



Evgenia Bridikhina (comp.)

Espacios femeninos, matrimonio y familias en Charcas (s. XVI-XVIII)

TEJIENDO
HISTORIAS

Bolivia más allá de sus 200 años

TEJIENDO HISTORIAS
BOLIVIA: MÁS ALLÁ DE SUS 200 AÑOS

TEJIENDO HISTORIAS

Bolivia: más allá de sus 200 años

Coordinación general

Rossana Barragán / María Luisa Soux

Comité editorial

Rossana Barragán / María Luisa Soux / Evgenia Bridikhina / Ximena Medinacelli (†)
Ana María Lema / Pilar Mendieta / José Antonio Quiroga / Alfredo Ballerstaedt G.

Coordinadoras de series

Evgenia Bridikhina / Ana María Lema / Ximena Medinacelli (†) / Pilar Mendieta

Equipo editorial

Alfredo Ballerstaedt G. (editor general) / Ana María Lema
Claudia Dorado Sánchez / Kurmi Soto / Cleverth Cárdenas

Compiladores y editores

Evgenia Bridikhina / Nigel Caspa / Guillermo Guzmán / Manuel Contreras
Andrea Baudoin / José Octavio Orsag / María Luisa Soux / Paola Revilla / Luis Claros
Laura Paz Rescala / Julio Ascarrunz / Salvador Romero Wayar / Mario Murillo / Eduardo Paz

Autores

Gavi Alavi, R. Alem, Alejandro Almaraz, James Almeyda, Héctor Angarita, Juan Angola Maconde, Anthias Penelope, Soledad Ardaya, Laura Arraya, Julio Ascarrunz, Ricardo Asebey, Virginia Ayllón, Rossana Barragán, Andrea Barrero, Alejandro Barrientos, Andrea Baudoin, Ruth Bautista, Oscar Bazoberry, Sabin Bieri, Evgenia Bridikhina, Erika Brockmann, Fernando Cajías, Luz María Calvo, Luis Marcelo Campos Vélez, Nigel Caspa, Grover Saúl Céspedes, Luis Claros, Isabelle Combès, Manuel Contreras, Lorena Córdoba, Bianca de Marchi, Paula de Souza, Andrés Eichmann, Ana María García, Magalí García, Fernando García Yapur, Edgar Gemio Zabala, Camilo Gil, Mauricio Gil, Jere Gilles, Alice Guimaraes, Anna Guiteras, Guillermo Guzmán, Jorge Hevia, John Hillman, Lucio Iñiguez, Luciana Jauregui, Elisabeth Jiménez, Herbert Klein, Ana María Lema, Roxana Liendo, Víctor Hugo Limpías, Oscar Loayza Cossio, Víctor Hugo Machaca, Carlos Macusaya, Oswaldo Maillard, Alfonso Malky, Lupe Mamani, Roger Mamani, Ivanna Margarucci, Cecilia Martínez, Angus Mc Neilly, Ximena Medinacelli (†), Pilar Mendieta, Cecilia Miranda, Antonio Mitre, Luciana Molina Barragán, Luis Gustavo Molinari, Ben Nobbs-Thiessen, José Octavio Orsag, María René Ortiz, Huáscar Pacheco, Laura Paz Rescala, José Péres-Cajías, Gustavo Pedrazas, Paola Pozo, María Soledad Quiroga, Pablo Quisbert, Alber Quispe Escobar, Paola Revilla, Quya Reyna, Pablo Ríos, Liliana Rocha, Omar Rocha, Gonzalo Rojas Ortuste, Salvador Romero Wayar, Karmen Saavedra, Cecilia Salazar, Josefá Salmón, Fernando Schrupp Rivero, Hilda Sinche, Kurmi Soto, María Eugenia Soux, María Luisa Soux, Chuck Sturtevant, Juan Manuel Tapia, Silvia Ten, Vladimir Torrez, Andrea Urcullo, Corinne Valdivia, Paola Villarroel Oyanguren, Marcelo Villena, Adrian Vogl, Stacie Wolny, Edwin Yucra, Solange Zalles, María Teresa Zegada, Moira Zuazo, María Cecilia Zuleta

TEJIENDO HISTORIAS
BOLIVIA: MÁS ALLÁ DE SUS 200 AÑOS

Serie
MUJERES EN LA HISTORIA

Volumen 1

Espacios femeninos, matrimonio
y familias en Charcas
(s. XVI-XVIII)

Evgenia Bridikhina
COMPILADORA

Ana María García
María René Ortiz
María Luisa Soux
Evgenia Bridikhina
Ximena Medinacelli

Bridikhina, Evgenia [comp.]

Espacios femeninos, matrimonio y familias en Charcas (s. XVI-XVIII) / Evgenia Bridikhina [comp.] – La Paz, 2025.

380 p. : cuadros; 21 cm. – (Tejiendo historias: Bolivia, más allá de sus 200 años / Mujeres en la historia; vol. 1)

CDD 907.2

1. Bolivia – Mujeres en la historia 2. Bolivia – Historia social 3. Bolivia
I. Bridikhina, Evgenia [comp.] II. Título.

Edición al cuidado de Alfredo Ballerstaedt G.

Diseño y diagramación: Plural editores

Asistente editorial y administrativa: Paola Oyanguren

Ilustración de la tapa: María Manuela Foronda y Bulucua,
pintura (Colección privada de Florencia Ballivián)

Primera edición: 2025

ISBN: 978-9917-34-101-7

DL: 4-1-3094-2025

Producción:

Plural editores

c. Jacinto Benavente N° 2255

Teléfono: 2411018 / Casilla 5097 / La Paz, Bolivia

e-mail: plural@plural.bo / www.plural.bo

Impreso en Bolivia

Esta publicación cuenta con el apoyo de Silex ediciones, Fundación SOLYDES y Plural editores. Y con el patrocinio del Posgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés (CIDES-UMSA) y del Instituto de Estudios Bolivianos (IEB), de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA).

Se prohíbe la reproducción total o parcial de este libro por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, sin el permiso escrito de los/as autores/as y editores/as.

Índice

Siglas, acrónimos y archivos.....	9
Introducción	11
<i>Nullum sine dote fiat coniugium. La dinámica de la dote en la ciudad de Nuestra Señora de La Paz (1585-1650)</i> <i>Ana María García</i>	23
Agencialidad y presencia femenina en La Paz a finales del siglo XVIII. Norma jurídica, gestión patrimonial y trabajo a través de los protocolos notariales <i>María René Ortiz</i>	95
Las Díez de Medina y otras mujeres de élite en La Paz a fines del periodo colonial <i>María Luis Soux</i>	183
Control social sobre el matrimonio, la familia y la sexualidad en Charcas a finales del siglo XVIII <i>Evgenia Bridikhina</i>	241

<i>Capac Coya, Collque Tica. La voz femenina del Testamento de Potosí, siglo XVIII</i>	
<i>Ximena Medinacelli</i>	349
Autoras	375

Siglas de archivos

ABAS	Archivo y Biblioteca Arquidiocesanos 'Monseñor de los Santos Taborga' (Sucre)
ABNB	Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (Sucre) CPLA: Cabildo Secular de Potosí E: Expediente(s) EC: Expedientes coloniales RC: Reales cédulas
ACC	Archivo Capitular de la Catedral (La Paz)
ACL	Archivo de la Casa de la Libertad (Sucre)
AD-J	Archivo Diocesano de Jaén (España)
ADMM	Archivo Díez de Medina-Méndez (La Paz)
AGN	Archivo General de la Nación Argentina
AHMC	Archivo Histórico Municipal de Cochabamba E: Expediente(s) EC: Expedientes coloniales RC: Reales cédulas
AHM-JRG	Archivo Histórico Municipal 'José Rosendo Gutiérrez' (La Paz) EP: Escrituras públicas JRG: José Rosendo Gutiérrez
ALP	Archivo de La Paz E: Expediente(s) EC: Expedientes coloniales PC: Padrones coloniales

	PD: Promesas de dote
	PN: Protocolos notariales
	RD: Recibos de dote
	RE: Registros de escrituras
APHS	Archivo privado de la hacienda Siporo
BAH-ALP	Biblioteca y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia (La Paz)
BC-UMSA	Biblioteca Central, Universidad Mayor de San Andrés (La Paz)
	JRG: José Rosendo Gutiérrez
	Ms: Manuscrito(s)

Introducción

Las investigaciones que componen este libro abarcan un amplio espectro temporal, que va desde el siglo XVI hasta principios del XIX. Las autoras que contribuyen en este volumen se han dedicado en diversos momentos de sus carreras a investigar de manera directa o tangencial a las mujeres como sujeto histórico. Se trata de investigadoras que se han especializado en la historia política, social, cultural y económica de la etapa colonial, como Evgenia Bridikhina y Ana María García, quienes han centrado sus estudios en Charcas y la ciudad de La Paz, respectivamente. A ellas se suma María René Ortiz, con un novedoso y reciente trabajo sobre el relucir de las mujeres en los protocolos notariales durante las últimas décadas del siglo XVIII, también en La Paz. María Luisa Soux, aunque ha centrado gran parte de sus investigaciones en la transición de la etapa virreinal a la republicana, ha abordado temas relacionados con la mujer en estudios paralelos. Por su parte, Ximena Medinacelli ha realizado varios estudios con enfoque de género y etnohistoria sobre los siglos XVI-XVII en Potosí y otras regiones de Charcas.

La amplitud temporal de estas investigaciones responde a la intención de abordar la historia de las mujeres desde distintas perspectivas teóricas, espacios geográficos y campos de interés. Además, es importante destacar la diversidad de fuentes

documentales utilizadas por las autoras: registros de escrituras notariales (compras, ventas, testamentos, fianzas, etc.), expedientes coloniales (juicios), documentos oficiales (leyes y cédulas reales y municipales), discursos políticos de autoridades coloniales y eclesiásticas, correspondencia privada y textos literarios, procedentes de archivos de La Paz, Sucre y Potosí.

La historia de las mujeres en Bolivia tiene una larga trayectoria, en la que se pueden identificar claramente dos corrientes que marcan tendencias historiográficas predominantes: por un lado, los relatos heroicos que destacan a mujeres durante los conflictos bélicos o sociales, priorizados por la historia oficial, y, por otro, las historias de mujeres, sobre todo indígenas, abordadas desde la etnohistoria o la historia social con un enfoque de clase, género y étnico. A partir de la década de los años 80, varias autoras,¹ basándose en el análisis exhaustivo de los documentos coloniales, comenzaron a centrarse en temas relacionados con las actividades laborales de las mujeres indígenas y la variedad de estrategias y prácticas comerciales, las cuales se apoyaban en redes familiares y sociales. De igual forma, se hicieron otros estudios, incluidos trabajos colectivos, que exploraron la historia de las mujeres² en relación con la institución matrimonial, destacando la familia como

-
- 1 Anna Zulawsky, “Clase social, género y etnicidad: mujeres indias urbanas en la Bolivia colonial (1640-1725)”, *Historia y Cultura*, 21-22 (1992), pp. 3-28; Brooke Larson, “Producción doméstica y trabajo femenino indígena en la formación de una economía mercantil colonial”, *Historia Boliviana*, vol. III, n.º 2 (1983), pp. 173-188; Ximena Medinacelli y Pilar Mendieta, *De indias a doñas: mujeres de la élite indígena en Cochabamba, siglos XVI-XVII*, Ministerio de Desarrollo Humano, La Paz, 1997; Paulina Numhauser Bar-Magen, “El comercio de la coca y las mujeres indias en Potosí del s. XVI”, Departamento de Historia/Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/Universidade de São Paulo, *Revista de Historia*, 138 (1998), pp. 27-43; Ximena Medinacelli, *¿Nombres o apellidos? El sistema nominativo aymara. Sacaca s. XVII*, IFEA/IEB, Colección Travaux de L’IFEA, 175, 2003.
 - 2 Un esfuerzo que hay que destacar fue el trabajo colectivo del grupo independiente Coordinadora de Historia que, a finales de los años 90, presentó varios biografías individuales y colectivas de mujeres bolivianas desde la época colonial hasta el siglo XX.

base fundamental y la importancia de las alianzas y estrategias matrimoniales y sociales.³

En ese sentido, este trabajo presenta el esfuerzo de varias autoras que decidieron compartir sus hallazgos en torno al papel de las mujeres en la sociedad colonial y los inicios de la república, presentándolas como artífices de su propio destino, a pesar de las restricciones sociales y legales que enfrentaban. Estas investigaciones amplían el universo femenino y su relación con las instituciones del matrimonio y la familia.

El primer trabajo explora el mecanismo de la dote en la ciudad de La Paz-Charcas, entre 1585 y 1650. Ana María García rastrea el uso de las dotes en las familias paceñas y las alianzas matrimoniales pactadas para consolidar poder y patrimonio en la naciente sociedad. Muestra cómo la dote, como aporte económico familiar de la novia, era substancial para perpetuar el estatus social de la familia en su conjunto.

3 En relación con los estudios sobre la familia en la época colonial, se pueden mencionar los trabajos de Ana María Presta, quien analiza las redes familiares de los encomenderos de La Plata del siglo XVI y las prácticas matrimoniales, así como las relaciones matrimoniales y prácticas sexuales de los indígenas: “Acerca de las primeras ‘doñas’ mestizas de Charcas colonial, 1540-1590”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Berta Ares Queija (coords.), *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, CSIC/Escuela de Estudios Hispanoamericanos/COLMEX/Centro de Estudios Históricos, Madrid, 2004, pp. 41-63; “‘Por el mucho amor que tengo’. Poliginia, concubinas, hijos legítimos y bastardos. Matrimonio indígena y vida conyugal en Charcas, siglos XVI-XVII”, en *Familias iberoamericanas ayer y hoy. Una mirada interdisciplinaria*, Asociación Latinoamericana de Población, Córdoba, 2008, pp. 45-61; con Fernanda Molina, “Casados o felices. Prácticas relacionales privadas, acomodamientos y transgresiones al matrimonio en los Andes durante la temprana colonia”, *Revista Dos Puntos*, vol. IV, n.º 6 (2012), pp. 125-144. A su vez, el trabajo de Clara López Beltrán –*Alianzas familiares. Élite, género y negocios en La Paz, s. XVII*, Plural editores/ABNB, La Paz, 2012–, dedicado al tema de las estrategias familiares de la élite de La Paz del siglo XVII, destaca que las mujeres fueron un elemento permanente en la reproducción de la sociedad paceña. Existen otros libros en los que, si bien, el tema de la familia no es el principal, se analizan las alianzas matrimoniales en los contextos económicos y sociales de los siglos XVI al XVIII.

El segundo texto, de María René Ortiz, indaga la participación femenina en los protocolos notariales de La Paz en el siglo XVIII, enfocándose en la capacidad jurídica de las mujeres bajo el derecho castellano e indiano. A través del estudio de escrituras notariales, Ortiz analiza cómo mujeres de diversos sectores sociales gestionaban sus bienes, participaban en negocios y otras actividades económicas.

Un tercer estudio, a cargo de María Luisa Soux, se centra en la élite pacaña durante el siglo XVIII, donde se investiga cómo las mujeres administraban sus bienes y heredaban patrimonios, contribuyendo a la transmisión generacional de propiedades. Este análisis revela el papel crucial que las mujeres desempeñaban en la preservación y expansión del patrimonio familiar.

Otro trabajo, a cargo de Evgenia Bridikhina, examina los controles sociales sobre el matrimonio y la sexualidad en Charcas a finales del mismo siglo XVIII. La autora analiza las respuestas sociales a las políticas borbónicas, como la Real Pragmática de 1776, que reforzaban la autoridad paterna y promovían el matrimonio dentro de las normas sociales y raciales establecidas.

Finalmente, Ximena Medinacelli ofrece un análisis literario del *Testamento de Potosí*. En este estudio, la autora explora la representación femenina de la Villa Imperial a finales del siglo XVIII, identificándola como una figura femenina abandonada, ligada al declive de la minería y al azogue como 'esposo ausente'. Medinacelli examina cómo esta imagen femenina contribuyó a la construcción de una identidad colectiva potosina en un contexto de decadencia minera.

Como resultado de sus investigaciones, las autoras han coincidido en identificar algunos ejes temáticos recurrentes en sus trabajos, aunque no en todos los casos las mujeres sean el sujeto principal, como ocurre con los estudios de Bridikhina, García y Medinacelli. Entre las temáticas identificadas, destacan la familia y el matrimonio como instituciones reguladoras de las acciones sociales. En este contexto, tanto la Iglesia como el Estado jugaron un papel clave al intentar limitar y controlar estas acciones a partir del siglo XVIII.

Estas instituciones moldeaban y estructuraban las relaciones entre hombres, mujeres, Iglesia y Estado. Por ello, comprender el rol de la familia como agente unificador, generadora de redes y de organización social, es fundamental para dimensionar la estructura de las nuevas sociedades indianas, ya que estos modelos fueron trasladados desde la península a las tierras americanas.

De igual forma, el matrimonio, como institución cohesionadora y ordenadora de la sociedad, fue objeto de un mayor control por parte del Estado hacia finales del siglo XVIII, en el marco de las reformas borbónicas. Estas reformas impusieron mayores exigencias legales y sociales en torno al matrimonio, la formación de las familias y su papel en la sociedad, como ha evidenciado Bridikhina.

En este contexto, las disposiciones legales y las acciones practicadas por las autoridades locales se aplicaron para intensificar el control sobre la vida privada de los habitantes de Charcas, particularmente en lo que respecta a los llamados ‘pecados públicos’: relaciones sexuales fuera del matrimonio, ilegitimidad de los hijos, violencia y la separación de las parejas. Los discursos moralizantes emitidos por los altos dignatarios de la Iglesia, respecto del comportamiento sexual, la vida matrimonial, la vestimenta, los lujos y las costumbres consideradas inmorales, formaron parte de esta política de control social.

