línea de razonamiento es el tema del libro de Patricia Seed, *To Love, Honor and Obey in Colonial Mexico. Conflicts over Marriage Choice, 1574-1821* (Stanford: Stanford University Press, 1988).

18. AGN, Colonia, *Juicios Civiles*, vol. 1, fol., 91 r. y v.

La ya citada correspondencia de José Celestino Mutis con su cuñada ilustra bien las vicisitudes de los padres frente a la responsabilidad de “poner en estado” a sus hijos. Mutis asumió este compromiso con sus sobrinas y promovió su educación en las habilidades propias de su sexo y calidad, “alejándolas de los peligros del mundo, en su edad tierna para que finalmente con mayor conocimiento y sin preocupación de sus pasiones, pudiese cada una elegir su estado”. El futuro de las sobrinas era tema de las cartas entre el sabio y la madre, que residía en Bucaramanga; era necesaria la prudencia en el tratamiento de asuntos tan importantes como la “escogencia de estado”. En una carta le comentaba a la madre: “[...] con respecto a las niñas...no las quiero violentar para su estado”¹⁹.

Cuando las tres sobrinas mayores llegaron a la edad de merecer, una abrazó los hábitos monjiles²⁰. Para poner en matrimonio a una de las dos siguientes, Mutis contaba con un pretendiente que pertenecía a la aristocracia de Girón y quien por largos años esperó pacientemente por cualquiera de las sobrinas. La dificultad era decidir a cuál de las dos acomodárselo, sin que ellas sintieran la presión del tío. Mutis le da cuenta de sus negociaciones a la cuñada:

No habiendo olvidado la solicitud de don Sebastián Ruvira, he procurado ir explorando de tiempo en tiempo, la voluntad e inclinaciones de las dos niñas, Justa y Micaela, rastreando con la mayor prudencia la elección de estado de que depende su licitud temporal y eterna. Por cuanto he podido advertir he comprendido que Micaela será la destinada para el pretendiente que ha tenido la bondad de esperar tanto tiempo²¹.

Mutis manejó el negocio en forma pragmática. Llamó aparte a Justa, la mayor, y le hizo saber las pretensiones de don Sebastián. Esta le dejó saber que no estaba interesada en el matrimonio, y como Micaela “aborrecía la vida conventual”, en ella recayó la

19. Hernández de Alba, *Archivo epistolar*, vol. 2, 108.

20. Eran siete los sobrinos del sabio José Celestino Mutis, hijos de su hermano, Manuel Mutis Bossio: José, Sinforoso, Facundo, Bonifacia, Justa, Micaela y Dominga. Aída Martínez Carreño, “Micaela Mutis, una criolla ilustrada”, *Tres mujeres en la Independencia*, Credencial Historia, (73), enero 1996, 12.

21. Correspondencia del sabio Mutis, 116-7.

suerte matrimonial. Mutis le pedía a su cuñada enviar a Micaela a Bucaramanga, porque era conveniente que pasara unos meses con la madre antes de casarse, y recomendaba tener especial cuidado para proteger el matrimonio, que no se había cerrado. “[S]in que vuesa permita que se roce con algunas personas que pueden seducirla para otros amores.”²²

No obstante la cuidadosa planeación del matrimonio de su sobrina, al final este no se llevó a cabo. Micaela se casaría seis años más tarde con Miguel Valenzuela, abogado de la Real Audiencia y funcionario de correos²³. La historia de Micaela no tuvo un final feliz. Los acontecimientos de 1810 probaron ser fatales para la conservación de su matrimonio. Aunque las dos familias pertenecían a círculos sociales y económicos semejantes, la familia Mutis era proindependentista, mientras que los Valenzuela mantuvieron su lealtad a la causa realista. Con el triunfo patriota, Miguel Valenzuela huyó a Maracaibo, dejando a Micaela a cargo de seis hijos y de otro que se encontraba en camino²⁴.

En otros casos la elección podía partir directamente del novio. La incertidumbre que ocasionaba tan seria decisión llevaba a los jóvenes a buscar consejo en sus amigos. Tal fue el caso del joven José María, quien escribió a un amigo casado pidiéndole su opinión sobre los proyectos matrimoniales que tenía entre manos. José María era un estudiante de derecho y, al parecer, no tenía bienes de fortuna. El amigo le recomendaba que antes de decidirse tomara unos retiros espirituales para que, en estado de “indiferencia, es decir, sin estar decidido para este o aquél estado”, examinara a cuál lo llamaba Dios para su servicio. Le recomendaba que antes de pensar en casarse debía terminar su carrera, para tener los recursos económicos que un hombre de calidad y honor como él requería para mantener una familia. La respuesta del amigo se centraba en mostrar a José María, en forma que revelaba un cierto dramatismo, las tragedias a las que se

22. *Ibid.*, 116-7.

23. *Ibid.*

24. *Ibid.*, 13.

expondría al contraer matrimonio sin tener asegurado una profesión y un empleo:

Las obligaciones del matrimonio nos distraen mucho. Por lo mismo que tú estimas a tu mujer te será dolorosísimo no poder mantenerla con decencia: llegando el día de mercado y te hallarás sin lo necesario, entonces te huirán los amigos y personas pudientes y conocerás tu error sin poderlo remediar. Si tu mujer es buena, la expones a que se haga mala por la necesidad. Tú vivirás tal vez cercado de hijos desnudos y llorando de hambre²⁵.