Por otro lado, las investigaciones convergen en destacar la importancia de analizar la efectividad del control estatal y eclesiástico sobre la familia y el matrimonio, así como la capacidad de agencia de las mujeres dentro de estos sistemas. A lo largo de sus estudios, el matrimonio y la familia emergen como mecanismos fundamentales para la estabilidad social y económica, pero también como espacios en los que las mujeres negociaban su poder y autoridad dentro de una sociedad patriarcal.

En cuanto al control estatal, eclesiástico y social sobre la familia y el matrimonio, Evgenia Bridikhina señala que los últimos decenios del siglo XVIII en los territorios españoles estuvieron marcados por el reforzamiento del control patriarcal, especialmente a través de la implementación de la Pragmática Real de

1776. Esta disposición, apoyada tanto por el Estado como por la Iglesia, limitaba los matrimonios ‘desiguales’ con el fin reorganizar la estructura social y económica, otorgando mayor autoridad a los padres en la elección de los cónyuges de sus hijos.

De forma similar, Ana María García analiza cómo la élite paceña del siglo XVI, durante la formación de la ciudad, utilizaba el matrimonio como estrategia para fortalecer y consolidar patrimonios. Esta práctica, según García, no se limitaba a las clases altas, sino que también fue adoptada por sectores mestizos e indígenas como un medio para ascender socialmente. Ambas autoras coinciden en que el matrimonio no solo servía para consolidar alianzas, sino que era un instrumento para mantener el orden social y ejercer control sobre las relaciones familiares.

Por otra parte, un tema que se repite en las investigaciones es la ausencia masculina como catalizador de la libertad femenina. La ausencia de los hombres ya fuera por muerte, guerra o abandono, creó oportunidades para que las mujeres asumieran roles más activos. Este aspecto es destacado por García en su estudio sobre los siglos XVI y XVII, en el contexto de la viudedad principalmente, mientras que Soux lo aborda de forma más extensa y detallada en la transición de los siglos XVIII al XIX. Soux se enfoca en las mujeres de la élite paceña de las últimas décadas del siglo XVIII, y muestra cómo, a pesar de las restricciones patriarcales, estas mujeres gestionaban activamente sus patrimonios, empleando estrategias como las dotes, anticipos de legítima y herencias para garantizar su seguridad económica. Además, las redes de apoyo entre mujeres de distintos grupos sociales y raciales ampliaban el alcance de su accionar cotidiano.

Aunque las mujeres casadas debían actuar bajo la representación de sus maridos, Soux resalta que las viudas y las solteras gozaban de una mayor libertad, lo que les permitía desempeñar un papel más activo en la administración de los bienes familiares. García también discute este fenómeno para los siglos XVI y XVII, subrayando las estrategias que las mujeres, especialmente las viudas, utilizaban para proteger sus patrimonios y concertar matrimonios convenientes para sus hijos e hijas.

En esta misma línea, María René Ortiz destaca la significativa participación de las mujeres paceñas en los protocolos notariales del siglo XVIII, lo que revela su dinamismo y capacidad para actuar en la esfera económica. La ausencia de representantes masculinos en muchos de estos documentos pone de manifiesto la independencia con la que las mujeres manejaban los asuntos patrimoniales. Ante la ausencia de los hombres en la escena pública y doméstica, las mujeres se vieron obligadas o pudieron aprovechar estas ausencias para gestionar los patrimonios familiares, tomar decisiones económicas y crear redes de apoyo.

Esta aproximación desafía la narrativa convencional que presenta a las mujeres en sociedades patriarcales como completamente subordinadas o excluidas del poder económico y social, mostrando que, en diversos contextos, pudieron ejercer una notable autonomía.

Este fenómeno no solo se limita únicamente a La Paz, sino que ha sido documentado en otras ciudades coloniales latinoamericanas, como Lima, Quito y Ciudad de México, donde los roles de género también se transformaron debido a las dinámicas de guerra y la ausencia masculina. Las mujeres, de todos los estratos sociales, aunque aún sujetas a normas patriarcales a finales del siglo XVIII, demostraron una notable capacidad de agencia y adaptación. Esto pone de relieve la importancia de los estudios microhistóricos para revelar los matices de poder y dependencia en las sociedades coloniales.

Una visión inusual sobre ausencia masculina se encuentra en el trabajo de Ximena Medinacelli, quien estudió la obra literaria *Testamento de Potosí*, escrita en 1800, en el contexto de los cambios en la minería potosina a finales del siglo XVIII marcados por la crisis de la producción de plata y agravado por la escasez de mercurio. El autor anónimo de la obra, cuya identidad aún se debate, simboliza a la Villa Imperial de Potosí como una figura femenina y al azogue (mercurio) como el esposo ausente. En el texto, la villa aparece como una mujer abandonada y preñada, cargada de ambigüedades. Medinacelli analizó cómo el lenguaje popular utilizado en la obra muestra una gran sensibilidad hacia la

voz de las mujeres, personificando el dolor de la Villa Imperial al enfrentar la realidad de un amante que no regresa, y la necesidad de sobrellevar su nueva vida sin él.

Enfrentar las ausencias masculinas, ya fueran simbólicas o reales, permitió la creación de redes femeninas en los espacios públicos y privados, tales como conventos, mercados y familias, entre grupos femeninos social y racialmente distintos. Lejos de ser simples refugios o lugares de reclusión, los conventos, por ejemplo, como ha estudiado Soux, servían como centros de poder, negociación y educación para muchas mujeres de la élite. Estas redes femeninas desafiaban las limitaciones del ámbito privado al extender su influencia hacia el ámbito público, sin romper con las expectativas de género. La convergencia entre ambos mundos, así como la capacidad de las mujeres para operar en los márgenes del espacio público y privado, es un tema central en las investigaciones presentadas en esta compilación, lo que demuestra una coherencia en la forma en que las historiadoras abordan la relación entre género y espacio en el pasado.

Además de explorar las ausencias masculinas, el libro también examina el manejo del patrimonio y la economía en manos femeninas. Las mujeres de la élite paceña, como muchas en otras regiones, asumían roles de administración y gestión de las propiedades familiares, particularmente cuando quedaban viudas o cuando los hombres estaban ausentes. Este hecho pone en evidencia una de las contradicciones de las sociedades patriarcales: aunque las mujeres estaban sujetas a restricciones legales y sociales, podían adquirir un considerable poder económico y control sobre los recursos familiares. Esta dinámica es discutida en los estudios de Ortiz y Soux para el siglo XVIII, y de García para los siglos XVI y XVII.

María Luisa Soux subraya que las mujeres de la élite no solo gestionaban los bienes familiares, sino que también participaban activamente en la vida económica, actuando como fiadoras de préstamos y administradoras de fincas. La capacidad de estas mujeres para mantener y acrecentar su patrimonio, a menudo dentro de los límites impuestos por la sociedad patriarcal, demuestra su habilidad para navegar dentro de las restricciones. María René

Ortiz complementa este análisis al resaltar que las mujeres en La Paz no solo participaban regularmente en la administración patrimonial, sino que lo hacían sin depender de figuras masculinas para representarlas. Este hecho refuerza la percepción de que las mujeres de la época tenían una agencialidad significativa en la gestión de sus bienes y la toma de decisiones económicas.

Además, Ximena Medinacelli, en su estudio sobre Potosí, destaca que las mujeres también fueron dueñas de minas, trapiches y trabajadoras o rescatistas delpreciado mineral, desempeñando tareas comúnmente relacionadas con la actividad masculina. Así, se observa una constante en el comportamiento de las mujeres a lo largo de los siglos XVI y XVIII, aunque en este último se introducen nuevos elementos, como los que menciona Bridikhina. Las mujeres continuaron encontrando maneras de surgir por sí mismas, además, y, al menos en el caso de la ciudad de La Paz, las barreras legales parecieron disminuir con el tiempo, lo que facilitó su creciente participación en la economía y la gestión patrimonial.

Desprendido de este análisis, un concepto clave que se examina en la presente compilación es el de *agencia femenina*, que es presentado y discutido principalmente en la investigación de María René Ortiz, quien muestra con claridad la capacidad de las mujeres para actuar dentro de los entornos que le tocaba vivir. Según Evgenia Bridikhina, las mujeres de Charcas, especialmente aquellas económicamente independientes, cuestionaban abiertamente la autoridad de sus esposos y buscaban una mayor equidad en sus relaciones conyugales. Este desafío a la autoridad masculina también es abordado por García, quien destaca cómo las mujeres, aunque sujetas a las normas del honor y reputación, utilizaban la dote como una herramienta para ganar poder dentro del matrimonio. La dote les confería una influencia significativa en las decisiones familiares y les proporcionaba autonomía económica.

En el caso de María Luisa Soux, la agencialidad femenina se manifiesta en la habilidad de las mujeres para negociar su participación en la economía familiar, utilizando estrategias como la administración de fincas, la inversión en conventos femeninos y el ahorro en forma de joyas. Soux subraya que las mujeres solteras y

viudas gozaban de mayor libertad que las casadas, lo que les permitía actuar con mayor independencia en la gestión de sus bienes.

Finalmente, Ortiz refuerza esta visión de la agencialidad femenina al destacar la participación activa y habitual de las mujeres en los registros notariales, no como figuras secundarias, sino como cabezas de sus propios negocios y familias. La escasa incidencia de la licencia marital en estos documentos es un indicio claro de que las mujeres paceñas disfrutaban de una autonomía considerable en la toma de decisiones patrimoniales y económicas.

Sobre el papel de la mujer en el matrimonio y la familia, las autoras coinciden en destacar su actuación en el mantenimiento y consolidación de los lazos matrimoniales, así como en la difusión de la cultura hispánica en las sociedades indianas. Según Bridikhina, la introducción de la literatura sentimental a finales del siglo XVIII modificó las expectativas de los sectores ilustrados respecto a las relaciones conyugales, promoviendo un modelo de obediencia femenina basado en el afecto y el amor en lugar del temor. Este nuevo enfoque desafiaba la rígida autoridad patriarcal, permitiendo que las mujeres buscaran un ‘trato amoroso y comprensivo’ en sus relaciones, lo que implicaba cuestionar el poder ‘tiránico’ de los maridos. Bridikhina también resalta que, al igual que las mujeres, algunos hombres ilustrados empezaron a cuestionar el orden tradicional.

Por otro lado, aunque el texto de Ximena Medinacelli no se relaciona de manera directa con estos aspectos conyugales, ronda también el contexto de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, poniendo a consideración un romance escrito a inicios del siglo XIX. Este texto literario refleja el sentir de la población potosina de la época y ofrece una perspectiva cultural importante. En su análisis, la autora destaca la limitada representación femenina en el florecimiento artístico del siglo anterior, lo que mantuvo a las mujeres al margen como actrices de la cultura escrita. Sin embargo, en su análisis observa cómo la figura de la Villa Imperial es representada de manera humanizada y feminizada, destacando su opulencia y poder, en contraste, sostiene, con la mayoría de las mujeres de la época.

Al conectar estos estudios, se puede identificar un patrón de comportamiento en las élites coloniales, revelando cómo las mujeres manejaban las dinámicas de poder en tiempos de crisis. Las exploraciones resaltan que no se debe asumir que las mujeres en el pasado fueron meramente víctimas de sistemas patriarcales. Si bien es cierto que las estructuras sociales imponían restricciones, también lo es que las mujeres de la élite encontraban maneras de negociar, resistir y prosperar dentro de estos sistemas, al igual que las mujeres de otros estratos sociales. Además, los estudios sugieren que, a partir del siglo XVIII, las restricciones legales para las mujeres comenzaron a diluirse en la práctica, lo que les permitió una mayor actuación en los espacios públicos, como demuestran los trabajos de Ortiz y Soux.

Estos estudios, centrados en la relación entre género, familia y patrimonio, contribuyen a una comprensión más amplia de cómo los sistemas de género impactaban no solo en la vida privada, sino también en las esferas económicas y de administración del patrimonio. Al ampliar el espectro de análisis para incluir los espacios femeninos, las redes sociales y las estrategias económicas, las investigaciones enriquecen el entendimiento de la historia como un proceso complejo en el que las mujeres jugaron un papel mucho más significativo del que tradicionalmente se ha reconocido.

En resumen, el análisis comparativo revela una coincidencia clave: el matrimonio y la familia eran instituciones centrales para el control social y económico en las sociedades coloniales. Si bien el Estado y la Iglesia intentaban regular y mantener el orden social a través del control patriarcal, las mujeres, especialmente aquellas con recursos económicos, lograron negociar y ejercer un grado significativo de agencialidad dentro de estos sistemas. La administración patrimonial, el manejo de la dote y su participación activa en la vida económica muestran que, aunque limitadas por el marco patriarcal, las mujeres encontraban formas de actuar y transformar sus circunstancias.

En conclusión, los artículos presentados en esta compilación ofrecen una visión multifacética de la imagen, participación y la agencialidad femenina en la sociedad colonial de Charcas,

especialmente en La Paz, durante los siglos XVI al XVIII. En conjunto, los trabajos ilustran la tensión entre las estrategias de control social y las formas en que las mujeres navegaban, y en ocasiones subvertían, estas imposiciones, revelando una dinámica compleja de poder y resistencia en la sociedad colonial de Charcas.

Por último, las investigaciones muestran la evolución de las prácticas sociales en torno al papel de la mujer dentro de la familia, sus posibilidades legales y reales en la toma de decisiones y disposiciones con respecto a su hacienda y sus hijos. Este cambio es especialmente evidente al comparar los siglos XVI y XVII con el XVIII. Desde un punto de vista simbólico, la personificación de la Villa Imperial como una mujer que se posesiona entre el mundo indígena y el mundo español, conservando sus raíces quechuas y relacionándose con el Imperio español, refleja no solo la realidad potosina, sino también la charqueña.

Así como Potosí sostenía al mundo, según reclamaban los habitantes de Charcas, fueron las mujeres quienes, con su trabajo, capacidad de agencia, estrategias, aptitudes y competencias, sostuvieron la estructura de esta sociedad colonial.

*Nullum sine dote fiat coniugium*¹
La dinámica de la dote en la ciudad
de Nuestra Señora de La Paz
(1585-1650)²

Ana María García

Introducción

La ciudad de La Paz, como tantos otros asentamientos del siglo XVI en las Indias, acogió las costumbres, leyes, instituciones y todo el complejo sistema cultural de la península como propios. Sus primeros pobladores se encargaron de mantener y sostener cada una de las entidades que le daban legalidad y legitimidad a su poder y privilegios. Una de las instituciones que cohesionó a estos grupos y sus relucientes patrimonios fue el matrimonio.³

-
- 1 Según el Concilio de Arles (524), sin esta donación no había matrimonio. La frase ‘Nullum sine dote fiat coniugium’ (sin ‘dote’ no hay matrimonio), referida a la donación que el marido hacía a la esposa, se utilizó con profusión en documentos de épocas posteriores (véase André Lemaire, “LA ‘DOTATIO’ DE L’EPOUSE de l’époque mérovingienne au XIII^e siècle”, *Revue Historique de Droit Français et Étranger*, 4^{ème} série, 8 [1929], pp. 569-580).
 - 2 Este trabajo se basa en mi tesis de licenciatura defendida en la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés el año 2000: “Las dotes de la ciudad de La Paz 1585-1650: patrimonio y poder en la sociedad colonial”.
 - 3 El matrimonio es una institución que merece una explicación exhaustiva. Según Luis Felipe Pellicer, “Más allá de las personas que pretenden el conubio, los matrimonios persiguen garantizar una alianza conveniente que permita la reproducción del linaje y junto a este, el sistema de valores que une a los individuos y ordena sus relaciones. De allí que la elección del cónyuge

Alianzas entre los hijos e hijas de los conquistadores; entre el sector comerciante y las orgullosas familias fundadoras; entre las hijas naturales –mestizas en la mayoría de los casos– de los castellanos y la burbujeante sangre peninsular dieron lugar a un complicado sistema de uniones que posibilitó la formación de una sociedad jerarquizada, pero al mismo tiempo, ávida de desplazamientos y ascensiones. No obstante, estas alianzas se efectuaron bajo la mediación de un elemento sin cuya asistencia la unión no habría sido posible: la dote.

La dote, de acuerdo con el derecho castellano, fue un aporte económico que se otorgaba con motivo del matrimonio. Aunque en principio tuvo variantes, se consolidó como el aporte que la familia de la novia ofrecía a la nueva alianza para ayudar a sobrellevar las cargas del matrimonio.⁴ Esta podía estar constituida por bienes muebles, inmuebles y ajuar entre otros elementos de valor. Al mismo tiempo, el novio daba a su futura esposa un regalo conocido como arras, que correspondía al 10% de sus bienes, y que tiene su propia historia. Ambos, dote y arras, se calculaban en la moneda que se pagaba durante el período mencionado. Algunas se otorgaron en

sea un asunto que concierne no solo a la pareja, sino también a las familias y al Estado” (véase Luis Felipe Pellicer, “Entre el honor y la pasión. Familia y matrimonio en Venezuela 1778-1821”, en Francisco Chacón Jiménez y Ana Vera Estrada [coords.], *Dimensiones del diálogo americano contemporáneo sobre la familia en la época colonial*, EDITUM, Murcia, 2010, pp. 127-156 [p. 131]). El matrimonio, por tanto, hay que entenderlo como una estrategia familiar que pretende concentrar y conservar el poder económico, social y político de una determinada familia y grupo social. Al respecto, Francisco Chacón Jiménez argumenta: “Es, por tanto, la propiedad y su transmisión la que obliga a prestar una mayor atención al matrimonio. Por ello, alrededor de su puesta en práctica y consecución giran estrategias, pactos, decisiones, intereses y acciones no protagonizadas casi nunca por los futuros esposos [...] una acción que hay que integrarla y entenderla en términos de familia y no de acción individual de los protagonistas” (véase Francisco Chacón Jiménez, “La historia de la familia en España. Aproximación a un análisis”, en P. Rodríguez [coord.], *La familia en Iberoamérica 1550-1980*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 2004, pp. 21-47 [p. 28]).