De acuerdo con el amigo, la decisión matrimonial debía consultarse con Dios y no con "nuestras pasiones", haciendo referencia quizá a un sentimiento conyugal más parecido al amor espiritual cristiano que al amor romántico y concupicente, que probablemente empezaba a experimentarse entre los jóvenes de las clases privilegiadas, influenciados por las ideas del iluminismo²⁶.

Es difícil saber qué pasaba al interior de los matrimonios arreglados por los padres. No sabemos qué proporción de las demandas de divorcio que llegaron a los tribunales procedían de uniones arregladas por los progenitores. ¿Se aceptaba sin protesta la pareja escogida por los padres? Según parece, no siempre. Al menos esto se percibe en el caso de Andrea, la hija del doctor Francisco González Manrique, abogado de la Real Audiencia y quien por razones de amistad y de cariño (y también por conveniencia económica) había entregado en matrimonio su núbil hija de trece años a don Francisco Galindo, gobernador de Girón y pariente del abogado González Manrique. El matrimonio probó ser un tremendo desacierto. Desde la noche de bodas Andrea dejó establecido su rotundo rechazo a Galindo:

[D]esde el momento que me desposé con doña Andrea Manrique me aborreció ésta, si es que puedo asegurar que antes me tuvo al-

25. Biblioteca Nacional, Sección de Libros Raros y Curiosos, *Copias y Manuscritos Originales*, vol. 7: 172, fols. 22-3.

26. Jean-Louis Flandrin anota que en Francia, durante la segunda mitad del siglo XVIII, los jóvenes demandaban el derecho a casarse por amor, lo cual originó la protesta contra la moral matrimonial tradicional. *Families in Former Times* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 171. Algunas de las ideas del iluminismo francés fueron discutidas por los jóvenes aristócratas santafereños.

guna voluntad. Pocos minutos de tiempo bastaron para que experimentara yo unas esquiveces, sin querer ella estar un solo instante a mi lado, de modo que si se vió obligada a acostarse la primera noche conmigo, fue para convertir el lecho nupcial en teatro de lágrimas, suspiros y sollozos que me martirizaron y me fueron más sensibles que las coces y puntapiés que me tiró sin haberla yo tocado y sin conseguir me expresase las causas de tanta desazón y amargura²⁷.

Los padres de Andrea, que a la mañana siguiente habían entrado al aposento nupcial, se mostraron más apesadumbrados por la frustración del novio que por las lágrimas de su hija. Durante los seis meses siguientes enviaron a Girón cartas de apoyo al yerno y consejos y reprimendas a la hija, que se portaba con tanta "insensibilidad y estupidez". En una de las cartas de la madre, dirigida a su acongojado yerno, le dice: "[...], si yo hubiera tenido un perfecto conocimiento de su genio, no crea que con tanto gusto hubiera accedido a su matrimonio, ni quisiera hacer infeliz a un hombre a quien tanto estimo"²⁸.

A pesar de todo, Andrea no quiso consumar el matrimonio. Su resistencia se manifestaba también de otras maneras, según se adivina de las quejas de Galindo: "se acostaba a media noche y se levantaba a medio día... le dí libros para que se abstuviera de sus frecuentes salidas a la calle". Pero todo fue en vano. Galindo decide entonces "abandonar para siempre a la que es causa de mis disgustos", enviando un apoderado a la Corte de Madrid, actitud que obligó al padre a ponerse en contra del yerno y a asumir la representación legal de su hija ante los tribunales civiles y eclesiásticos de Santafé. En el pleito salieron a la luz algunas circunstancias que clarifican el comportamiento de Andrea. El enlace se había concertado sin su consentimiento y por esa razón ella nunca se consideró casada con Galindo. El padre había contemplado la opción del convento, pero por incapacidad de asumir la dote exigida había decidido dársela en matrimonio a Galindo. Tampoco la opción del convento era del agrado de Andrea. Sólo cuando los padres trataron de presionarla para que acce-

27. AGN, Colonia, *Juicios Civiles*, vol. 25, fol. 118.

28. *Ibid.*, fol. 116.



Biombo. Campesina sentada. Reverso del biombo, octavo bastidor, derecha-izquierda. Recuadro central. Colección privada. Santafé de Bogotá, 1737. Fotografía de María del Pilar López.

diera a las demandas del esposo, ella consideró la posibilidad de irse de seglara; prefería la vida religiosa a la vida con Galindo.

Las pautas matrimoniales de los nobles se entienden mejor a la luz de las dificultades de la élite en tiempos del reinado de Carlos III. La necesidad de preservar las condiciones de mando y de superioridad social y económica en las manos de las más antiguas y connotadas familias llevó a favorecer los enlaces matrimoniales dentro del mismo círculo de parientes y amigos, y a reforzar la autoridad paterna en la escogencia de la pareja. No obstante, la resistencia de los jóvenes a las prerrogativas conferidas a los padres por la reglamentación matrimonial de Carlos III no se hizo esperar. Las ideas iluministas sobre el amor romántico asociado al matrimonio estaban difundándose en la capital del reino y los jóvenes empezaban a mostrar su rechazo a la intervención paterna en una decisión en la que el amor empezaba a cobrar importancia.

EL CONCUBINATO: UN DOLOR DE CABEZA PARA EL ESTADO Y PARA LA IGLESIA

El matrimonio y la familia legalmente constituida no eran opciones para todas las mujeres²⁹. El rito eclesiástico era requisito indispensable para aquellos que debían defender una posición social ya establecida. Refiriéndose a Sao Paulo, Kusnesof dice que el "matrimonio y la legitimidad eran características consideradas cruciales para el estatus social"³⁰. La situación era semejante en Santafé: las españolas y criollas usualmente se acercaban al altar a santificar sus matrimonios; una fracción de las esclavas e indígenas lo hacían y, en menor proporción aún, las mestizas. El concubinato era la forma usual de relación entre las castas y esto era fuente permanente de preocupación para el gobierno colonial local.

29. Véase Ramos, "Single and Married Women in Vila Rica, Brazil, 1754-1838". *Journal of Family History* 16:3 (1991), p. 262.

30. Kuznesof, "Sexual Politics", 245.

En septiembre de 1791, por ejemplo, don Manuel Samper Sanz, abogado de la Real Audiencia de Santafé, envió un proyecto de reforma de los matrimonios al rey de España, con miras a facilitar la práctica del sacramento entre los pobres del reino y como “preservativo a la lacibia” a la que eran tan proclives los “rústicos e ignorantes” de estas lejanas tierras. Para el señor Samper Sanz el obstáculo que alejaba a los “rústicos” de la bendición nupcial no era otro que los onerosos derechos que cobraban los curas por la celebración y que alcanzaban una cifra tan alta que ni aun los de “mediana comodidad” podían pagarlos. Para el abogado de la Real Audiencia los males que aquejaban a este reino se derivaban del alejamiento de los “pobres infelices” –que, para infortunio, constituían la mayor parte de la población– de la práctica de los sacramentos:

La ninguna sugesion de la juventud y su libertinoza crianza, es causa de la miseria y pobreza de este reyno, y la de tanto concubinato; pues por los pecados de los hombres, y total abandono de sus vidas, dimanado de aquellos principios, les niega Dios Nuestro Señor sus auxilios, viven como bestias, se contentan con sus miserias, y no trabajan sino a fuerza de instancias...³¹

De acuerdo con Samper Sanz, las mujeres contribuyen al clima de desorden moral con su gran fragilidad y su pobreza:

Nunca acabara si hubiera de referir las calamidades y miserias, que padece la cristiandad de este Reyno, en los públicos y quasi forzosos concubinatos para con los pobres, pues a trueque de que en algún modo las alimenten, se dejan llevar las pobres mugeres de su frajil sexo, y se amanceban con tanto detrimento de sus almas...³²

La descripción de Samper Sanz reflejaba en gran medida las circunstancias matrimoniales y familiares de la sociedad santafereña a finales del siglo XVIII. Como se observa en el Cuadro V-4, un tercio de los mestizos bautizados en las parroquias de Las Nieves y La Catedral eran niños legítimos, lo que permite decir que buen número de los niños que corrían y jugaban en las calles de la capital eran hijos ilegítimos.

31. AGN, Colonia, *Miscelánea*, vol. 28, fol. 6.

32. *Ibid.*, fol. 7.

El documento de Samper Sanz pone al descubierto un hecho de importancia para el presente capítulo: en sus hábitos matrimoniales, la mayoría de la población no seguía las normas que pretendía imponer la sociedad patriarcal de raíces hispánicas. Por lo general, la élite interpretaba estas costumbres de los pobres como comportamientos anómalos y perniciosos para la moral, el orden y la vida económica del reino.

El concubinato y sus frutos ilegítimos recibían la condena pública de las autoridades virreinales, ya que la legitimidad de la prole era vista como la fórmula más eficaz de subordinación al ordenamiento patriarcal: "con el motivo de ser los hijos legítimos criados con padre y madre, serán más bien educados, subordinados y aplicados al trabajo", decía el señor Samper Sanz³³ en defensa del matrimonio. En efecto, la mayoría de los niños y jóvenes resultado de uniones "pecaminosas" no disfrutaba de los beneficios que el ordenado régimen imperial ofrecía a quienes seguían sus normas. En la mayoría de casos eran las madres las únicas proveedoras de bienes materiales y espirituales para su prole. El hijo ilegítimo estaba al margen del disfrute de beneficios legales, laborales, económicos y educativos que ofrecía el estado colonial. A su vez, la madre recibía la censura social, el abandono del Estado y de la Iglesia, y era obligada a vivir de sus propios medios en trabajos inciertos y mal pagos. ¿Cómo explicar la tendencia hacia el amancebamiento, si este era tan desventajoso para la mujer y su prole? No era sólo cuestión de los altos costos de la ceremonia —en sí un obtáculo mayor—; eran también las oportunidades reales inherentes a la condición socio-racial, que hacían deseable o posible la ceremonia religiosa.

El concubinato, que comprendía una compleja gama de transgresiones que atentaban contra la moral y el modelo ideal de matrimonio monogámico hispánico, se configuró con el tiempo en un crimen susceptible de ser castigado no solamente por los tribunales eclesiásticos, sino por los civiles. Los códigos eclesiásticos y civiles, no obstante, diferenciaban el concubinato entre solteros de aquel en que uno o los dos transgresores eran casados

33. *Ibid.*, fol. 9.

o tenían votos de castidad. Explorar las dos formas de concubinato es el propósito de esta sección.