4 *Ley de Partidas*, IV, XI, I (véase Ismael Sánchez Bella, Alberto de la Hera y Carlos Díaz Rementería, *Historia del derecho indiano*, Mapfre, Madrid, 1992).

doblas⁵, otras en ducados o en pesos ensayados y marcados, pero, con el paso del tiempo, las dotes en la ciudad de La Paz se empezaron a otorgar únicamente en pesos corrientes de a ocho reales.

Esta institución se difundió rápidamente entre los grupos más poderosos de la sociedad. Las familias españolas mantuvieron su poder social y económico a través de matrimonios concertados, donde el principal mediador fue el ofrecimiento de una dote. Sin embargo, la dote en la ciudad de La Paz se movió en diversos círculos sociales que la adoptaron con objetivos ligados al mejoramiento de su estratificación en un mundo nuevo y plagado de diferencias en relación con la sociedad castellana de la península.

El concepto de familia es muy amplio y complejo. Para explicarlo es necesario recurrir a varios autores; sin embargo, tomaremos la definición de Pilar Gonzalbo Aispuru P.:

La familia es una unidad socializadora, portadora de valores, integrada por varias generaciones y responsable de la incorporación a la comunidad. Y esa integración significa que cada uno de los miembros de la familia recibe de sus parientes la encomienda de cumplir una responsabilidad y el privilegio de gozar del apoyo del grupo. El ejercicio de estas virtudes permitió a lo largo de los siglos la permanencia de actitudes de solidaridad, respeto y cohesión interna, acordes con las representaciones colectivas.⁶

5 La dobla era una moneda de oro emitida durante el reinado de Juan II, cuyo peso era de 4,20 gramos. Los ducados eran también monedas de oro llamados en las Pragmáticas ‘excelentes de la granada’, pues fueron acuñados después de la toma de esa ciudad. Su peso era de 3,30 gramos. Los castellanos eran también doblas, pero emitidas desde Alfonso XI hasta los Reyes Católicos y pesaban 4,10 gramos. En el reinado de Enrique IV se empezaron a llamar castellanos para diferenciarlas de las primeras doblas. Todas ellas eran monedas castellanas muy usadas a fines del siglo XV y principios del XVI. El ‘peso ensayado y marcado’ era una moneda de cuenta, es decir, una moneda imaginaria, cuyo objetivo fue apreciar las barras de plata (véase Joaquín Espín Rael, “Doblas, castellanos y ducados”, *Anales del Centro de Cultura Valenciana* [1945], pp. 28-31).

6 Pilar Gonzalbo Aispuru, “Formas y vida familiar: aproximaciones a la historia de la familia en México”, en Francisco Chacón Jiménez y Alfredo Vera Estrada (eds.), *Dimensiones del diálogo americano contemporáneo...*, pp. 29-56.

Este concepto se entiende a partir de la interpretación que los primeros estudiosos de la familia –como el historiador demográfico Peter Laslett, fundador y miembro del famoso grupo de Cambridge, a quien se le debe una de las teorías más notables sobre la conformación de las familias europeas– sostuvieron sobre los distintos tipos de familias que se dieron en Europa, a saber: la nuclear, la extensa y la múltiple.⁷ En la península ibérica, en general, se estructuró la familia extensa, así definida en *Las Siete Partidas*: “Se entiende por familia el señor de ella, su mujer, hijos, sirvientes y demás criados que viven con él sujetos a sus mandatos”.⁸ Pero para que este tipo de familia mantenga sus características y las del parentesco, vale decir la concertación del matrimonio, deberá, más pronto que tarde, adoptar un sistema de herencia que permita a sus descendientes controlar el acceso a los bienes y el aparato productivo de la familia.

Por su lado, Chacón Jiménez explica que se puede hablar de la familia y las familias en España, pero no de la familia española, pues la estructura fue distinta y obedecía a otros factores:

Entre 1492 y 1614, la coexistencia plurisecular de la cultura hebraica, islámica y cristiana se rompe alrededor de un único modelo étnico-religioso que impone sus presupuestos culturales y lo traduce en la obligación de desarrollar determinados hábitos y comportamientos sociales autocontrolados por la vigilancia que ejercen entre sí los propios miembros de la comunidad ante instituciones como la Inquisición. La repercusión de esta situación es de tal magnitud que condicionará el modelo sociocultural y, por tanto, la familia a lo largo de los siglos siguientes.⁹

Las consecuencias, por tanto, serán la necesaria demostración de limpieza de sangre y la pertenencia a un grupo con genealogía

7 María Cecilia Cangiano, “La estructura familiar europea entre los siglos XVI y XX: una cuestión abierta”, *Boletín de Historia Social Europea*, 3 (1989), pp. 3-12.

8 *Ley de Partidas...*

9 Francisco Chacón Jiménez, “La historia de la familia en España...”.

probada y al matrimonio entre iguales, lo que dará lugar a la ‘estrechez del lugar’ de residencia, así como al modelo de matrimonio que, finalmente, se adoptará en la península.¹⁰

Juan Pablo Viqueira, por su parte, define el concepto de familia como el grupo que

[s]e compone de individuos agrupados en varios círculos concéntricos, en los que a menudo, pero no siempre, la madre, el padre y los hijos ocupan la posición central y los diversos parientes –tanto por consanguinidad, como por afinidad o compadrazgo– ocupan los círculos restantes de acuerdo con modalidades muy diversas.¹¹

Además, Viqueira hace una distinción entre familia y grupo de filiación. El grupo de filiación estaba constituido por miembros unidos por lazos de consanguinidad que podían transmitirse unilateral o bilateralmente.

A su vez, Balmori Voss & Wortmann entienden el concepto de familia como una unidad social basada en lazos de sangre y de matrimonio que se extiende verticalmente en el tiempo de padres a hijos y, lateralmente, por lazos sanguíneos y matrimoniales; es decir, hermanos, esposos, primos, cuñados y sus géneros opuestos.¹²

A partir de estas visiones, es importante comprender qué tipo de familias eran las que se organizaron en las Indias.

En primer lugar, consideremos que las familias de la América española se caracterizaron por ser familias extensas –dentro de la clasificación de Laslett–; es decir, eran familias que incluían a varios otros parientes más allá del núcleo familiar; e incluso se

10 Para estudiar el concepto de familia, véase también Joan Bestard Camps, “El método comparativo: el caso de la familia y el parentesco en Europa”, en Francisco García González (coord.), *La historia de la familia en la península ibérica. Balance regional y perspectivas. Homenaje a Peter Laslett*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2008, pp. 473-493.

11 Juan Pablo Viqueira, “Las grandes familias novohispanas: poder político y condiciones económicas”, en VV. AA. (eds.), *Familia y poder en Nueva España*, CSIC, Madrid, 1991, pp. 125-132 (p. 126).

12 Diana Balmori, Stuart F. Woss y Miles Wortman, *Las alianzas de familias y la formación del país en América Latina*, FCE, México, 1993, p. 4.

contaban los hijos naturales, coincidiendo con la idea de círculos concéntricos de Viqueira o la de lateralidad de Balmori Voss & Wortmann. En segundo lugar, la unidad familiar era responsable de la incorporación de sus miembros a la comunidad, como sugiere Gonzalbo. Estos miembros estaban en la obligación de retribuir esa protección familiar mediante lazos, redes, negocios, empleos y otras contribuciones de ampliación de la sostenibilidad de la unidad en su conjunto. Además, y bajo la mirada de estos autores, la familia se extendía mediante lazos de sangre y uniones convenientes. Por último, las familias debían definir los mecanismos de la herencia o los matrimonios de distribución del patrimonio para no dividir, precisamente, el patrimonio y sostener y ampliar las condiciones económicas, como propone Chacón.

En esta medida, las familias, a las que nos referiremos en este trabajo, buscaron proteger su círculo de manera cuidadosa y planificada, y donde la otorgación de una dote jugó un rol cohesionador y articulador de estas alianzas en pro de la conveniencia mutua.

El propósito de este estudio es demostrar que las dotes en la ciudad de La Paz compartieron características con las de la península, funcionando como un mecanismo que negoció acuerdos matrimoniales con el fin de preservar o escalar la posición social y económica de la familia en su conjunto. Se sostiene que las dotes evitaron la dispersión de los patrimonios familiares, consolidando así el poder de ciertas familias dentro de la sociedad paceña y vinculando sus bienes y propiedades con las de otras unidades acomodadas de la región al fomentar matrimonios con cónyuges importados para atraer nuevos sujetos peninsulares a la recién establecida ciudad. Las dotes de la ciudad de La Paz crearon un circuito de importación de consortes que inyectaron sangre y fortuna nueva a las familias paceñas.

Este mecanismo se diferenció de las costumbres peninsulares en cuanto logró crear alianzas no únicamente entre la élite, sino que se extendió a otros grupos sociales que buscaban mejorar su estatus mediante el ofrecimiento de una dote. Así, sectores como el de los comerciantes y los descendientes de conquistadores terminaron uniéndose con el propósito de preservar el poder adquirido

durante el asentamiento. La composición social de los grupos de poder, por tanto, mostraba un alto grado de heterogeneidad. En cierta medida, los sectores mestizos e indios adoptaron el mismo modelo con la idea de ‘blanquear’ la piel y ‘purificar’ la sangre para de ese modo asegurar un lugar más elevado en la sociedad. Por otro lado, el ofrecimiento de una dote reforzó la posición de la mujer como instrumento de unión, pero al mismo tiempo le dio las armas para sostenerse sola y luchar por su bienestar económico y el de sus descendientes.

El período que abarca la investigación se centra entre 1585 y 1650. Los años corresponden a la segunda y tercera generación de pobladores, quienes empezaron a otorgar dotes a pocos años de fundada la ciudad; por esa razón, se toma como año de inicio de la investigación aquel en el que se conserva el primer documento de carta dotal resguardado en los archivos de la ciudad. Para 1585, los descendientes de los fundadores de la ciudad estaban ya en edad casadera,¹³ por lo tanto, capacitados para concertar una alianza matrimonial y ofrecer una dote. Esta investigación se escribió durante los años finales de la década de 1990; por lo que la introducción original aludía a la falta de investigaciones de este tipo para América; no obstante, se reconocía que el espacio geográfico más estudiado había sido el europeo¹⁴ y en algunos casos específicos, la península ibérica. Hoy podemos decir que el tema hizo eco en investigaciones relacionadas con la familia, las alianzas familiares, la educación, la historia de las mujeres para más

13 Véase Ana María García, “Enlaces, legitimidad y patrimonio. Parejas paqueñas en los siglos XVI-XVII”, *Revista de Historia y Ciencias Sociales Retornos*, 11 (2011), pp. 3-29.

14 Para el espacio europeo no se puede dejar de nombrar las obras del antropólogo Jack Goody, quien, a través de diversos trabajos, ha sentado las bases para las futuras investigaciones sobre el funcionamiento de las dotes, la familia y la herencia. Entre las obras consultadas de Jack Goody están: *Bridewealth and dowry*, Cambridge University Press, Cambridge, 1973; *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*, Herder, Barcelona, 1986; *La familia europea: Ensayo histórico antropológico*, Crítica, Barcelona, 2001; “Herencia, propiedad y mujeres. Consideraciones comparativas”, *Arenal. Revista de Historia de las mujeres*, 1 (2001), pp. 207-235.

adelante encaminarse específicamente hacia la dote.¹⁵ Respecto a la época colonial, se han trabajado temas relacionados con el honor, el matrimonio, el sexo, el amor;¹⁶ aspectos que coinciden en algunos puntos con el presente trabajo.

En aquel entonces, los estudios sobre la mujer, la familia, las élites y el matrimonio estaban en sus primeras etapas. Por esta razón, la aproximación al tema de la dote y el matrimonio se abordó desde la antropología social, apoyándose en autores como Jack Goody (1973, 1986), Dolors Comas D'Argemín (1992) y Joan Bestard Camps (1992). Además, las investigaciones de las historiadoras Asunción Lavrin (1991), Ann Twinam (1991), Susan Socolow y Louisa Hoberman (1993) fueron importantes para comprender los conceptos relacionados con los temas estudiados. Posteriormente, se integraron al análisis los trabajos de Francisco Chacón Jiménez, Franco Hernández y Vera Estrada (1992, 2004, 2010) y otros especialistas destacados en el estudio de la familia.

Los estudios regionales han sido abordados por Clara López Beltrán (1998, 2012), quien ha trabajado las alianzas familiares de la ciudad en un período posterior al de la presente investigación con la intención de profundizar en el conocimiento de la élite y los

-
- 15 Nora Siegrist y Hilda Zapico, *Familia, descendencia y patrimonio en España e Hispanoamérica*, EUDEM, Buenos Aires, 2010; Nora Siegrist y Edda Samudio (coords.), *Dotes matrimoniales y redes de poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica*, Universidad de los Andes, Mérida-Venezuela, 2006; Pilar Gonzalbo, *Las mujeres en la Nueva España: educación y vida cotidiana*, El Colegio de México, México, 1987 [en línea] (disponible en muse.jhu.edu/book/74672); Josefina Muriel, *Las mujeres de Hispanoamérica. Época colonial*, Mapfre, Madrid, 1992; Ann Twinam, *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*, FCE, México, 2009.
- 16 Sobre estos temas, véase: Patricia Seed, *Amar, honrar y obedecer en el México Colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*, Alianza, México, 1991; José Durand, “El ambiente social de la conquista y sus proyecciones”, en Manuel Miño Grijalva y Alicia Hernández Chávez (comps.), *La formación de América Latina. La época colonial*, Lecturas Mexicanas 8, El Colegio de México, México, 1992, pp. 44-62; Ann Twinam, “Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial”, en Asunción Lavrin (ed.), *Sexualidad y matrimonio en la Hispanoamérica colonial, siglos XVI-XVIII*, Grijalbo, México, 1991, pp. 127-171.

mecanismos que esta utilizaba para mantener su poder (s. XVII). Los clásicos estudios de Muriel Nazzari (1991), Asunción Lavrin (1991) o Ana María Presta (1997, 2011) ofrecen perspectivas variadas sobre el papel de la dote en diferentes contextos coloniales. Más tarde, Nora Siegrist y Edda O. Samudio (2006) llevaron a cabo una compilación de artículos con el objetivo de examinar el funcionamiento de las dotes en varios puntos territoriales y períodos históricos del antiguo régimen, tanto en España como en Hispanoamérica, donde se destacaron varios autores que aportaron interesantes puntos de vista al tema.

El estudio de las dotes se inscribe en la historia social, cuna de las investigaciones que dieron lugar a la historia de la mujer y, más adelante, de las relaciones de género.¹⁷ Este trabajo busca comprender las motivaciones que llevaron a criollos, mestizos e indios a otorgar una dote y el tipo de alianzas que se conformaron en una sociedad marcada por las pautas peninsulares. Tanto hombres como mujeres fueron forzados a ceder ante las obligaciones familiares y las convenciones de la madre Iglesia y la sociedad. Comprender este funcionamiento brinda luces sobre el rol de ambos géneros en una intrincada serie de estrategias destinadas a proteger y ampliar el patrimonio, así como la posición social.

Es necesario, pues, considerar que la mujer hace parte de la investigación como sujeto de transformación histórica, como agente de su destino en cuanto fue capaz de tomar las riendas de su dote, su patrimonio y el futuro de sus hijos, independientemente de la voz masculina que debía otorgarle un tutor o una licencia para hacer uso efectivo de sus derechos. Por último, debemos caer en cuenta de que los siglos XVI y XVII fueron etapas de aplicación y consolidación de un modelo social que tuvo cambios significativos

17 Véase Louise Tilly y Joan W. Scott, *Women, Work and Family*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York, 1978; Joan W. Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *Género e Historia*, FCE/Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México, 2008, pp. 48-74; Mary Nash (ed.), *Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1984; Gisela Bock, *La mujer en la historia de Europa. De la Edad Media a nuestros días*, Crítica, Barcelona, 2001.

durante el siglo XVIII. Por tanto, es importante llevar adelante un estudio específico de este último siglo para observar las continuidades y transformaciones de los hallazgos presentados.

La sociedad en la ciudad de La Paz a fines del siglo XVI y mediados del XVII

La sociedad colonial, aunque arraigada en la estructura social de la península, mostraba algunas diferencias significativas. Estas divergencias se centraban en el mestizaje biológico y en la prosperidad económica que muchos castellanos alcanzaron en los territorios americanos. Las sociedades americanas se caracterizaban por ser híbridas, dinámicas y flexibles. Esta combinación permitió que los hábitos, costumbres y normas españolas perduraran en ellas, aunque con ciertas particularidades derivadas de la mezcla racial y de la gradual aceptación del nuevo impulso económico ofrecido por los españoles y criollos adinerados, aunque desconocidos.

La sociedad colonial diferenciaba a sus pobladores entre *vecinos* (*vecinos moradores* o *vecinos feudatarios*) o ciudadanos y habitantes o *residentes*.¹⁸ Los vecinos eran pocos en número, ya que para serlo debían cumplir ciertos requisitos, como tener propiedades inmuebles y haber vivido por lo menos cuatro años en el lugar. Eran generalmente españoles de origen o criollos. Gozaban del respeto de los habitantes y también de poder político, económico y jurídico. Por ello, este grupo se constituyó en la denominada 'élite'. Empero, también entre los vecinos existían diferencias, pues los había más o menos ricos o más o menos honorables¹⁹; esta desigualdad podía significar que los vecinos más prominentes no se

18 Louise S. Hoberman y Susan Socolow, *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*, FCE, Buenos Aires, 1993, p. 12.

19 El honor, entendido como el valor moral del individuo, se muestra en dos conceptos: el honor igual a la precedencia de estatus, rango, alta cuna y honor igual a virtud o integridad moral (véase Patricia Seed, *Amar, honrar y obedecer...*).

mezclasen con otros y, al mismo tiempo, hacía que estos trataran de ser asimilados por los del sector más cotizado.

Para el concepto de élite recurrimos a la definición de Tom Bottomore. El autor explica que para el siglo XVII la palabra *élite* describía bienes relevantes, luego se extendió a los grupos sociales superiores, como, por ejemplo, unidades militares prestigiosas o nobleza. Para 1823 ya se utilizaba este término, pero no se hizo común sino hasta finales del siglo XIX y principios del XX. Rescatando la opinión de varios autores, Bottomore se inclina por aquella definición que aplica el concepto de élite a grupos funcionales, profesionales que gozan de un rango elevado en las sociedades.²⁰ Para Magnus Mörner élite será el “estrato más alto de la sociedad, que concentra poder, economía y cultura”.²¹ José Antonio Maravall, haciendo referencia al siglo XVII, dice que la élite pudo haber nacido de la nobleza pero que hubo circunstancias que la obligaron a cambiar y que, por eso mismo, no es un grupo tan cerrado como se cree.²² Núñez Sánchez al respecto afirma que la élite practicaba una tradicional endogamia destinada originalmente a preservar la pureza étnica, luego la no vinculación con otros grupos y la promoción de uniones con otras fortunas familiares, lo que la hacía más cerrada;²³ además, la élite, según Maravall, representaría el grupo de poder, pues en el caso americano es este el que poseía las “armas, bienes económicos y tierras”, claro signo de poder en la Europa medieval. La nobleza, por otro lado, sería el grupo que influencia sobre el grupo de poder.

Haciendo uso de estas definiciones, diríamos que élite es el grupo social que ostenta poder económico, político y social en un determinado contexto y que permite cierta liquidez social dependiendo de las prioridades del momento, como ser honor, riqueza

20 Tom Bottomore, *Élites y sociedad*, Talasa ediciones, Madrid, 1993.

21 Jorge Núñez Sánchez, “Familias, élites y sociedades regionales en la Audiencia de Quito. 1750-1822”, en Jorge Núñez Sánchez (ed.), *Historia de la mujer y la familia*, Editorial Nacional, Quito, 1991, pp. 171-224.

22 José Antonio Maravall, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Siglo XXI, Madrid, 1989.

23 Véase Jorge Núñez Sánchez (ed.), *Historia de la mujer y la familia...*

y linaje. Las élites pacañas de fines del siglo XVI y principios del XVII, en ese sentido, no provenían de la nobleza, pero sí de la rancia ascendencia de conquistadores y capitanes que poblaron y defendieron la región de las huestes pizarristas en la guerra de encomenderos –muchos de ellos premiados con mercedes a raíz de esta participación. Basaron su poder en la posesión de tierras, convirtiéndolas en prósperas haciendas, obrajes y molinos que se extendieron por los alrededores de la ciudad española y los barrios de indios aledaños.

No existía, sin embargo, un límite entre los grupos sociales, pues “[...] en cierto punto indefinible, la élite urbana se mezclaba con los niveles superiores del estrato medio,²⁴ que era también fundamentalmente español y criollo [...]”²⁵ aunque en sus filas también se incluían algunos indios, mestizos, mulatos y otras castas. Un estrato medio al que Hobermann y Socolow llaman la clase media urbana, formada por profesionales, burócratas de nivel inferior, bajo clero, administradores, tenderos, manufactureros textiles y maestros artesanos empleados en los oficios de estatus elevado.

Por último, el nivel más bajo, que a su vez llegaba a mezclarse imperceptiblemente con el medio, se componía de indios pobres, negros, mestizos, mulatos e inclusive españoles y criollos pobres. Este grupo tenía su propia segmentación debido al estatus ocupacional y la clasificación étnica. Los de arriba eran los pequeños comerciantes, continuaban los maestros artesanos –quienes distaban poco del estrato medio, pues poseían algunas propiedades–, luego venían aquellos que constituían la mano de obra colonial y, finalmente, todas las personas impedidas: mendigos, prostitutas y criminales.²⁶

Pese a esta segmentación de la sociedad colonial y a la renuencia de los sectores altos a mezclarse con los bajos, estos se

24 El concepto de clase es utilizado por Hobermann y Socolow a lo largo de su texto; sin embargo, el presente trabajo prefiere usar el de sector o grupo social por encontrarlos más adecuados al momento histórico referido.

25 Louise Hoberman, & Susan Socolow, *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial...*, pp. 93-94.

26 *Ibíd.*

apropiaron de costumbres y conductas típicas de la élite. Fue el caso de la institución de la dote. En la Europa del siglo XV eran los nobles, los grupos poderosos y algunos afortunados del estrato medio quienes la otorgaban. Los estratos más bajos tenían pocas posibilidades de darse este lujo, ya que la situación económica era sumamente difícil entre los sectores pobres de la población.²⁷

En América, en cambio, existió un mayor equilibrio de posiciones económicas basado en la conquista, el comercio y la adquisición de renombre, lo que provocó que la tolerancia de las élites para con los sectores inferiores fuera mayor, ya que aceptaron gradualmente la idea de contraer matrimonio con hijas de “comerciantes opulentos”.²⁸ Además, la diferencia entre las élites y los mercaderes ricos era tan poca que no se llegaba a notar, pues estos últimos habían enriquecido sus modales tanto como sus bolsillos: “los mercaderes se infiltran cada vez más en las demás clases, superiores en sangre y en orgullo, mediante matrimonios, cohechos y compadrerías [...]”²⁹ se lamentaban los hidalgos cuando comprobaban que las fronteras de su sector se hacían cada vez más flexibles.

Esta inserción de nuevos grupos al sector dominante produjo un gradual cambio en las prioridades de la nueva élite hispanoamericana, ya que a pesar de que el honor constituía aún el principal motor de sus acciones –cosa que incluía ciertas dosis requeridas de linaje–, fortuna y honra, la importancia del aspecto económico crecía³⁰ más y más ante relucientes patrimonios hechos en las Américas por conquistadores³¹, segundones y hombres comunes

27 Véase Rugiero Romano, *Los orígenes del mundo moderno*, Siglo XXI, México, 1971.

28 José Durand, “El ambiente social...”, p. 59.

29 *Ibidem*, p. 61.

30 José Durand cita a personajes coloniales censurando este problema: “[...] vemos a Pedro Mejía de Ovando censurar que ‘cuando se trata de casamiento con alguna doncella noble y virtuosa, nadie pregunta qué es lo que vale, sino qué es lo que tiene [...]. Y a muchos no les da nada de casarse con mujeres plebeyas y villanas, como tengan dineros que llevar a sus casas [...]’” (*ibidem*, p. 52).

31 El título de conquistador se tenía por un alto honor; José Durand dice: “Constituidos en una sociedad peculiarísima, una sociedad de guerreros,

que se convertían en comerciantes, mineros o hacendados, quienes estaban en la posibilidad de comprar títulos de nobleza³² y altos cargos públicos que, normalmente, se otorgaban a personas de *calidad probada*. Este cambio facilitó la asimilación de estas personas dentro de las filas de la élite produciendo una unión de prestigio³³ y grandes fortunas a través de la dote.

La familia en los reinos españoles de Indias representaba la base de la sociedad, sus principios giraban alrededor de la religión católica. Como ya se explicó, la familia se constituía en la unión social y consanguínea donde todos los dependientes de la casa formaban parte de ella incluyendo a sirvientes y esclavos como una unidad de producción, consumo y reproducción. La noción de Estado estaba aún unida a la de familia como eje vertebrador de la sociedad, de lo que se desprende el hecho de que la pertenencia a determinada familia y posición fuera tan importante para los pobladores de las Indias y sus descendientes. En este contexto, esta institución pasaba a ser el centro desde donde partían las actividades de sus miembros, ya fueran estas económicas, sociales o políticas, puesto que todos sus movimientos como individuos estaban supeditados a los intereses del grupo al que pertenecían.

los conquistadores ocuparon lugares privilegiados; merecían todo género de distinciones, tanto de los demás españoles como de los indios, y vivían con pompa y señorío propios de caballeros o nobles. Usurparon tratamientos exquisitos, privativos de una estricta minoría, y los generalizaron en Indias y hasta en España. Y, en fin, legaron a la Colonia una nueva aristocracia, en la cual el título de conquistador se reconocía valiosos y hasta comparable a los títulos de Castilla” (ibídem, pp. 45-47).

- 32 Entre 1540 y 1600, Carlos V y Felipe II se vieron necesitados y empezaron a vender escribanías, juradurías, oficios de regidores e hidalguías. Se suponía que la riqueza debía asentarse sobre personas de calidad, es decir, nobles (cf. Jaime Contreras Contreras, “Linajes y cambio social: la manipulación de la memoria”, *Historia Social*, 21 [1995], pp. 105-123 [p. 120]).
- 33 El prestigio era aquello que daba el nombre a una persona en tanto perteneciente a un determinado grupo de parentesco, lo cual suponía actos y comportamientos determinados, estrategias matrimoniales con suntuosas dotes, fundación de obras pías, etc. (ibídem).

³² José Durand, “El ambiente social...”, pp. 50-51.

Entre los mecanismos utilizados para fortalecer los vínculos familiares estaba el matrimonio. Las uniones o alianzas entre familias se realizaban de acuerdo con las conveniencias de cada una de ellas. Las uniones, en general se realizaban por interés, especialmente cuando una buena dote o una posición social así lo ameritaba. Se trataba de estrategias encaminadas a preservar la fortuna familiar o a consolidar la tenencia de tierras contiguas asegurando, mediante el parentesco, “[...] una forma de éxito y supervivencia”.³⁴ El trabajo de Ana María Presta, “Detrás de la mejor dote, una encomienda”,³⁵ ilustra cómo la herencia de una encomienda promovía estrechos lazos familiares y una mayor subordinación de la mujer a los intereses familiares. Su responsabilidad era mantener la encomienda que, durante el período estudiado (1534-1548), perduraba por dos generaciones, fortaleciendo así el patrimonio y el poder familiar.

El control sobre la institución del matrimonio era muy fuerte, la Iglesia ordenaba su constitución y la sociedad lo supervisaba. Por tal motivo, el Concilio de Trento³⁶ determinó en virtud del

34 Diana Balmori, Stuart F. Woss y Miles Wortman, *Las alianzas de familias...*, p. 14.

35 El espacio de este artículo lo ocupaba la Audiencia de Charcas, que era parte del Virreinato del Perú. El período se ubica en los primeros años coloniales de Charcas: 1534-1548 (cf. Ana María Presta, “Encomienda, familia y redes en Charcas colonial: los Almendras, 1540-1600”, *Revista de Indias*, 57 [1997], pp. 21-53 [p. 38]).

36 Es en el Concilio de Trento, llevado a cabo entre 1545 y 1563 en Italia, donde entre los asuntos que se trataron estuvieron algunos sacramentos; sin embargo, el que aquí interesa es el del matrimonio. Chacón sostiene que uno de los cambios más importantes en la doctrina cristiana será la unión de sexualidad, reproducción y matrimonio, lo que se consiguió finalmente con la sacramentalización del matrimonio y su insolubilidad. Así, la Iglesia conseguía controlar además la limpieza de sangre religiosa y social y, con ello, el Estado impedía la otorgación de dotes en matrimonios desiguales. Los padres buscan la igualdad y la riqueza se opone al honor (cf. Francisco Chacón Jiménez, “La historia de la familia...”, p. 29). Asimismo, Ghirardi e Irigoyen sostienen que el Decreto de Tametsi debe entenderse como una solución ante los matrimonios clandestinos, celebrados sin el consentimiento de los padres. De aquí surgen la obligatoriedad de las tres

decreto de Tametsi, promulgado el 11 de noviembre de 1563, un ritual definitivo en el que se requerían dos testigos para la ceremonia, que debía ser presidida por un sacerdote. De esa manera, se evitaban las uniones clandestinas y el empeño de palabras que después podían no ser cumplidas. Con esta decisión sobre la unión conyugal, los esponsales³⁷ cobraron importancia legitimando la palabra ofrecida por ambos novios y sus respectivas familias. A partir de entonces el matrimonio se convirtió en el símbolo de alianzas honorables y legítimas. Y fue la mentalidad del conquistador y del hidalgo en América la que promovió la creación de estas uniones en pos de privilegios basados en la pureza de sangre, poder y grandes patrimonios. De allí que se adjudicaban las mejores tierras, cargos y mano de obra, monopolizando el poder político, social y económico con el propósito de permanecer en lo alto de la pirámide.³⁸

amonestaciones con anterioridad a la boda y la presencia del párroco (cf. María M. Ghirardi y Antonio Irigoyen López, “El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica”, *Revista de Indias*, vol. LXIX, n.º 246 [2009], pp. 241-272 [pp. 244-246]).

- 37 Los esponsales (o lo que hoy entendemos como compromiso) era una ceremonia que se realizaba para que mutuamente los novios se prometieran matrimonio. En ella se hacía la entrega de presentes o promesa de dote y arras. “El pacto de esponsales no requiere de la presencia de los contrayentes ni de juramento. Puede efectuarse por procuradores, por carta o mandadero. Ley IV, I, I (de *Partidas*) [...]. Para la celebración de esponsales no era necesario el consentimiento paterno. Real Pragmática de 23 de marzo de 1776 extendida a las Indias por Cédula 7 IV [...].” (Ismael Sánchez Bella, Alberto de la Hera y Carlos Díaz Rementería, *Historia del derecho indiano...*, pp. 318-321).
- 38 Ser conquistador en América se convierte en el deseo de muchos; la mentalidad de las cruzadas aún se mantiene en los exploradores que se aventuran a cruzar las extrañas tierras del descubrimiento. El conquistador es un caudillo que alerta a otros a buscar el mismo destino y, una vez que lo encuentra, desea mantener ese poder. Lo hace a través de poderosas alianzas para las que el valor de cambio son ellos mismos, o sus hijos, quienes contraen matrimonios convenientes que se pactan con el valor de la dote (cf. John H. Elliot, “La conquista española y las colonias de América”, en Leslie Bethell [comp.], *Historia de América Latina. América Latina Colonial*, Crítica, Barcelona, 1990, pp. 125-148).

La elección de la pareja, por tanto, no involucraba solo a los cónyuges, sino y, principalmente, al resto de la familia, porque mediante el matrimonio se legitimaba una posición y, a la vez, se lograba que el patrimonio se mantuviera dentro del círculo familiar.³⁹

De la interacción entre la familia y la planificación matrimonial emergen tres tipos de poder. El primero, engloba a la élite en su totalidad y se fundamenta en la consolidación del poder social, económico y político, buscando mantenerse unido. El segundo, se circunscribe al ámbito familiar, donde la figura paternal ejerce autoridad para decidir el futuro de sus hijos en función de los intereses familiares. Este poder puede transferirse a la madre en ausencia del primero, luego al hijo mayor de edad o a un tutor designado. Finalmente, el tercer poder abordado en este estudio corresponde a la mujer después de contraer matrimonio. El poder y la influencia en las decisiones domésticas, tanto sociales como económicas, surge de la cuantía de la dote recibida en el matrimonio. La mujer y su familia ejercen una mayor influencia cuando la dote supera las expectativas del esposo, otorgándoles la capacidad de opinar sobre inversiones económicas y estrategias matrimoniales.

Villafuerte denomina a los dos primeros poderes como la esfera grande y la pequeña. La grande se compone por “[...]”

39 Al respecto, Chacón Jiménez explica que “[...] el matrimonio es una de las instituciones clave para controlar la limpieza de sangre no solo religiosa sino, sobre todo, social”. A fines del siglo XVI se tomaron medidas (en Castilla) para limitar las cantidades entregadas en las cartas de dotes, y así se evitar la ruptura de la jerarquía social. Chacón señala que el auge de la dote hacía que la riqueza se situara por encima del honor y, de ese modo, se rompían las jerarquías sociales. Por este motivo era tan importante el matrimonio entre iguales y las leyes definieron el monto de arras a otorgarse (10% del caudal del novio). Lo que en América difícilmente pudo evitarse, pues, aunque el honor hubiera permeado las relaciones sociales, la riqueza se constituyó en el principal factor de respeto y el honor se obtuvo con largas testificaciones y procesos destinados a obtener un nombre perdurable por haber prestado algún servicio a su majestad (*cf.* Francisco Chacón Jiménez, “La historia de la familia...”, p. 32).

grupos poderosos quienes en su afán de concertar alianzas que les permitan acrecentar su poder político y/o económico, así como su prestigio, tratan de que sus vástagos no salgan de esta esfera”.⁴⁰ La esfera pequeña es la familia, donde quien manda es el padre, que rige el destino de los hijos y de donde emana un poder que le posibilita amenazar, coaccionar, persuadir o maltratarlos para hacer cumplir su voluntad, aunque no siempre lo logre.⁴¹ Familia, matrimonio y poder nacen así de una serie de uniones o conexiones que establecen el funcionamiento del grupo dentro de la sociedad y, por otro lado, sirven de vehículo para difundir las pautas de comportamiento social.