Durante la Conquista y los primeros años de la Colonia la restricción a los amancebamientos entre blancos e indias fue responsabilidad de misioneros y eclesiásticos. Ellos asumían la vigilancia sobre los comportamientos sexuales y presionaban, a través de sus prédicas, para que cesara el descontrol personal de los colonos y para que se implantara la moral cristiana, desconocida en estas tierras³⁴. Estas posiciones se reforzaban con las claras formulaciones del Concilio de Trento en lo referente a la sanción de los concubinatos:

Grave pecado es que los solteros tengan concubinas pero es mucho más grave y cometido en notable desprecio de este grande sacramento del matrimonio que los casados vivan en este estado de condenación, y se atrevan a mantenerlas algunas veces en su misma casa y aún con sus propias mujeres... establece que se fulmine excomunión contra semejantes concubinatos, así solteros como casados, de cualquier estado, dignidad o condición...³⁵

No sabemos cuándo la Iglesia santafereña empezó a ceñirse a los principios tridentinos para reprimir los pecados por concubinato, pero sí se puede pensar en las dificultades que tuvo al usar el argumento moral y la excomunión como instrumento de castigo³⁶. El concubinato siguió siendo la modalidad más común

34. La posición crítica de encomenderos como el dominico Fray Francisco de Carvajal se centraba en que los encomenderos abusaban de los indígenas de la provincia y en la necesidad de que la Corona supiera del desgobierno generalizado y tomara medidas para remediarlo. Para conocer el contenido de la carta del fraile, vease Mario Germán Romero, *Fray Juan de los Barrios y la evangelización del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Edición conmemorativa del sesquicentenario de la Independencia, Academia de Historia, 1960), 437.

35. Ignacio López de Ayala (trad.), *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, Segunda Edición, cap. 8, (Madrid: Imprenta Real, 1564), 412.

36. La dificultad de la conversión de los indígenas al cristianismo y el abandono de sus costumbres matrimoniales fue un fenómeno común en el mundo hispánico. Véase, por ejemplo, para el caso mexicano, el trabajo de Woodrow Borah y Sherburne F. Cook, "Marriage and Legitimacy in Mexican Culture: Mexico and California", *California Law Review* (54): 1966, 952-5. Para la región latinoamericana, consúltese Magnus Morner, *Race Mixture in the History of Latin America* (Boston: Little Brown, 1967), 40.

de relación interracial, hasta el punto de que los viajeros Juan y Ulloa lo consideraban como la forma más normal de matrimonio en los reinos del Perú³⁷.

Las uniones informales: una alternativa

Era clara la distinción entre el concubinato entre solteros y el denominado “concubinato adulterino o incestuoso”, y el Concilio de Trento fue explícito al respecto al considerar más “aborrecible” el segundo que el primero. Las autoridades eclesiásticas trataban de remediarlo –con poco éxito– a través de la autorización de matrimonios interraciales. El amancebamiento o “concubinato simple”³⁸ comprendía las relaciones maritales entre personas solteras y, como señalaba el señor Samper Sanz, era una forma de unión generalizada en estos reinos. El alto número de niños ilegítimos confirma la apreciación del Samper Sanz. Como se verá más adelante, había una proporción muy elevada de niños que al momento del bautizo eran registrados como hijos “naturales”. De acuerdo con las Leyes del Toro, se denominaban ‘hijos naturales’ aquellos que “cuando nacieron o fueron concebidos sus padres podían casarse con sus madres”³⁹.

Los curas parroquiales conocían la diferencia entre un hijo natural y un niño de “padres desconocidos”: estos últimos correspondían a los hijos que tenían hombres casados con mujeres solteras (o casadas), los cuales eran llevados a la pila bautismal por personas distintas a sus padres. No eran llamados hijos naturales porque eran fruto de relaciones “contra el orden natural de las cosas”, de acuerdo con la legislación de Las Siete Partidas. La proporción de estos bautizados, comparada con la de

37. Juan y Ulloa, *Noticias secretas de América* (Buenos Aires: 1953), 374, citado por Magnus Morner, *Race Mixture*, 40.

38. Esta es la denominación que le da a los concubinatos entre solteros Maria Beatriz Nizza da Silva, *Sistema de casamento no Brasil colonial* (Sao Paulo: USP, 1978), 43-4.

39. Biblioteca Nacional, Sección Libros Raros y Curiosos, *Don Fernando y la Reina Doña Juana en las Leyes del Toro*, (Madrid: 1505). *Don Felipe en las Cortes de Madrid, de 1543*. “De los Casamientos”, cap. 58, fols. 285-98.

otros niños, fruto de relaciones inciertas (expósitos, hijos de la iglesia o de padres desconocidos), era muy alta. El Cuadro V-4 provee una distribución de los niños bautizados en La Catedral y Las Nieves entre 1765 y 1795. Los ilegítimos se distribuyeron en naturales e "hijos de padre no conocido"; en esta se incorporaron los niños expósitos, que eran una proporción que no llegaba al uno por ciento del total de bautizados.

Ateniéndonos a la denominación dada en el Concilio de Trento respecto a los hijos naturales, seguida por los curas párrocos de las iglesias de Santafé, la mayoría de los niños ilegítimos en los tres grupos raciales eran hijos naturales. La proporción más alta de hijos de padres solteros se encontraba entre la población mestiza de La Catedral. Un dato que llama la atención es el reducido promedio de "hijos de padres no conoci-

<p align="center">CUADRO V-4 Distribución porcentual de niños ilegítimos, de acuerdo con la raza. Dos parroquias, 1765-1795</p>							
Raza	La Catedral			Las Nieves			No.
	Leg.	Nat.	PNC*	Leg.	Nat.	PNC	
Blancos	80.0	14.0	6.3	60.9	35.1	4.0	5.806
Indios	46.5	53.5	-	44.4	55.6	-	849
Mestizos	30.0	58.4	11.3	41.2	55.9	2.8	5.353

Fuente: Archivo Parroquial de las parroquias de La Catedral y Las Nieves. *Libros de Bautismos, 1765-1810.*

* Padre No Conocido.

Nota: En este cuadro no se incluyen los negros ni los mulatos porque los datos sobre ellos, en los últimos quinquenios, no son confiables, invalidando la comparación con las otras razas.

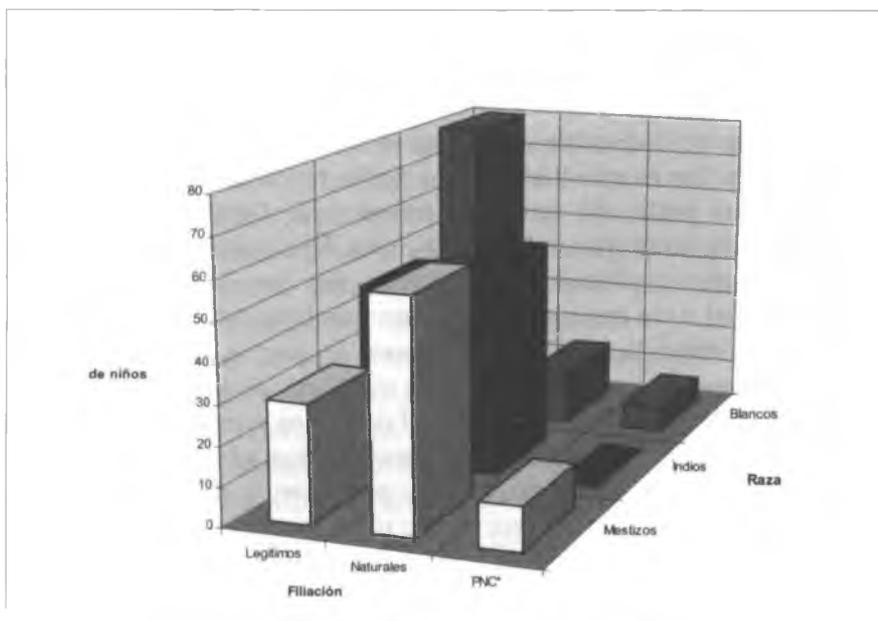


Gráfico V-3. Distribución porcentual de niños ilegítimos de acuerdo a su raza. La Catedral, 1765-95.

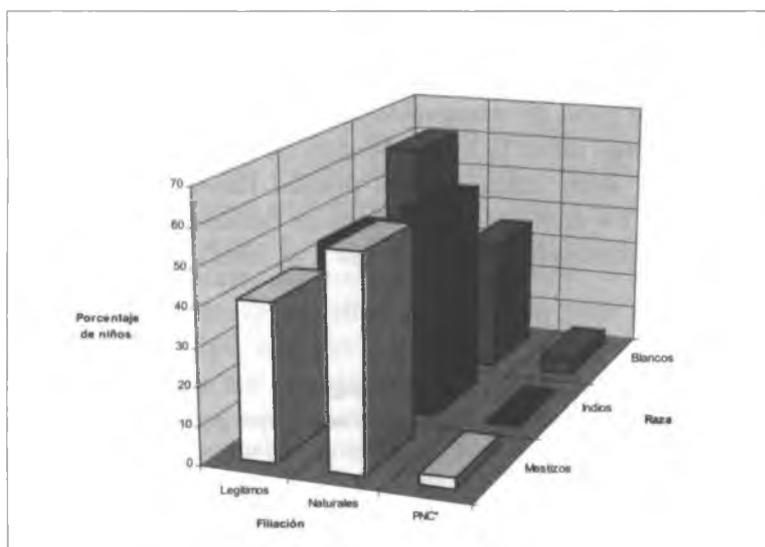


Gráfico V-4. Distribución porcentual de niños ilegítimos de acuerdo a su raza. Las Nieves, 1765-95.

dos”, comparado con los hijos naturales. La importancia histórica y social de estos hallazgos serán materia de mayor análisis en el capítulo VII.

Lo que se deduce de esta primera aproximación a la organización familiar es que buena parte de los niños de Santafé constituían la prole de uniones informales. Otra proporción considerablemente menor la formaban los hijos habidos dentro de “concubinatos cualificados”, de parejas con previo compromiso matrimonial o de mujeres solteras con hombres casados⁴⁰.

Desafortunadamente, es muy poco lo que se encuentra en los documentos respecto a la vida cotidiana de los individuos que optaban por la cohabitación⁴¹. Los juicios criminales y civiles abundan en descripciones de concubinatos adulterinos e incestuosos, pero son extremadamente parcos en la descripción de concubinatos simples. Parece haber una clara diferenciación en la apreciación y el castigo de estas infracciones por el código canónico y el civil. Si para el primero el concubinato simple era una “incontinencia contraria a la pureza del cristianismo”⁴² y sancionada con la excomunión y la expulsión de la mujer transgresora, para el segundo debió ser una conducta propia del poco juicio de los plebeyos en el manejo de sus asuntos privados y, por lo tanto, eran transgresiones que merecían la “reconvención” —“lo reconvine por su mal proceder”, era la fórmula usual empleada por los jueces—, pero no el castigo. Esto puede deducirse de las escasas juicios criminales encontrados que apuntan a castigos para esta clase de transgresiones.