La situación jurídica y social de la mujer de élite obedecía a una visión muy particular del mundo y a la posición y rol de los géneros. La mujer conocía las obligaciones y los derechos que la sociedad le imponía con el argumento de la supuesta debilidad del género femenino, que estaba subordinado a la autoridad masculina, sea la del padre a la del esposo. Esta subordinación se basaba tanto en la imposición social, ampliamente difundida por la Iglesia, como en la legislación del derecho indiano.⁴² *Las Leyes de Partidas*⁴³ adoptaron “[...] el criterio de que el varón era, en muchos casos, de mejor condición”,⁴⁴ pues se pensaba que la mujer era frágil e inhábil. Debido a esa fragilidad, le estaba vetado aceptar o rehusar herencias, contratar y celebrar cuasicontratos o comparecer a juicio. También se le negaba el derecho de ser tutora o testigo en testamentos. Todo acto público que deseara realizar

40 María de Lourdes Villafuerte García, “Padres e hijos. Voluntades en conflicto (México siglo XVII)”, en VV. AA. (eds.), *Familia y poder en Nueva España*, CSIC, Madrid, 1991, pp. 133-142.

41 *Ibidem*, p. 142.

42 El derecho indiano fue impuesto en las colonias a falta de leyes españolas que previeran los acontecimientos propios de las colonias de la corona (véase José María Ots y Capdequi, *Historia del derecho español en América y del derecho indiano* [Introducción], Aguilar S. A., Madrid, 1969).

43 *Las Leyes de Siete Partidas* fueron emitidas por Alfonso X el Sabio, rey de Castilla y León 1221-1284.

44 Ismael Sánchez Bella, Alberto de la Hera y Carlos Díaz Rementería, *Historia del derecho indiano...*, p. 229.

debía hacerse previa licencia del marido, aunque en casos extremos un juez podía compelerlo a otorgarla si se negaba.⁴⁵

Sin embargo, las condiciones en las Indias solían variar en la práctica, ya que las mujeres frecuentemente se encontraban solas debido a los constantes viajes de negocios, encargos administrativos, defensa de territorio y fallecimientos prematuros de sus esposos, lo que les permitió, en cierta medida, una mayor libertad de acción.

La mujer podía suceder en encomiendas y cacicazgos, pero necesitaba de la representación de un hombre. También podía suceder en oficios de virreina, adelantada o gobernadora mediante permiso real; se han identificado algunos ejemplos de ello en América.⁴⁶ La mujer de élite parece no haber tenido mayor espacio que el que circundaba los muros de su casa y la iglesia. Su rol asignado era el de permanecer bajo una eterna dependencia masculina; los momentos en los que podía actuar libremente era dentro de monasterios o beaterios fundados comúnmente por señoras principales viudas quienes recogían a las doncellas de

45 “La mujer durante el matrimonio no puede sin licencia de su marido repudiar ninguna herencia que le venga en *testamento* ni *ab intestato*. Pero permitimos que pueda aceptar sin la dicha licencia cualquier herencia *ex testamento*, *et ab intestato* con beneficio de inventario y no de otra manera” (Ley de Toro, 54). “La mujer durante el matrimonio sin licencia de su marido como no pueda hacer contrato alguno, asimismo no se pueda apartar ni desistir de ningún contrato que a ella toque, ni dar por quito a nadie del, ni pueda hacer cuasi contrato, ni estar en juicio haciendo, ni defendiendo sin la dicha licencia de su marido: Y si estuviere por sí o por su procurador, mandamos que no valga lo que hiciere” (Ley de Toro, 55). “Mandamos que el marido pueda dar licencia general a su mujer para contraer, y hacer todo aquello que no podía hacer sin su licencia: Y si el marido se la diere, vale todo lo que la mujer hiciera por virtud de la dicha licencia” (Ley de Toro, 56). “El juez con conocimiento de causa legítima y necesaria compela al marido que de licencia a su mujer para todo aquello que ella no podría hacer sin licencia de su marido, et si compelido no se la diere, que el Juez solo se la pueda dar” (Ley de Toro, 57) (véase María Isabel Mendiola, “Trayectoria y perfil de una minoría a través de las transmisiones patrimoniales por causa de matrimonio en Granada en el siglo XVI”. Disponible en e-spacio.uned.es). Las Leyes de Toro se promulgaron en 1505.

46 Véase Josefina Muriel, *Las mujeres de Hispanoamérica...*, p. 229.

calidad, las que, por falta de una dote u otros motivos, no hubieran podido contraer matrimonio. Estas fundaciones se mantenían gracias a las rentas que proporcionaban las dotes de las novicias cuyos tutores sí habrían podido pagarlas.⁴⁷ Sin embargo, como mencionamos, en este estudio se hallaron casos de mujeres que, tras quedar viudas o a falta de la presencia del marido, se dedicaron a incursionar en negocios y otras actividades para administrar su patrimonio, demostrando así que la práctica superaba muchas veces a las imposiciones legales o sociales.

Las doncellas pertenecientes al estrato superior tenían, pues, dos opciones en la vida: casarse o ingresar a un convento; para ambos se requería de una dote. El convento estipulaba un monto determinado que debía ser cubierto al ingresar a la institución. El matrimonio exigía también una dote que dependía de las condiciones económicas de las familias contrayentes. Pilar Gonzalbo sostiene que hacia 1550, dos años después de la fundación de la ciudad de La Paz, entre los primeros pobladores de México, las madres se quejaban por no poder casar a sus hijas debido a la falta de bienes con que dotarlas.⁴⁸ La práctica social, en mayor medida que las leyes, hacía indispensable la presentación de la dote para realizar un buen matrimonio puesto que se demostraba el estatus y el honor familiar a través de ella. Este, no obstante, sería el motivo por el cual muchas mujeres se mantenían solteras,⁴⁹ de acuerdo con las aproximaciones de Gonzalbo. Para el caso de La Paz, ameritaría un nuevo estudio que brinde luces al respecto, pues no se han encontrado evidencias de tal situación en esta investigación.

Por otra parte, el honor en la mujer se medía en términos intangibles como la gracia, la palabra ofrecida, las virtudes femeninas, la educación, el celoso cumplimiento de los mandamientos

47 Ana Sánchez, "Angela Carranza, alias Angela de Dios. Santidad y poder en la sociedad virreinal peruana. Siglo XVIII", en Gabriela Ramos y Enrique Urbano (comps.), *Catolicismo y extirpación de idolatrías, siglos XVI-XVIII*, Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", Cuzco, 1995, pp. 263-292.

48 Pilar Gonzalbo Aispuru, "Formas y vida familiar...", p. 147.

49 *Ibidem*, pp. 148-149.

católicos, además de la conducta pública y privada. Una de las demostraciones de honor era que las mujeres se casasen a temprana edad,⁵⁰ ya que mientras más joven fuese existía una mayor certeza de su honor y virtud. Para una niña de familia reconocida la conservación del honor era primordial; se conocía por medio de demostraciones públicas como la compañía de una sirvienta cuando salía de casa, la recatada forma de vestir, el silencio –virtud muy recomendable–, pero fundamentalmente una doncella tenía la obligación de estar acompañada cuando saludaba o conversaba con un hombre.⁵¹ Los monasterios fueron útiles más adelante para proteger el honor de las doncellas mientras decidían tomar estado, fuera el de novicia o el de esposa.

Las mujeres indias y en menor medida las mestizas encontraban mayor flexibilidad en la sociedad, tanto en el ámbito económico como en las prácticas sociales a las que obligaba el ropaje del honor. Las jóvenes de estas capas sociales podían prescindir de este último, trabajar como pulperas, mercaderas, domésticas y de esta forma asegurar su supervivencia y la de su familia. Las mujeres indias estaban habituadas a participar en todo tipo de actividades junto a sus compañeros debido a la concepción andina de complementariedad⁵²; en cambio, las españolas no estaban acostumbradas a tareas que, por lo general, les pertenecían a los hombres dentro de las esferas españolas.⁵³ Las mestizas, cuando eran reconocidas

50 Según el derecho español, la mujer podía contraer matrimonio a partir de los doce años y concertarse a partir de los siete. Desde los doce ya era hábil para testar bajo la tutela del padre (cf. Ismael Sánchez Bella, Alberto de la Hera y Carlos Díaz Rementería, *Historia del derecho indiano...*, p. 328).

51 *Ibidem*, p. 35.

52 El principio de complementariedad explicado por Javier Medina dice que ningún ser existe aislado, solitario; en realidad, todo existe con su complemento y al unirse hacen la plenitud. Son dos partes que se integran, una con la otra. Este concepto no tiene que ver con el occidental que identifica lo particular con lo completo. Las parejas se complementan, por tanto, uno no es más que el otro (cf. Javier Medina, *Ch'ulla y Yanantin*, Garza Azul, La Paz, 2008, pp. 17-18).

53 Ximena Medinacelli y Pilar Mendieta, *De indias a doñas. Mujeres de la élite indígena en Cochabamba siglo XVI-XVII*, Ministerio de Desarrollo Humano, Secretaría de Asuntos de Género, La Paz, 1997, p. 14.

por sus padres y criadas a la usanza castellana, solían conducirse de la misma manera que una hija de origen español.

Existen indicaciones de que el honor afectaba más a la mujer que al hombre. Por ejemplo, cuando una mujer de buena posición social quedaba embarazada antes de casarse, su reputación se veía seriamente comprometida. Algunas optaban por ocultar su estado en la casa de algún pariente fuera de la ciudad y, posteriormente, entregaban al niño a personas cercanas a la familia que pudieran criarlo como recogido. Esta situación se advierte cuando en documentos –como las cartas de dote– el nombre de la madre ya sea del novio o la novia no se consigna, lo que hace suponer que el honor de la madre y de la familia en su conjunto eran mucho más importantes que la crianza del hijo por la propia madre. Una vez más, se observa el valor de la familia por sobre el individuo.

Por otra parte, la legitimidad o ilegitimidad del nacimiento también era un factor determinante para consolidar el honor:

Las mujeres ilegítimas no solo se encontraban limitadas en la elección de consorte, sino que su ilegitimidad podía afectar las alternativas ocupacionales de sus hijos y el potencial de matrimonio de sus hijas. La ausencia de honor podía, de esta manera, limitar la movilidad social de ambos géneros, así como el futuro de las siguientes generaciones.⁵⁴

Inserción y distribución de la dote en las indias

Los grupos sociales que produjo el arribo castellano a América se adecuaron tanto al espacio geográfico como económico donde se desarrollaron, de ahí que se pueda establecer como constante la afirmación de que “[...] en un sistema económico que carecía de circulante, las dotes generalmente eran otorgadas en tierras, bienes muebles, disfrute de tributos (en transferencias ilegales de encomiendas) y sólo en última instancia en metálico”.⁵⁵ Lo con-

54 Ann Twinam, “Honor, sexualidad e ilegitimidad...”, p. 133.

55 Sara Sosa Miatello y Ana María Lorandi, “Tierras y élites en Catamarca, siglos XVII y XVIII”, *Historia y Cultura* (1989), pp. 179-194 (p. 189).

trario ocurría en ciudades de ágil movimiento comercial, donde se acostumbraba otorgar la dote en metálico, la que, además, era preferida por los maridos, pues podía fundirse con su patrimonio personal.⁵⁶

Dada la importancia de la dote en la estructura social, los criollos, mestizos e incluso algunos indígenas adoptaron esta práctica, lo que conllevó a una reinterpretación de su entorno en comparación con la experiencia de sus ancestros. Para los mestizos, la dote se convirtió en una herramienta para ascender socialmente y blanquear su piel, utilizando dotes generosas para atraer parejas adecuadas para sus hijas, frecuentemente españoles recién llegados que buscaban integrarse en la nueva sociedad. Por otro lado, los indígenas aspiraban a emular a los españoles y criollos, y adoptaron la costumbre de celebrar matrimonios con dote, aunque en menor medida y con cantidades menos cuantiosas. A pesar de su modestia, estas dotes representaban para ellos un cierto prestigio dentro de su propio grupo y una forma de aproximarse a los estándares de vida de los grupos dominantes.

Como un caso representativo, Durand cita a Gómez de Cervantes quien se indigna porque

[...] los Oidores y Alcaldes de Cortes, los cuales vienen a esta tierra muy pobres y adeudados procuran en cuanto pueden la hija de un mercader rico con quien casarse; y el tal mercader por encubrir sus malos tratos, da al Oidor o Alcalde de corte un dote excesivo.

Más adelante continúa explicando que la costumbre de los mercaderes de mostrarse espléndidos en sus dotes constituía un grave problema para los señores principales quienes difícilmente podían competir con estas dotes, quedando los monasterios llenos de hijas de “[...] caballeros ciudadanos, y la república adornada de hijas de mercaderes y tratantes”.⁵⁷

56 *Ibidem*.

57 José Durand, “El ambiente social...”, p. 53. Por esta razón, es que finalmente el Estado regulaba el monto que debía entregarse como dote. Solo así se podía asegurar que los matrimonios continuaran siendo igualitarios,

Estos últimos acostumbraban a ofrecer como dote dinero contante y sonante además de propiedades como bienes raíces recién adquiridas; en cambio, las familias tradicionales entregaban los tesoros familiares traídos desde la península y otros bienes obtenidos en las Indias. Descendientes de conquistadores sujetos más al honor logrado con sus hazañas que a la riqueza que poco a poco fueron perdiendo, tuvieron que unir sus apellidos a familias de comerciantes, cuyo objetivo era asentarse en la sociedad indiana y obtener el respeto tan fuertemente deseado.

Ya sea en la sociedad europea o americana, la dote se convirtió en una necesidad cuyo objetivo era fortalecer los lazos entre las familias prominentes, asegurando su posición económica, social y política. Ayudó a las familias recientemente enriquecidas a ocupar un lugar importante en la esfera social, combinando lo práctico con lo tradicional: riqueza y honor. Además, la dote funcionaba como un mecanismo económico que ofrecía a la mujer una especie de seguro de viudedad cuando no tuviera quien velara por ella. Al mismo tiempo, demostraba a la sociedad que la familia y la mujer, objeto de la dotación, podían presumir de honor, virtud y honra. El ofrecimiento de una dote implicaba que la doncella era virgen, lo cual merecía una celebración. Esta celebración se manifestaba mediante un regalo al nuevo matrimonio por parte de los padres, como dote directa, y por parte del marido, como dote indirecta o arras.

La dote, presentada ante el escribano y testigos, era minuciosamente detallada y evaluada con el objetivo de que, tanto la mujer como el cónyuge, aseguraran el monto y la calidad de los bienes entregados y recibidos. Esta especificación solía puntualizar también los plazos en los que se abonaría, las fechas de pago y, por supuesto, la persona responsable.

De acuerdo con los datos obtenidos, fueron varias las dotes entregadas por el padre de la novia en persona, pero fueron otras tantas, igualmente, las otorgadas por la madre. Las madres, en

mantuvieran el poder de las elites; pero en la práctica y con las condiciones sociales de las Indias, esta disposición fue difícil de incorporar.

vista de la falta de esposo, debían adecuarse a la situación y hacerse cargo ellas mismas de la hacienda del hogar, así como de todo lo que esta implicaba.⁵⁸ Entre esas obligaciones, la dote era una de las principales, la herencia a los hijos varones otra y, por último, estaban las necesidades diarias. En caso de que la madre se encontrara imposibilitada de reunir una dote o el padre no hubiera dejado ya un monto asegurado, solían ser las personas más allegadas a la familia –hermanos, primos, tíos, tutores y otros– quienes se ocupaban de preservar el honor de la doncella y la familia a través de una dote por lo menos moderada. Esta situación vuelve a mostrar la importancia de la familia extensa, cuyos miembros velaban por el nombre de toda ella.

En el ambiente paceño, un caso muy particular fue el de doña Francisca Pacheco Quiñones⁵⁹ quien recibió una dote de 16.000 pesos corrientes y 6.000 en arras, uno de los montos más altos entregados en el período. Lo insólito⁶⁰ es que la madre del novio, doña Ana Osorio, otorga dentro de la misma promesa de dote de doña Francisca, una dote a su hijo por 17.000 pesos corrientes, de los cuales da 4.000 en unas casas, 6.000 en otras casas en la calle de los mercaderes, 2.000 en ajuar y una esclava, y los 5.000 restantes en moneda, fijada la fecha de la entrega de ambas dotes para el día en que se desposasen. El caso nos ilustra sobre la decisión de la madre de cuidar el futuro del hijo a falta quizá de un negocio familiar o patrimonio. El documento permite observar las prácticas ligadas a las leyes sobre herencia bajo las que los hijos podían recibir una dote en vida de los padres y esto no intervenir con la legítima que recibirían a la muerte de estos. En el caso de las mujeres, siguiendo las leyes castellanas, fue cada vez más

58 AHM-JRG, RE, caja 3, leg. 4, “Recibo de dote de doña María de Céspedes y Tórres”, 1614, ff. 45-48; ALP, RE, caja 27, leg. 44, “Testamento de doña María de Céspedes y Tórres”, 1638, ff. 757-765v.

59 ALP, RE, caja 7, leg. 11, “Promesa de dote de doña Francisca Pacheco Quiñones”, 1606, s/ff.

60 En las primeras legislaciones sobre la dote durante el antiguo régimen, los hombres también podían recibir una dote, que estaba destinada, sin embargo, a que estos la entregaran a su mujer como pago por el matrimonio.

común sustituir la herencia por la dote. Por tanto, las mujeres ya no recibían herencia, únicamente dote.