No podemos saber la interpretación de las autoridades religiosas locales sobre estas ofensas porque lamentablemente no contamos con los archivos eclesiásticos de Santafé. En la revisión de los juicios criminales sobre ofensas a la familia y al matrimo-

40. Nizza da Silva, *Sistema de casamento*, 43-4.

41. Para el caso de Santafé no se hallaron fuentes que permitieran dilucidar el estatus legal de los llamados concubinatos simples ni de los cambios de reglamentación en torno a ellos. En el Brasil, por ley del 26 de septiembre de 1769 se prohibió todo procedimiento criminal para los concubinatos simples y se limitaba el castigo para los concubinatos cualificados, o sea para aquellos en que alguno de los involucrados fuera casado o clérigo. *Ibíd.*, 44.

42. *Ibíd.*, 45.

nio en Santafé durante la segunda mitad del siglo XVIII sólo se encontraron dos casos de amancebamiento sobre un total de cerca de cien procesos judiciales.

El primer caso es el de un mestizo, Ramón Rojas, que "ha vivido en público concubinato desde hace dos años". Los motivos por los cuales Rojas fue llevado a los tribunales no son concluyentes. Cuando el juez le pregunta al acusado si sabe por qué ha sido llamado al estrado, él contesta que "por haber robado dos olletas una pequeña y una grande, de cobre, y dos cucharas de plata", y que tal vez por vivir en concubinato por dos años⁴³. Un testigo dice saber del robo de los objetos mencionados, pero no hace ninguna relación a la vida marital del acusado; otro más habla de los constantes hurtos de que ha sido víctima por parte de Ramón Rojas. Cuando finalmente habla el procurador de pobres en defensa del acusado, dice que no hay pruebas del robo que se le imputa a su defendido y que en cuanto a su "ilícita amistad", "sus planes han sido siempre casarse con ella". El documento termina aquí y no se sabe cuál fue la sentencia. Por su lectura podemos deducir que probablemente la acusación por amancebamiento no era suficiente por sí sola para ocupar el tiempo del juez y que era necesario el acompañamiento de otros hechos punibles para justificar su presentación ante los tribunales. El orden y la forma que usa el acusado para presentar sus faltas son también indicios del lugar que a sus ojos ocupaba el hecho de convivir con una mujer⁴⁴.

El otro caso se refiere a las quejas de Antonia Castro por los azotes y ultrajes que recibió de su marido, cuando intentó defenderlo de una gresca que sostenía con Toribia Guarnica, su concubina. En el curso de la demanda se descubre que Antonia no es la legítima mujer del acusado quien, siendo soltero, había vivido en concubinato con ella durante ocho años y de cuya relación había un hijo. Aunque la causa por la que este caso llegó a los tribunales no fue la vida en común de los implicados, sino la riña y los golpes recibidos por Antonia, salió a la luz el asunto del concubinato. La forma en que la demandante lo presenta da

43. *Ibíd.*, 45. El resaltado es nuestro.

44. *Ibíd.*, 45.

elementos para juzgar la manera como los sectores populares trataban de ajustarse a las normas matrimoniales “decentes”. El defensor de Antonia dice que, “teniendo la confesante contráidos esponsales hace ya mucho tiempo con aquél (el marido) y habiéndole encontrado con Toribia Guarnica, lo reconvino sobre cómo procedía a tener aquél trato torpe con la dicha Guarnica, que sin embargo de los esponsales”⁴⁵, de lo cual se deduce la importancia que se concedía a la palabra de matrimonio⁴⁶.

En ambos casos el amancebamiento ocurrió existiendo previa palabra de casamiento, que en verdad era el primer paso en el proceso hacia el matrimonio y con la que se empezaba la relación conyugal. El tiempo entre la palabra dada y la ceremonia nupcial no siempre se establecía, y a veces la fecha quedaba sin plazo fijo⁴⁷. Para muchas parejas que carecían de medios económicos para formalizar la ceremonia, la palabra de casamiento constituía matrimonio. La seriedad de las promesas matrimoniales se aprecia en el respaldo legal que obtenían las mujeres que presentaban denuncias por la pérdida de su virginidad a través de una promesa incumplida⁴⁸.

En el patriarcalismo colonial la palabra de matrimonio confería prerrogativas al hombre, que podía liberarse de llevar a la novia al altar. Las consecuencias para la prole nacida dentro de estas relaciones de cohabitación eran negativas, puesto que las madres carecían de instrumentos legales que obligaran a los padres a cumplir con el sostenimiento de los hijos naturales.

Explorar la diferenciación que hacen las autoridades civiles y la población de los sectores populares entre el concubinato simple, que era sobre todo una modalidad de unión informal, y el concubinato cualificado, que cobijaba todo tipo de relaciones entre personas casadas y solteras, es de la mayor importancia para comprender la vida de una buena parte de la sociedad santafereña de los estratos populares. La incorporación por los historia-

45. Apartes extraídos del caso. AGN, Colonia, *Juicios Criminales*, vol. 88, fols. 830-50.

46. *Ibid.*

47. Socolow, “Cónyuges aceptables”, 234.

48. Véanse los ejemplos que a este respecto presenta Pablo Rodríguez, *Se-ducción, amancebamiento*, 29-71.

dores de estas formas de relación matrimonial en el término genérico de 'concubinato' ha conducido a interpretar las uniones informales en general como formas anómicas de comportamiento social. Como acertadamente señala Michael Scardaville en su estudio sobre la criminalidad en Ciudad de México, la denominación de los matrimonios informales como modalidades de concubinato ha conducido a errores de interpretación de fenómenos sociales y ha oscurecido la comprensión de las funciones de las uniones libres⁴⁹.

En el concubinato cualificado se enfatiza en la dimensión sexual de la unión. El matrimonio era el lugar de la reproducción y no del amor concupiscente; las libres expresiones de amor se relegaban a los espacios prohibidos: los de las concubinas⁵⁰. En las uniones informales hay otros aspectos, además del sexual, que permitirían assimilarlas en sus funciones al matrimonio consagrado por la Iglesia. Estos serían la intención de la vida en común, con el objeto de crear una familia con hijos, trabajar y compartir los goces y sufrimientos cotidianos. Analizando así el sentido de las uniones libres, se puede entender la diferenciación que hacían los códigos civiles: si bien es cierto que en cuanto a sus funciones el matrimonio católico no se diferenciaba en mucho de la unión libre, esta última sí era desventajosa para las mujeres y los niños, que se veían marginados de las beneficios legales y laborales que ofrecía el Estado colonial a los súbditos legítimos. ¿Cómo explicarse entonces la proclividad hacia estas formas de relación matrimonial de las castas, los negros y los blancos pobres de Santafé? Creemos que dificultades de índole legal y económica contribuyeron en buena medida a la proliferación de las relaciones de hecho.

49. Michael Ch. Scardaville, "Crime and Urban Poor: Mexico City in the Late Colonial Period." (Disertación doctoral, Universidad de La Florida, 1977), 166-69.

50. A este respecto véanse Jean-Louis Flandrin, *Families in Former Times*, 145-173; Georges Duby, *Love and Marriage in the Middle Ages* (Cambridge: Polity Press, 1994), 22-35; Ramón Gutiérrez, *When Jesus Came*, 263.

OBSTÁCULOS A LOS MATRIMONIOS

Las uniones informales en el siglo XVIII no eran una conducta matrimonial propia solamente de las castas. Desde los inicios de la Colonia ciertos sectores de la población blanca habían organizado sus hogares con mujeres españolas o mestizas sin haber pasado previamente por la iglesia. Lo novedoso del final de la Colonia era que, frente al colapso de la sociedad de castas, no siempre podía determinarse el color de los amancebados, ni atribuírseles en forma prístina conductas indeseables, impropias de blancos.

Con la formación de la sociedad plebeya, conformada por todas las razas y definida por factores de índole socioeconómica más que racial, las pautas culturales en torno a los matrimonios se articularían alrededor de un conjunto de circunstancias legales y económicas que servirían para acentuar las diferencias entre los grupos que ostentaban el poder sociopolítico y el resto de la población, conformada por blancos pobres, castas, indios y esclavos. Así, el matrimonio eclesiástico se convirtió en un símbolo de estatus y en un elemento de diferenciación social⁵¹. Entre los hidalgos era un evento casi universal y requisito para mantenerse en control⁵²; entre los blancos sin título y sin poder efectivo, así como entre las castas y demás etnias, el rito matrimonial no tenía el carácter de obligatoriedad social, lo que explica parcialmente que una alta proporción de uniones no se hubieran santificado.

Sin embargo, había obstáculos legales y económicos para la realización de los matrimonios que hacían que la opción por el rito eclesiástico no estuviera abierta a todos los que la desearan. Las barreras legales se referían a las exigencias que los curas de parroquia hacían a los contrayentes. El impedimento por consanguinidad, que se extendía hasta el cuarto grado, suponía el conocimiento preciso de todos las ascendientes a partir de la cuarta generación, incluyendo tatarabuelos, bisabuelos, abuelos, padres, tíos y primos. El impedimento por afinidad prohibía el matrimo-

51. Para ampliar este concepto consúltese Donald Ramos, "Marriage and the Family", 208.

52. Archivo Parroquial de La Catedral, *Libros de Matrimonios, 1750-1810*.

nio con los parientes políticos legítimos hasta el cuarto grado. En este caso, se prohibía al viudo casarse con los parientes de su esposa hasta el cuarto grado de consanguinidad. En casos de "cópula fornicaria" sólo se contraía el parentesco hasta el segundo grado; es decir, el hombre que hubiera fornicado no podía casarse con deudos de la mujer hasta el segundo grado y, a su vez, tampoco ella con los deudos de él⁵³. Era, pues, requisito preciso de los contrayentes el conocimiento de su árbol genealógico, lo que era un obstáculo formidable en una sociedad donde gran parte de los habitantes llevaba únicamente el apellido de la madre, por desconocimiento u ocultamiento del apellido del padre, hecho que quedaba consignado en forma permanente en las actas bautismales.