En 1615 doña Francisca Chirinos⁶¹ de Pernia⁶² recibió una promesa de dote en la que su padre, don Sebastián Chirinos, se obligaba a darle 14.700 pesos repartidos en una parte de su encomienda de Pucarani con un valor de 8.000 pesos corrientes y varios productos extraídos de esta y del obraje, además de ajuar, los productos de la encomienda y el tributo correspondiente. El 28 del mismo mes se le hizo un recibo de dote en el que la abuela, doña Ysabel Jirón de Herrera, le otorgaba 5.738 pesos corrientes, incluyendo bienes distintos a los de la promesa hecha por el padre, como ganado, ajuar y joyas. La dote que entregó la abuela se la daba como la parte que cupo de la herencia y sucesión de los bienes que dejó su madre ya difunta, doña Ana Jirón de Herrera. Francisca era hija natural; esta pudo ser la causa del porqué el nombre de su madre no figuraba en la carta redactada por el padre. En los documentos consta que el novio de la promesa de dote era el secretario don Bartolomé Pérez de Larea, residente de la ciudad de Oruro. Es probable que la búsqueda de un consorte fuera del espacio paceño se hubiera debido a la condición del nacimiento de la hija.

Para 1616 una nueva escritura de recibo de dote aparece a nombre de doña Francisca Chirino⁶³ –al parecer otra Francisca Chirino–, hija también de don Sebastián con doña Ana Jirón de Herrera, a quien se dotó con 12.000 pesos, de los cuales se sabe que recibió 5.000; del resto ya no se tiene constancia de que se haya pagado. Se sabe que casó con un importante vecino de la ciudad, don Agustín de Arratia Gaona, al momento teniente de corregidor, cuyos padres fueron el capitán Juan Arratia de Gaona y doña

61 El apellido Chirino aparece indistintamente en los documentos con una “s” al final o sin ella. En este estudio se utilizarán las dos formas, dependiendo de cómo aparece escrito en las cartas de dote.

62 AHM, RE, caja 3, leg. 18, “Promesa de dote de doña Francisca Chirino de Pernia”, 1615, ff. 472-473.

63 AHM, RE, caja 3, leg. 4, “Recibo de dote de doña Francisca Chirinos”, 1616, ff. 721-722v.

María de Soto y de los Ríos, probablemente emparentados por la madre de este,⁶⁴ aunque la filiación de don Sebastián no está clara.

Otro aspecto sobresaliente de las prácticas ligadas a la entrega de dotes en la ciudad de La Paz fueron las fechas de pago. Estas coincidían con celebraciones especiales como San Juan y el día de Navidad o el día de Pascua Florida, fechas que concordaban con el arribo de flotas y con la recepción de pagos referentes a negocios relacionados, por lo general, con el comercio. Así, por ejemplo, doña Francisca Chirino, casada con don Agustín de Arratia Gaona, recibió 2.000 pesos al momento de desposarse, y los 10.000 restantes se esperaba que se entregaran de la siguiente manera: 2.000 para el día de San Juan de 1616; mil el día de Navidad del mismo año; 3.000 para San Juan de 1617 y 4.000 para la Navidad de 1618.

Otro ejemplo de esta práctica lo constituye la dote de doña Theresa Ulloa de la Cerda,⁶⁵ quien fue dotada con 14.000 pesos corrientes, de los cuales recibió 2.200 en barras de plata y 1.800 pesos para después de San Juan de 1618, 3.000 en ajuar y preseas; 1.500 en poder y cesión a cobrarse en Segovia sobre un mayorazgo a fines del mismo año (Navidad); 2.750 para San Juan de 1619 y 2.750 para San Juan de 1620.

De la misma manera, doña Joana Guerrero⁶⁶ fue dotada en 1630 con 10.000 pesos. De ellos, recibió en donación por parte del hermano de 2.000 pesos corrientes que salían de la herencia y bienes adventicios de la madre. Estos serían entregados el día del casamiento, además de 2.000 más en ajuar y joyas; otros 2.000 para el día de San Juan de 1630 y, 4.000 para el día de Navidad del mismo año.

En última instancia, la práctica de otorgar la dote imponía una obligación clara y vinculante para aquellos que la prometían,

64 Clara López Beltrán, *Alianzas familiares. Élite, género y negocios en La Paz, s. XVII*, Plural editores/ABNB, La Paz, 2012, p. 91.

65 ALP, RE, caja 13, leg. 18, “Promesa de dote de doña Theresa Ulloa de la Cerda”, 1618, ff. 448-452v.

66 ALP, RE, caja 21, leg. 34, “Promesa de dote de doña Joana Guerrero”, 1630, ff. 71-73v. Se tiene constancia de la entrega en el recibo de dote ALP, RE, caja 21, leg. 34, “Recibo de dote de doña Joana Guerrero”, 1630, ff. 309v.-310v.

estableciendo una fecha límite para su pago, un compromiso sostenido tanto por el honor como por las leyes de la sociedad. Frecuentemente, se observa que las madres o parientes cercanos asumían esta responsabilidad en ausencia del padre. Esta dinámica revela una disparidad en la esperanza de vida entre hombres y mujeres, donde estas últimas a menudo sobrevivían a sus esposos, lo que exigía una preparación anticipada para enfrentar esa eventualidad. En última instancia, el acto de otorgar o pagar la dote recaía sobre aquellos que asumían la responsabilidad de salvaguardar el honor y la reputación familiar.

Las dotes otorgadas en la ciudad de La Paz

La ciudad de La Paz contaba para 1580 con una generación propia del lugar; los hijos y nietos de los fundadores⁶⁷ serían los descendientes criollos llamados a preservar y difundir el orden español. En la muestra obtenida para este estudio,⁶⁸ ellos constituyen la élite de la ciudad y demuestran su origen y posición mediante actos simbólicos de poder como la otorgación de altas dotes, la fundación de capellanías, la asistencia a la Iglesia y procesiones con sus mejores atuendos, entre otros.

67 Cuando la guerra de los encomenderos llegó a su fin, “[...] La Gasca procedió a premiar a quienes le habían ayudado. Mendoza recibió 2.000 pesos de renta anual; Diego Alemán, 1.000; Gerónimo Soria, 800; Diego de Peralta, 700; García Gutiérrez de Escobar, 500; Francisco de Herrera Girón, 400; Martín de Olmos y Alonso de Zayas, 800; Hernando de Vargas y Hernando Chirinos, las dos terceras partes de una renta de 1.000 [...]”. Posteriormente, en el acta de fundación de la ciudad se contó como razón de su fundación que “[...] sirviera de lugar de vivienda a los españoles que teniendo encomiendas en la región habitaban en ciudades tan distantes como Arequipa, Cuzco y La Plata”. Acompañaron a Mendoza en la fundación, entre otros, “[...] Francisco Barrionuevo, Alonso de Zayas, Francisco de Herrera Girón, Juan de Vargas, Diego de Castilla, Diego Alemán, Hernando de Vargas, Martín de Olmos y Francisco Cámara” (Alberto Crespo Rodas, *El corregimiento de La Paz*, Editora Urquiza, La Paz, 1972, p. 20).

68 Se consultaron 95 escrituras notariales de carta de dote correspondientes al período 1585-1650 del Fondo de EC del ALP y del AHM-JRG.

Los vecinos prominentes poseían tierras, bienes inmuebles en la ciudad y un patrimonio bien asentado. Las viviendas principales se situaban en los alrededores de la plaza principal y la calle de los Mercaderes,

[...] centro comercial y social de la ciudad. Las casas eran en su mayoría de un solo piso, construidas en adobe, con techo de paja y las portadas y ventanas estaban hechas de cal y ladrillo. Los indígenas asentados en los barrios de indios, Santa Bárbara, San Sebastián y San Pedro, abastecían a la ciudad de mano de obra y de productos frescos de las huertas aledañas.⁶⁹

El poblamiento de la ciudad –dice Glave⁷⁰– se podía comparar al de la audiencia y cancillería real de La Plata, pues los datos permiten establecer la cantidad de unas 200 casas de españoles, de las cuales más o menos treinta poseían ricas encomiendas.

No se equivocaron las autoridades al seleccionar el emplazamiento. El contorno al que se irradiarían [...] las funciones urbanas era potencialmente muy rico [...] la cantidad de gente involucrada y la riqueza de las encomiendas en las que estaba depositada concedían promisorias posibilidades de consolidación al experimento.⁷¹

Hacia fines del siglo XVI, La Paz vivió una etapa de auge de los trajines, lo que permitió que la ciudad se convirtiera en punto estratégico de abasto y circulación.

La sociedad paceña⁷² se articuló en “[...] una apretada red de lazos familiares que cubrieron la administración estatal, la Iglesia

69 Clara López Beltrán, “Intereses y pasiones de los vecinos de La Paz en el siglo XVII: La élite provinciana en Charcas, Virreinato del Perú”, *Anuario de Estudios Americanos*, III (1995), pp. 37-56 (p. 39).

70 Luis Miguel Glave, “Mujer indígena, trabajo doméstico y cambio social en el virreinato peruano del siglo XVII: La ciudad de La Paz y el sur andino en 1684”, *Historia y Cultura*, 12 (1991), pp. 49-100 (pp. 52-53).

71 *Ibidem*, p. 53.

72 Para el siglo XVII, La Paz albergaba entre 6.000 y 8.000 habitantes que incluían nacidos en América, europeos, otros americanos, esclavos africanos

y el sector productivo”.⁷³ Esta afirmación hace posible entender, desde un inicio, la importancia que pudo haber alcanzado la dote dentro de un grupo de personas que veían en la familia, los parentescos y la unión a familias de semejante origen el camino para mantener su posición en cuanto a poder, riqueza y linaje. “La continuidad del conjunto parental por vía de la madre constituyó un puente entre generaciones y el canal de flujo para las fortunas conseguidas en la actividad comercial o minera hacia la inversión en tierras”,⁷⁴ sostiene López. Esto demuestra que el aporte de la mujer al establecimiento de una sólida posición familiar en la sociedad paceña era determinante desde el momento que cumplía edad suficiente como para que sus padres pudieran concertar un matrimonio conveniente a sus necesidades sociales, políticas y económicas.

En este estudio, de una muestra de 95 casos entre promesas y recibos de dote correspondientes al período 1585-1650, se observa que todas las mujeres que contrajeron matrimonio nacieron en las Indias; solo en algunos casos las madres de estas o de los novios fueron peninsulares de nacimiento. En cambio, los hombres fueron en gran parte españoles o hijos directos de estos; ellos pasaron a protagonizar lo que se puede llamar *uniones por reciprocidad*, donde a cambio del origen español y su sangre recibían nada despreciables dotes y una posición envidiable en la ciudad. Algunos otros casos muestran la importación de pretendientes, ya que las familias notables de La Paz buscaban parejas ideales para sus hijas en ciudades como Lima, Cuzco, Cochabamba o La Plata –entre otras– a falta de un buen partido español o de una alianza comercial, social y/o política beneficiosa. Al respecto, Gonzalbo relata que los primeros habitantes de la Nueva España aconsejaban a los peninsulares que trajeran a las doncellas ya casadas para evitar el sufragio de

e indios. Los vecinos eran españoles y criollos, contaban unas 250 a 300 personas como jefes de familia con sus esposas e hijos; de ellos, la mayoría de las mujeres habían nacido en La Paz (cf. López Beltrán, “Intereses y pasiones...”, p. 4).

73 Ibidem, p. 56.

74 Ibidem.

una dote demasiado alta, así como a los jóvenes solteros para que aquí consiguieran un casamiento ventajoso con una doncella que pudiera ofrecer una buena dote.⁷⁵

Estos consortes *importados* usualmente pertenecían a familias prominentes de dichas ciudades; con frecuencia poseían riqueza, honor y procedían de una familia tradicional. No se ha registrado ningún caso en el que una familia haya negociado una novia del extranjero para su hijo; lo que sugiere que se prefería que la sangre y la fortuna se renovaran por la parte masculina conservando el poder dentro de la familia de la mujer. Es probable también que haya existido una tendencia regular a casar a los hijos primogénitos con mujeres que cruzaban las fronteras de la ciudad, residenciadas en Lima, Potosí u otras ciudades del virreinato, cayendo en el mismo circuito que los consortes importados que llegaban a La Paz. Es posible también que buscaran mujeres peninsulares directamente en los reinos de España para de esa manera asegurar cierta relación con las Cortes. Por otro lado, los hijos varones siguientes optaban por el camino de la Iglesia, lo que se consideraba un orgullo, al margen de la seguridad económica y poder social que representaba esta condición para la familia.

Las actividades económicas en la ciudad de La Paz, de acuerdo con la documentación estudiada, se centraban en la producción agrícola, que incluía cultivos como maíz, coca, vino, azúcar, chuño, papa y otros productos, así como en los obrajes administrados por los vecinos feudatarios o por las órdenes religiosas. Además, negocios como tapicerías, sombrererías, molinos y pulperías, entre otros, eran dirigidos por vecinos residentes de la ciudad. Esta diversidad económica implicaba que las dotes se otorgaran en bienes relacionados con la actividad principal de cada familia. Algunos vecinos incluían deudas u obligaciones en las dotes, lo que también reflejaba sus actividades comerciales. En La Paz, era común que muchos se dedicaran al préstamo de dinero, y el cumplimiento de estas obligaciones demostraba el respeto por la palabra empeñada y el honor. Los diversos movimientos económicos y sociales de la

75 Pilar Gonzalbo Aispuru, "Formas y vida familiar...", p. 47.

ciudad estaban interconectados en una red de intereses, donde el matrimonio desempeñaba un papel decisivo.

Entre 1585 y 1650, la élite paceña estaba conformada por los vecinos de la ciudad, quienes ostentaban propiedades tanto dentro como fuera de la urbe. En las zonas periféricas, contaban con chacaras, haciendas y obrajes, entre otros activos. Algunos de ellos eran descendientes directos de los fundadores de La Paz, lo que les confería un notable prestigio dentro de la sociedad al pertenecer a la segunda generación de pobladores.⁷⁶ Aunque ya eran considerados criollos, muchos de sus padres eran españoles o descendientes de estos. Por lo tanto, sus prácticas sociales reflejaban las costumbres ibéricas; sus hábitos y usos mantenían una visión similar de la vida en cuanto a comportamiento moral, honor y roles familiares. De esta manera, en Nuestra Señora de La Paz, la mujer representaba el ejemplo fundador de la sociedad cristiana, donde el hombre ejercía como cabeza de familia y tenía el control económico.

Los matrimonios concertados para el período de estudio no parecieron haber contado con el consentimiento de la parte femenina. Según los datos obtenidos, treinta de los consortes varones, es decir, el 32%, llegaron de fuera por dos motivos: la importación y la inclusión de novios por reciprocidad. De estos, veintidós fueron europeos, algunos dijeron ser hijos de vecinos de ciudades españolas; de la ciudad de Arequipa, tres; del Cuzco, tres; de Los Reyes, dos. Esto explica, por un lado, que los padres concertaran los matrimonios según la conveniencia propia. El presbítero Blas Gómez de Rivera –visitador del obispado de La Paz– casó a su hija doña Ana de Rivera con don Cristóbal Ponce de León, procedente de Los Reyes. La novia era menor de doce años, razón por la que se casaron por ‘palabras de presente’⁷⁷ hasta que ella cumpliera la edad suficiente para velarse⁷⁸, además del hecho de que el padre

76 Véase Ana María García, “Enlaces, legitimidad y patrimonio...”.

77 *Partidas*, ley 1, 2, 3: 914. Palabras de presente era la promesa de matrimonio que se hacían los novios.

78 La velación era una ceremonia, incluida en el matrimonio religioso, donde los cónyuges consolidaban la unión y se realizaba a la edad casadera que para

se comprometió a pagar 6.000 pesos corrientes al novio por las molestias tomadas si el matrimonio no se llevaba a cabo.

Por otro lado, cuando las novias nacidas en la ciudad de La Paz no encontraban un pretendiente adecuado, los padres buscaban uno que cumpliera con sus expectativas, lo cual rara vez, o quizá nunca, consideraba los sentimientos de sus hijas hacia el candidato. Entre los vecinos más destacados se encuentran figuras como la de don Juan de Bargas, quien pertenecía a la generación de fundadores de la ciudad y ostentaba el cargo de regidor perpetuo. Otro nombre relevante es el de don Sebastián Chirino, presente desde los primeros días de Nuestra Señora de La Paz, establecido como vecino feudatario. Asimismo, destacan los Gutiérrez de Escobar, miembros igualmente de las primeras generaciones y relacionados con otras familias de la élite paceña. Estas tres familias ofrecieron dotes relativamente elevadas para la época y el contexto económico de la ciudad.

En diciembre de 1586 se redactó un recibo de dote para doña Ana de Bargas, hija de don Juan de Bargas. El documento, sin embargo, no especifica quién otorgó la dote, dejando un espacio en blanco donde debería aparecer el nombre del otorgante. Es razonable suponer que fue la madre, aunque su nombre tampoco está mencionado. Esto podría explicarse como un intento de preservar el anonimato de la progenitora para no comprometer su reputación, dado que la hija era natural. La dote ofrecida ascendió a 4.000 pesos de plata marcada y oro, lo que equivaldría a unos 6.400 pesos en moneda corriente.⁷⁹ Hay que considerar que la ciudad llevaba alrededor de 38 años desde su fundación. Era una ciudad relativamente joven, pero que crecía a buen ritmo y donde sus habitantes pudieron casar a sus hijas con mejores perspectivas gracias a la mediación de una dote.

las mujeres estaba entre los doce y veinte años y para los hombres, entre los dieciocho y veinticinco años en primeras nupcias (véase, entre otros, María Antonia Bel Bravo, *La familia en la historia, propuestas para su estudio desde la nueva historia cultural*, Ediciones Encuentro S. A., Madrid, 2000).

79 Utilizar esta moneda, ducados de castilla o doblas era típico de este período temprano del asentamiento de la ciudad; más adelante, pocos fueron los otorgantes que mandaron en dote pesos de plata marcada y ensayada.

A doña Francisca Chirino de Pernia,⁸⁰ a quien ya nos referimos con anterioridad, se le ofreció una dote de 14.700 pesos, cantidad bastante alta, siendo que el 26% de los casos estudiados otorgaban dotes que no sobrepasaban los 5.000 pesos.⁸¹ En este caso, no se pudo constatar la entrega con el recibo de dote redactado por el consorte. Sumado el aporte que la abuela agregó, su dote ascendía a 20.438 pesos corrientes. Ambos, el recibo de esta última donación y la promesa de dote, se otorgaron en 1615. La otra hija de Chirino acogió otro recibo para el año de 1618 con una dote que ascendió a los 12.000 pesos, de los cuales recibió 5.000 en principio.

En cuanto a los Gutiérrez de Escobar, por el trabajo de Clara López Beltrán, se sabe que el primer eslabón fue don Garci Gutiérrez de Escobar –fundador–, quien tuvo un hijo llamado de la misma forma. Se casó con doña Francisca de Tapia y Ulloa, cuya carta de dote corresponde al año de 1591; en ella Garci Gutiérrez –hijo– toma cargo de su futura esposa para que su tutor don Fernando de Tapia no se aproveche de esa condición, puesto que los padres de esta habían fallecido. La dote, en este caso, se confunde con la herencia, debido a que los padres no dejaron especificado un monto para que su hija tomara estado, de modo que recibió como dote su parte de legítima, la que se repartió entre sus hermanos, también herederos. Por su testamento, se conoce que el monto final fue de 3.000 pesos corrientes, más las arras que le prometió su esposo, otros 3.000 pesos de plata ensayada y marcada (4.800 pesos corrientes, aproximadamente), lo que hace un total de 7.800 pesos corrientes como caudal conocido de doña Francisca de Tapia. Continuando la trayectoria de esta familia, se encuentra que doña Francisca enviudó joven (situación bastante común en la colonia, pues muchas de las dotes de este período fueron prometidas por las madres ya viudas) y se volvió a casar con don Bernardino de Peralta, de quien obtuvo licencia para otorgar las dotes a sus hijas. En su testamento, ella

80 AHM, RE, caja 3, leg. 4, “Promesa de dote de doña Francisca Chirinos de Pernia”, 1615, ff. 668-669v.

81 Véanse los gráficos 1 y 2.

declara haber mandado a cada una de sus hijas montos comunes de aproximadamente 14.000 pesos corrientes.

Entre las promesas de dote se encuentra la de doña Clara de Escobar y Tapia, hija legítima de la mencionada anteriormente.⁸² Su dote ascendía a 13.540 pesos; sin embargo, la madre declaró que solo se entregaron 12.000. Quizás por esta razón, la madre mejoró la dote en un quinto de sus bienes, legándole en una cláusula testamentaria una esclava para su servicio, con la condición de que no la vendiera ni enajenara.⁸³ Doña Francisca de Tapia supo mantener y aumentar el patrimonio familiar que le dejó don Garci Gutiérrez de Escobar; la constancia está en las altas dotes que otorgó a sus hijas y a su hijo don Garci Gutiérrez III, a quien le legó 12.000 pesos corrientes, así como a una hija natural del primero llamada María de Escobar.

De manera parecida procedió doña María de Céspedes y Tórrez, hija legítima de Agustín Despinoza, vecino feudatario, y de doña Ysabel Chirino. Doña María se casó en primeras nupcias el 14 de junio de 1600 con don Diego de Céspedes; entonces se le mandaron en dote 29.700 pesos corrientes. Las arras montaron 6.400 pesos, con lo que el total de su dote subió a 36.100 pesos corrientes. Cuando don Diego de Céspedes, el primer marido, enfermó, la nombró heredera universal de todos sus bienes, de modo que se convirtió en una de las viudas más codiciadas de la ciudad. Como era de esperarse volvió a contraer matrimonio, esta vez con don Ysidro de Pissa Saavedra. Los bienes de su difunto marido tuvieron que ser rematados en almoneda para pagar a sus acreedores; a pesar de ello, doña María conservó un patrimonio que montó 27.827 pesos, aunque para 1614 había cobrado solo 16.704. En su testamento, doña María de Céspedes asegura haber llevado a este segundo matrimonio 36.000 pesos corrientes, los cuales, decía, se le debían aún, exceptuando 2.300 que cobró

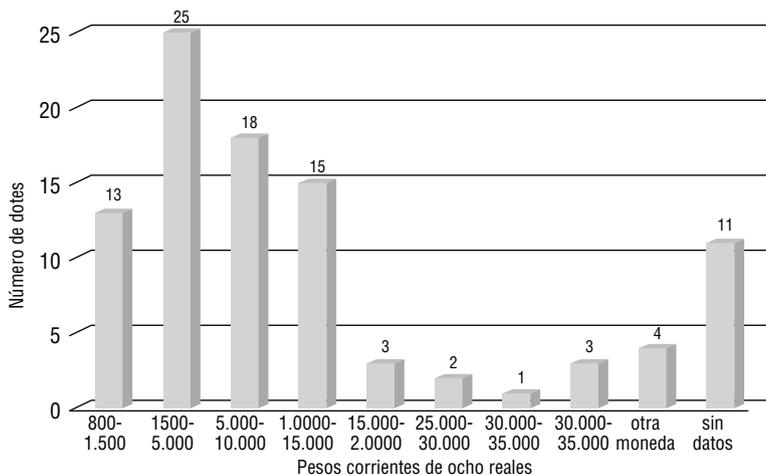
82 Véase la genealogía de la familia Gutiérrez de Escobar en Clara López Beltrán, *Alianzas familiares...*, p. 115.

83 ALP, RE, caja 32, leg. 51, "Testamento de doña Francisca de Tapia y Ulloa", 1643, s/ff.

de su yerno don Joan Hurtado de Cartagena. Los hijos que tuvo pertenecieron al segundo matrimonio; estos fueron don Agustín de Pissa, don Baltazar de Pissa (ocho años para 1638), doña Juana de Pissa (doce), doña Estefanía, doña María y doña Elvira de Pissa. Además de doña Ysidora y doña Ysabel –difuntas–, de quienes heredó los bienes que les mandó en testamento su tío don Pedro de Pissa. Doña María llevó en dote 16.700 pesos corrientes; doña Estefanía, 11.935; doña Elvira, 20.000. De doña Estefanía se conservan el recibo de dote y el testamento, en él nombra por heredera universal a su madre.

Al realizar un análisis cualitativo de las dotes entregadas en la ciudad de La Paz entre 1585 y 1650, se evidencia una amplia gama que va desde los 800 pesos de plata corriente de a ocho reales hasta los 30.000 de la misma moneda. Estas disparidades se explican por la posición social y económica de los contrayentes en la sociedad paceña, así como por sus actividades económicas.⁸⁴

Gráfico 1
Número de dotes otorgadas según el monto ofrecido
en pesos corrientes 1585-1650



Fuente: elaboración propia sobre la base de RE, ALP; cajas y fondo RE, AHM. Años 1585-1650.

84 Véase el gráfico 1.

El monto de las dotes en Nuestra Señora de La Paz variaba según la posición social de los cónyuges, la actividad económica a la que la familia de la novia se dedicaba, la legitimidad o ilegitimidad de los contrayentes y también el parentesco de la persona que otorgaba la dote con la novia. Era normal que, tanto en las promesas como en los recibos de dote, se reflejara la cantidad que se estaba mandando; sin embargo, se encontraron algunos casos en los que las dotes fueron ofrecidas en bienes y no se estableció un monto exacto.⁸⁵

Los siguientes datos corresponden a las dotes que establecieron una cantidad específica y, además, mencionaron los bienes otorgados. Hubo un 14% de dotes entre 800 y menos de 1.500 pesos corrientes de ocho reales. El monto menor de dote de 800 pesos fue ofrecido por promesa de dote del 8 de febrero de 1585 a doña Mariana Ramos, quien casó con don Juan de Balcazar. Doña Mariana fue hija legítima de doña Ana de Cañete y Diego Ramos quienes mandaron la dote en efectivo.⁸⁶ Es muy probable que en años anteriores se hubieran otorgado otras dotes en Nuestra Señora de La Paz; sin embargo, esta es la primera registrada en los repositorios del ALP y el AHM-JRG. Tal vez, el hecho de haberse otorgado en un período tan temprano tras la fundación de la ciudad explique el bajo monto y que se haya dado únicamente en moneda, sin incluir ajuar o joyas.

Un aspecto importante para destacar es que las doncellas que recibieron dotes menores eran huérfanas de madre o padre, prestaban algún tipo de servicio en la casa de un vecino importante o pertenecían a una familia de bajos recursos. De los once casos, cuatro dotes fueron otorgadas por las madres de las novias, dos por el padre y una tercera persona, dos después de realizado el matrimonio, dos por los dueños de la casa donde la muchacha servía, una por el hermano de la novia y, finalmente, el caso de doña Mariana Ramos al que ya se hizo referencia.

85 Véanse los gráficos 1 y 2.

86 ALP, RE, caja 2, "Promesa de dote de doña Mariana Ramos", 1585, ff. 68-68v.

Dentro de las once dotadas, una era mestiza, doña Juana Sánchez, quien fue desposada por don Pedro de Puerta también mestizo. Las otras eran criollas, de ellas, cinco eran hijas legítimas, cuatro naturales (incluyendo a Juana Sánchez) y el caso de doña Francisca de Escobar, vecina de la ciudad, de quien no se detalló la legitimidad, aunque lo más probable es que haya sido legítima dada su condición de vecina.⁸⁷ Finalmente, doña Constança Hortis de Bargas de quien tampoco se conoce la legitimidad, pero se puede suponer que haya sido natural puesto que el nombre de la madre no se presenta en el documento y la dote es otorgada por una tercera persona, doña Antonia Barba de Coronado, vecina de la ciudad.⁸⁸

Estas doncellas, las menos afortunadas del período en cuanto a patrimonio, pudieron contar con un pedazo de chacra o una casa en las afueras de la ciudad, algo de ajuar y/o joyas, plata labrada, muebles y productos agrícolas como coca o vino, asimismo, recibir ganado. En todo caso, las cantidades de cada uno de estos elementos eran bajas en relación con el siguiente grupo de dotadas.

El grupo de las dotes que iban de 1.500 a 5.000 pesos corrientes cubren un 26% del total. Este es el grupo mayoritario, pues son los montos más comunes. Considerando que una casa en la plaza principal y sus alrededores podía valer entre 2.000 y 3.000 pesos y un solar o una chacra oscilaba entre los 500 y 2.000 pesos corrientes, estas dotes podían asegurar a la beneficiada por lo menos una casa en la ciudad, un pedazo de tierra y algunas joyas y ajuar para completar su aporte.

Fue el caso de doña Mariana de Rivera, dotada con 3.173 pesos corrientes de ocho reales en 1598. Recibió en moneda 1.050; en casas con su solar, 1.400; 128 pesos en ajuar y 214 en joyas; además de 140 en plata labrada, 99 en muebles, 71 en menaje y cien en algunos elementos decorativos.⁸⁹ Doña Juana de Escarcena recibió

87 ALP, RE, caja 8, leg.12, "Recibo de dote de doña Francisca Descobar", 1608, ff. 290-291.

88 ALP, RE, caja 7, leg. 11, "Recibo de dote de doña Constança Hortis de Bargas", 1606, s/ff.

89 AHM, RE, caja 1, leg. 1, "Recibo de dote de doña Mariana de Rivera", 1598, ff. 179v.-183.

3.529 pesos en dote, de ellos 1.500 en casas, 577 en ajuar, 732 y cuatro tomines en plata labrada, cien puercos con un valor de 300 pesos, 167 en muebles y 73 pesos en menaje.⁹⁰ Doña Lorenza de Tapia, hija legítima de Alonso de Tapia y Francisca de Bargas, vecinos moradores, fue dotada con 2.334 pesos. De ellos mil en casas ubicadas en la calle de San Agustín, 630 pesos en ajuar, 462 en joyas, una esclava de año y medio en 150 y 92 pesos en muebles. Esta dote, a pesar de ser baja, fue muy rica en cuanto a calidad, ya que, incluso, contenía un par de chapines,⁹¹ artículo poco común en las dotes de Nuestra Señora de La Paz.

90 ALP, RE, caja 6, leg. 9, “Recibo de dote de doña Juana de Escarcena”, 1602, ff. 122-125.

91 ALP, RE, caja 21, leg. 34, “Recibo de dote de doña Lorenza de Tapia”, 1630, ff. 405-407v. Se transcribe [N. de la A.: para proporcionar al lector una visión detallada sobre los bienes, prendas de vestir y utensilios incluidos en las dotes se ha decidido conservar la grafía original de los documentos. Esta elección permite preservar tanto términos en lenguas originarias como vocablos que, en la actualidad, han caído en desuso]:

“[...] dos candeleros de plata tornados que pesan diez marcos tasados y apreciados de conformidad de las dichas partes a diez pesos marco monta çient pesos.

Un salero de plata torneado de tres piezas que pesa quatro marcos tassado y apreciado de la dicha conformidad a diez pesos marco, monta quarenta pesos.

Un jarro de pico de plata que pesa çinco marcos torneado apreciado cada marco de la dicha conformidad a diez pesos, son çinquenta pesos.

Una saluella y bernegal de plata que pesa quatro marcos apreciada y tasada de la dicha conformidad a ocho pesos marco, son treinta y dos pesos.

Un plato grande de seis marcos y ocho platillos chicos de plata que pesan a dos marcos cada platillo y una cajuela de plata que pesa seis marcos y una cuchara grande y tres chicas, todo de plata que pesados marcos apreciado de la dicha conformidad cada uno a ocho pesos son duçientos y cuarenta pesos.

Un mill pesos corrientes de a ocho reales que dicho Alonso de Tapia le mandó señalados en las casas de su morada que son en esta ciudad en la calle de San Agustín, linde casas por la una parte calle en medio de Alonso de la Vega y de enfrente calle en medio con casas que fueron de Alexo Martin Bravo y otros linderos.

Un bestido rropa de terciopelo fondo morado y saya parda de paño de castilla y jubón de terciopelo de tela negro todo apreciado de conformidad de las dichas partes en çiento y çinquenta pesos.

Un siguiente grupo de mujeres dotadas encaja en un nivel en el que los montos acordados entre las partes fueron superiores a las ya mencionadas. Un 19% del total otorgado en este período lo abarcan las dotes de 5.000 a menos de 10.000 pesos. La riqueza, en términos de bienes, es mucho mayor a las ya observadas. El caso de doña Francisca Montealegre es muy especial ya que incluye nueve barras de plata que hacen un total de 5.480 pesos y otros 1.770 en ganado.⁹² Distinta a esta dote, la de doña Catalina de Llovera, quien contrajo matrimonio con don Alonso Romero, natural de

Otro bestido de rraxa de las nauas rropa saya y jubón de tabi verde apreciado de conformidad de las dichas partes en çinquenta pesos.

Un faldellín de tamenete guarnecido con trencilla de oro apreciado de conformidad de las dichas partes en çinquenta pesos.

Unos chapines con planchas de plata apreciados de conformidad de las dichas partes en veinte pesos.

Dos pares de almohadas labradas de seda berde y azul apreciadas de conformidad de las dichas partes en sesenta pesos.

Una cama colchón, dos pares de sabanas de rruan y un pavellón y dos freçadas y una sobrecama de aguasca tasado y apreciado todo de conformidad de las dichas partes en çiento y veinte pesos.

Dos baúles leonados tasados y apreciados de conformidad de las dichas partes en ochenta pesos.

Un tapete y un cojín de terciopelo brocatel tasado y apreciado de conformidad de las dichas partes en treinta pesos.

Una arquilla pequeña de costura tasada y apreciada de conformidad de las dichas partes en doçe pesos.

Una negrita llamada María, hija de Madalena Angola, esclava del dicho Alonso de Tapia apreciada de conformidad de las dichas partes en çiento y çinquenta pesos que la dicha negrilla es de edad de ano y medio poco más o menos.

Todos los quales dichos bienes y ajuar según van apreciados y tasados suma y montan dos mil trecientos y treinta y quatro pesos corrientes de a ocho reales [...].”

92 ALP, RE, caja 5, leg. 8, “Recibo de dote de doña Francisca Montealegre”, 1593, ff. 643-644. Se transcribe: “[...] siete mil pesos de plata en reales ocho el peso [...] que al sesenta por çiento como al presente anda el ensayado montan çinco mill y quatroçientos y ochenta y un pesos y quatro tomines [...] más he recibido duçientas y diez y nueve cabeças de ganado bacuno apreciadas cada cabeça a ocho pesos corrientes que montaron un mill y seteçientos y setenta pesos de la dicha plata [...]”.

la ciudad de Burgos donde sus padres tenían la calidad de vecinos en el año de 1632, muestra una gran variedad de bienes dotales, entre los cuales destacan unas casas en La Paz por 800 pesos, dos esclavas una de veintiocho y otra de dieciocho años en 600 y 400 pesos respectivamente, una mula de camino en 80, una donación que contemplaba a las dos esclavas y una deuda por cobrar con un total de 2.400 pesos y otra deuda más por 1.120 pesos corrientes de ocho reales. Mil en ajuar y 280 en joyas, 184 en plata labrada, 40 en muebles y 70 pesos en menaje.⁹³

Estas dotes y aquellas que contaban con más capital eran comúnmente pagadas por el padre; fueron casos excepcionales los costeados por la madre; algunas otras las entregaron los hermanos, como la de doña Francisca Chirino⁹⁴, hija legítima de don Gregorio Suarez de Bitoria y doña María Chirino de Saldaña, que en septiembre de 1632 recibió 7.000 pesos en dote de los cuales 2.000 fueron mandados por su hermano, don Sebastián Chirino de Mena; 2.500 por su hermana, doña María Chirino de Mena, y le fue entregada una tapicería por don Pedro de Contreras, su tío, según y cómo establecía la promesa de dote que había hecho

93 ALP, RE, caja 22, leg. 36, “Recibo de dote de doña Catalina de Llovera”, 1632, ff. 311v.-314v.

[...] que recivo del susodicho por bienes dotales de la dicha doña Catalina de Llovera mi esposa los dichos seis mill y setenta y cinco pesos en las cosas y preseas siguientes:

Primeramente, dos mill y quatrocientos pesos que el licenciado Sebastián Ortiz de Bargas beneficiado del pueblo de San Andrés de Machaca dio y donó a la dicha mi esposa por escritura de donación su fecha en los Reyes en treinta y uno de agosto del año pasado de mil y seisçientos treinta y uno [...] los mill y quatrocientos de los que le deve Julián de la Carrera como principal y Ambrosio Pérez como su fiador y ambos de mancomun e *ymsolidum* [...] y seisçientos pesos en una negra llamada Lucía de Tierra Angola de veinte y ocho años y quatrocientos pesos en otra llamada Ana, de edad de diez y ocho años de que son propias suias y la llamada Ana procedida de los quatrocientos pesos que el dicho licenciado Sebastián Ortiz dice dejó en poder del dicho Alonso de Llovera [...].