Estas partidas eran los documentos que se exigían para determinar el nombre y estado civil de los contrayentes. En ellas debía aparecer el nombre y la legitimidad de los abuelos del bautizado; pero el hecho es que la frase "de los abuelos no dieron razón", colocada casi al final del acta de los bautismos, se repetía consistentemente. Tal vez las madres solteras que llevaban a sus hijos a bautizar habían sido a su vez conducidas a la pila bautismal por otras mujeres solas. Los nombres y apellidos de los padres y, probablemente, sus rostros y señales particulares, habían sido olvidados a fuerza de ausencias. La cercanía social de las familias, las íntimas relaciones de convivencia, el desconocimiento de las prohibiciones de parentesco, la incapacidad de rastrear los orígenes, dificultaban que los contrayentes pudiesen acercarse al despacho de la parroquia con la confianza de recibir la aprobación de las autoridades eclesiásticas.

Otra barrera, posiblemente más importante que la legal, eran los altos costos de la ceremonia de velación. Cuando el abogado Samper Sanz envió su proyecto de reforma de los matrimonios a España, empleó una figura que buscaba demostrar la gravedad del asunto: comparó los elevados costos que cobraban los curas con el gigante Goliat y él, en tanto defensor de los pobres, que-

53. Juan Manuel Pacheco, S. J., "El Catecismo del Illmo. Señor Don Luis Zapata de Cárdenas", *Universitas Humanistica*, 196-7.

ría ser el pastorcillo David, que derrotaría los onerosos costos de los casamientos⁵⁴.

[¿]Por qué se nos ha de oponer el Gigante tan valiente, como lo es, para los pobres, los derechos de velaciones, que nos impida el poder recibir el Santo Sacramento del matrimonio, instituido por Christo Señor Nuestro, para la propagación del género humano? Acaso con este, o los demás sacramentos instituyó el que pagasen todos, estos derechos y a todos los crió con esta posibilidad, y por que no la tubieran los pribó acaso de este bien?⁵⁵

En efecto, el futuro contrayente tenía que procurarse un elevado número de reales para tener el privilegio de la bendición nupcial:

Para los naturales de la Parroquia:

Por la misa nupcial y las velaciones	7.00 pesos
Una libra de cera para la Iglesia	10 reales
Pago al sacristán	2 reales
Arras (quedan en poder del Cura)	13 reales
Informaciones (cura o notario)	12 reales
Total	11 pesos y seis reales ⁵⁶ .

Para quienes no estaban vecindados en la parroquia los costos subían considerablemente, ya que debían sacar la fe de bautismo de su parroquia de origen, hacer informaciones de su libertad, correr proclamas en los parajes donde hubieran vivido a "fuerza de costos, viajes, y pérdidas de su trabajo personal..."⁵⁷

Si se analiza lo que ganaban los trabajadores en esos tiempos, no podemos más que hallarle la razón al pastorcillo que defendía a sus ovejas. "¿Con qué alientos pensará un pobre jornalero en casarse, que apenas gana un real diario por su jornal, quando no le alcanza, para pagar los derechos aunque junte todos los del año?"⁵⁸

Con base en el censo de Las Nieves de 1780, Pineda y Gutiérrez analizaron los ingresos de los habitantes de ese vecindario y

54. AGN, Colonia, *Miscelánea*, vol. 28, fol. 3 r. y v.

55. *Ibíd.*

56. *Ibíd.*, fols. 4-5.

57. *Ibíd.*

58. *Ibíd.*, 5.

CUADRO V-5		
Ingresos anuales de los habitantes de Las Nieves, 1780		
Ingresos por año, en pesos	No. de personas	Porcentaje
4-7	36	35.0
8-10	18	17.5
11-15	22	21.4
16-20	7	6.8
21-25	9	8.7
26-30	3	2.9
31-40	5	4.8
41-50	3	2.9

Fuente: Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez, *Miscegenación y cultura en Colombia. 1770-1810* (Mimeo, Bogotá: 1993) Anexo a la Primera Parte, 18.

elaboraron el siguiente cuadro, que ilustra muy bien la precariedad económica de un sector de la ciudad habitado por artesanos y jornaleros, blancos, mestizos e indígenas. Como se aprecia allí, el 74 por ciento de los hogares que declararon sus ingresos al empadronador disponía de entre 4 y 15 pesos anuales para hacer frente a las necesidades de sobrevivencia de la familia. Si son ciertas las cifras sobre los derechos de velación que Samper Sanz provee, una erogación de 14 pesos y siete reales para la velación y ceremonia matrimonial estaría fuera de las posibilidades reales de los artesanos más pobres de Santafé.

Pero no sólo los jornaleros vivían en condiciones precarias; los pulperos que moraban en las accesorías o tiendas de la planta baja de la casa del canónigo Andrade, situada en la Plaza Mayor, pagaban en promedio un arriendo mensual de cinco pesos. Estos arrendamientos se consideraban los más caros de la ciudad, debido al carácter privilegiado del sector. Las tiendas de la calle Florián, la zona comercial por excelencia, pagaban en promedio tres pesos⁵⁹.

59. AGN, Colonia: *Anexo. Particulares*, vol.4 fols. 70-81, "Sobre el costo del arriendo del Palacio Virreinal".

En este capítulo se han estudiado las diversas alternativas que tenían los santafereños para iniciar la vida en común y comenzar una familia, alternativas que estaban asociadas con la raza y la clase social a la que se pertenecía. No era el matrimonio legal una opción al alcance de muchos; era, más bien, un instrumento de diferenciación social y un requisito indispensable entre la "gente de bien" para afinar los dispositivos de preservación de la propiedad, monopolio de los cargos públicos, control de la legitimidad de la prole y de la castidad de las mujeres. Como veremos a continuación, las diversas modalidades matrimoniales condicionaban la organización familiar y la vida de la prole.