Yten un mill y ciento y veinte pesos que al dicho Alonso de Llovera le deve [...] Mateo García Risco [...].”

94 Una tercera Francisca Chirino, pero que no fue hija de don Sebastián.

el padre de doña Francisca, quien en vida había ocupado el cargo de alguacil mayor de la ciudad.⁹⁵

Aquellas dotes que excedieron los 10.000 llegando a los 15.000 sumaron un 16%; en este grupo otorgaron dotes algunos de los vecinos más importantes de la ciudad. Hemos ya mencionado algunos de estos casos: don Sebastián Chirinos y sus hijas, así como a doña María de Céspedes y Tórrez, quien otorgó a sus hijas con dotes superiores a los 10.000 cuando ya había enviudado y acumulado una buena hacienda, lo que hizo posible que pudiera mandar dotes altas y casar a sus hijas con buenos partidos.

Don Pedro de Contreras Ulloa,⁹⁶ vecino morador, dotó a su hija doña Theresa Ulloa de la Cerda con 14.000 pesos corrientes, con motivo de su enlace con don Juan Cegarra de las Roelas, vecino de Arequipa. Doña Francisca de Tapia y Ulloa dotó a su hija, doña Clara de Escobar y Tapia,⁹⁷ con 13.540 pesos corrientes; sus otras hijas recibieron dotes similares.

En 1591, cuando don Pedro Contreras (distinto al anterior) contrajo matrimonio con doña Luisa Hernández de la Fuente recibió una dote de 10.000 pesos mandada por la madre de la novia.⁹⁸ Don Esteban Guerrero, vecino y regidor perpetuo de Nuestra Señora de La Paz, otorgó también 10.000 pesos a su hija doña Joana Guerrero, quien contrajo matrimonio con don Luis Ynfante Gordillo natural de la Villa de Aracena, España.⁹⁹ Como ellos, otros vecinos destacados se ubican en este 16% de dotes mayores a 10.000 y menores de 15.000 pesos corrientes de a ocho reales.

95 ALP, RE, caja 22, leg. 36, “Recibo de dote de doña Francisca Chirino”, 1632, ff. 311v.-314v.

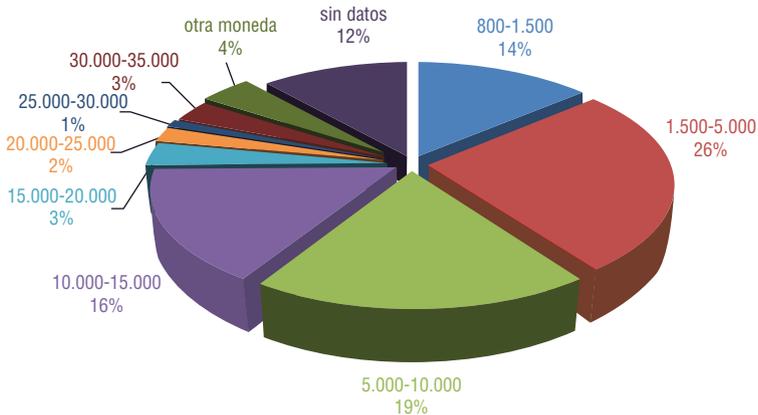
96 Véase Anamaría García Guzmán, “Los Contreras: de Segovia a la ciudad de La Paz. Un acercamiento a las prácticas hereditarias, siglo XVI”, *Surandino Monográfico*, vol. 2, n.º 1, pp. 54-73 (disponible en <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/surandino/article/view/3972>).

97 ALP, RE, caja 21, leg. 34-35, “Promesa de dote de doña Clara Descobar y Tapia”, 1630, ff. 171-174v.

98 ALP, RE, caja 4, leg. 7, “Recibo de dote de doña Luisa Hernández de la Fuente”, 1591, ff. 421-424.

99 ALP, RE, caja 21, leg. 34-35, “Promesa de dote de doña Joana Guerrero”, 1630, ff. 71-73v.

Gráfico 2
Monto de dotes otorgados en pesos corrientes
1585-1650



Fuente: elaboración propia sobre la base de RE, ALP; cajas y fondo RE, AHM. Años 1585-1650.

Son, de hecho, más exquisitas las dotes que pasan los 15.000 pesos. Algunos de los vecinos que mandaron estas dotes fueron: el presbítero y visitador del obispado de La Paz, Blas Gómez de Rivera, quien prometió a su hija doña Ana de Rivera (menor de trece años) con don Cristóbal Ponce de León, natural de Los Reyes y ofreció una dote de 18.000 pesos corrientes.¹⁰⁰ Don Pedro de Santa Clara dotó a doña Catalina Clara de Silva, su hija, con 18.000 pesos corrientes en 1606 para que contrajera matrimonio con don Gaspar Alfonso Riero, protector de naturales de la ciudad del Cuzco, quien le ofreció 4.000 pesos en arras.¹⁰¹

Don Agustín Despinoza y doña Ysabel Chirino casaron por segunda vez a su hija doña María de Céspedes y Tórrez con don Ysidro de Pissa Saavedra en 1614, mandándole una dote de 27.827 pesos corrientes; su primera dote había montado 29.700 pesos más

100 ALP, RE, caja 21, leg. 34-35, “Promesa de dote de doña Ana de Rivera”, 1631, ff. 662-665v.

101 ALP, RE, caja 7, leg. 11, “Recibo de dote de doña Catalina Clara de Silva”, 1606, s/ff.

6.400 que recibió en arras.¹⁰² Don Marcos Ponce de León dotó a doña Francisca Ponce de León, su hija, con 22.000 pesos corrientes en 1630, cuando casó con don Lorenzo de Eguete, vecino y secretario.¹⁰³ Doña María de Céspedes, ya en su segundo matrimonio, dotó a su hija Elvira de Pissa y Céspedes con 20.000 pesos, la dote original era de 22.500; sin embargo, tuvo que reducirse pues doña María no pudo pagarla completa.¹⁰⁴ Con 17.585 fue dotada doña Ysabel Carrillo de Salazar, hija de don Pedro de Cardos y doña Luisa de Salazar, vecinos.¹⁰⁵ Doña Francisca Pacheco Quiñones casó con don Pedro de Quiros Ossorio, ocasión para la cual recibió 16.000 pesos en dote otorgados por la madre.¹⁰⁶ Y tres dotes que sobrepasaron los 30.000 pesos fueron las de doña María de Pissa, hija de doña María de Céspedes y Torrez y don Ysidro de Pissa (difunto), quien recibió 31.800 pesos corrientes en 1646 otorgados de la siguiente manera: 25.270 por su tío don Pedro de Pissa y 6.530 por su madre. El novio fue don Juan Hurtado de Cartaxena vecino de la Villa de Oropeza, quien al parecer no mandó las arras correspondientes.¹⁰⁷ La otra dote fue la de doña María Ortiz de Monasterio con 32.796 pesos; doña María fue hija de don Sancho Ortiz de Monasterio y doña Mariana Pereira de Sotomaioir, quien

102 AHM-JRG, RE, caja 3, leg. 4, “Recibo de dote de doña María de Céspedes y Tórrez (viuda de Diego Céspedes)”, 1614, ff. 45-48.

103 ALP, RE, caja 20, leg. 33, “Recibo de dote de doña Francisca Ponce de León”, 1630, ff. 115-117v.

104 ALP, RE, caja 25, leg. 41, “Recibo de dote de doña Elvira de Pissa y Céspedes”, 1636, ff. 683-685v.

105 ALP, RE, caja 30, leg. 49, “Recibo de dote de doña Ysabel Carrillo de Salazar”, 1642, ff. 159-160v.

106 ALP, RE, caja 7, leg. 9, “Promesa de dote de doña Francisca Pacheco Quiñones”, 1606, s/ff.

107 AHM, RE, caja 5, leg. 5, “Recibo de dote de doña María de Pissa”, 1646, ff. 84-88. El licenciado don Pedro de Pissa, cura beneficiado del pueblo de Biacha, tío de doña María, le pagó primeramente con 16.700 pesos en plata, vino y otras cosas; sin embargo, la dote no tuvo “[...] el logro y salida [...]” que se esperaba, de modo que le prometió otros 8.570 pesos para entregárselos en dos años de la siguiente manera: 800 carneros de la tierra a ocho pesos cada uno pagados en cuatro meses, 600 costales a peso, una cadena de perlas con un valor de 850 pesos. Lo cual efectivamente entregó.

pagó la dote, aunque en un principio (promesa) la dote se obligó en 37.050 pesos.¹⁰⁸

Estos datos demuestran, en primer lugar, las amplias y diversas actividades económicas a las que se dedicaban los vecinos de la ciudad. En segundo lugar, revelan que la mayoría de las dotes ofrecidas se situaban en el rango de 1.500 a 5.000 pesos. Además, el siguiente rango con mayor concentración de dotes estaba entre 5.000 y 10.000 pesos, lo que sugiere dos aspectos importantes: la mayoría de las familias que dotaron a sus hijas en este temprano período de la ciudad eran familias en ascenso que poseían tierras y se dedicaban principalmente a actividades agrícolas y negocios relacionados con la posesión de tierras. Estas familias, mediante un buen casamiento, apostaban no solo por el ascenso social de la hija, sino también de la familia en su conjunto, buscando novios aceptables con cargos en la administración de esta u otras ciudades. Las familias de los vecinos más ricos marcaban la pauta para la entrega de determinados bienes y mantenían la institución de manera que las negociaciones del matrimonio fueran beneficiosas para ambas partes.

Los montos más altos oscilaban entre 25.000 y 35.000 mil pesos, sumas muy elevadas para la época. El estudio de Clara López sobre las élites de la ciudad, enmarcado entre 1645 y 1680, muestra que las dotes más cuantiosas se situaron entre 20.000 y

108 ALP, RE, caja 33, leg. 51, “Recibo de dote de doña María Ortis de Monasterio”, 1649, ff. 199-203. Doña María recibió como dote un alfalfar en Potopoto con un valor de mil pesos corrientes, 8.330 pesos en joyas, 4.576 en ajuar, 1.200 en plata labrada, 2.650 en muebles, una estancia en Mecapaca por 3.000 pesos, varias deudas por cobrar con un valor total de 14.220 pesos corrientes y finalmente 700 pesos en “[...] siete cuadros de cuerpo entero dorados a cien pesos [...]” cada uno. Entre algunas de las joyas que recibió, estuvieron: “[...] Una cadena de oro quintada con dos libras a quatro pesos el castellano 1.200 pesos. Un sintillo de perlas con su broche en quinientos pesos [...]. Un cristó de oro con pinxantes de perlas en ochenta pesos [...]. Una xoia de un alavado en rreliquia de oro en çiento y çinquenta pesos [...]. Una sarta de perlas peso quinze onças y 1/2 [...] en ochocientos pesos [...] ducientos y veinte botones de oro a tres pesos son seisçientos pesos [...]”.

39.000 pesos durante la década de 1660. En las décadas siguientes, estas cifras correspondían al grupo de 10.000 a 20.000 pesos, lo que indica una situación estable y económicamente próspera para las familias de élite paceñas. Este contexto también revela una continua inversión en activos agrícolas, al tiempo que las familias incursionaban o ya habían logrado éxitos en la administración, el comercio u otros negocios.¹⁰⁹

Dotes de mestizas e indias

El dominio político en La Paz estaba firmemente establecido en manos de españoles y criollos, relegando a los mestizos a una posición desfavorecida, sin acceso a las mismas oportunidades económicas y sociales. Incluso en la asignación de dotes, las mestizas dependían en gran medida de la voluntad de su padre español o criollo para obtener un patrimonio digno. Por otro lado, la dote en familias indígenas era poco común debido, probablemente, a la incapacidad de las familias para acumular riquezas, a las diferencias socioeconómicas dentro de la misma comunidad y podría pensarse que también intervino un aspecto cultural, aunque esta hipótesis, así como las otras causas, deben estudiarse más a fondo en futuras investigaciones. Los caciques, sin embargo, tenían un estatus privilegiado e intentaban acercarse a la capa blanca mediante la adquisición de valores culturales hispanos, lo que les permitía educar a sus hijos y proporcionar dotes a sus hijas.

Los datos observados entre los años 1585 y 1650 dan como resultado que, de 95 mujeres dotadas, 86 fueron criollas, ocho mestizas y una india. Las criollas llevaron dotes superiores a los 5.000 pesos corrientes de a ocho reales, mientras que las mestizas y las indias no rebasaron esa misma cantidad, esto debido a las leyes españolas, por un lado, las que determinaban una menor cuantía en herencia y otros derechos a los hijos e hijas naturales

109 Clara López Beltrán, *Alianzas familiares...*, pp. 121-149.

como es el caso de siete mestizas;¹¹⁰ por otro lado, porque los padres obedecían a su conciencia, o a la conciencia colectiva de la época, dando menor importancia a sus hijos mestizos, hecho muy común y aceptado como normal en la sociedad colonial española.

Cuadro 1
Mestizas dotadas, 1585-1650

Año	Dotada	Dote	Arras	Legitimidad
1587	Sánchez, Joana	1.000	–	Natural
1591	Ruiz, Leonor	1.500	1.000	Natural
	Escarcena, Joana de	3.529	3.000	Legítima
1603	Chaves y Dalba, M.de	5.037	1.000	Natural
1607	Mesa, Ana de	1.800	–	Natural
1613	Forcino, Joana	1.500	1.000	Natural
1616	Ávila, Catalina de	3.000	–	–
1620	Çavaleta, Mencia de	–	–	Natural.
1632	Llacche, Madalena	–	–	Legítima/india

Fuente: elaboración propia sobre la base de RE, ALP; cajas y fondo RE, AHM. Años 1585-1650.

La hipótesis que surge del estudio de los documentos relacionados con este estrato social sugiere que la mayoría de las hijas mestizas que recibieron dotes eran de origen natural, y las dotes ofrecidas estaban principalmente relacionadas con la tierra en lugar de bienes suntuarios. De los nueve casos analizados para el período de estudio, seis de las hijas fueron naturales, y sus padres, de origen hispano, otorgaron dotes para asegurar su matrimonio con un consorte aceptable. Este parece ser el caso de María de Chaves y Dalba,¹¹¹ hija natural de Francisco Gonzales de Chaves, presbítero, y de Francisca Cussi. El novio, Francisco Vila de Añasco, recibió 5.037 pesos corrientes como parte del caudal

110 Ana María García, “Mestizas e indias en la sociedad colonial pacaña. Dotes y testamentos”, *Revista de Historia y Ciencias Sociales Retornos*, 5 (2005), pp. 3-19.

111 ALP, RE, caja 6a, leg. 10a, “Recibo de dote de María de Chaves y Dalba”, 1603, s/ff.

conocido de su futura esposa, a quien él le entregó mil pesos en arras. La dote incluía propiedades cerca de la acequia de la ciudad, un alfalfar valorado en 2.400 pesos corrientes, 366 pesos en ajuar, 1.170 en ganado, 58 en muebles, 700 en una estancia a una legua y media de la ciudad con 500 ovejas de castilla, 52 en menaje, 250 en productos agrícolas y 41 en herramientas.

Un caso similar fue el de Ana de Mesa,¹¹² hija natural de Luis García de Mesa y de Ana Molle, india del pueblo de Pomata.¹¹³ Su dote ascendió a 1.800 pesos corrientes, de los cuales mil fueron otorgados por su padre para que tomara estado, mientras que los 800 restantes los recibió como parte de su herencia. En su promesa de dote se especificaba que cien de los mil pesos se le entregarían al momento del matrimonio y 900 para el día de San Juan del siguiente año (1607), y los 800 de herencia, que se presume estaban en posesión de la abuela paterna, se le entregarían el día de su fallecimiento. Ana de Mesa contrajo matrimonio con Pedro Garcés, vecino de la ciudad, según consta en su testamento que data de 1608.

Asimismo, Catalina de Ávila,¹¹⁴ hija de Catalina Caunira, india natural del Cuzco, recibió como dote 3.000 pesos corrientes al momento de su matrimonio en 1616. No se conoce el nombre de su padre, pero se supone que haya sido un español o criollo apellidado De Ávila, dado que sus hijos, hermanos de Catalina, también llevaban el apellido y eran vecinos moradores de La Paz. Catalina se casó con Francisco Xirón, también vecino morador de la ciudad, y recibió 1.500 pesos de su madre y hermanos como parte de su herencia, y otros 1.500 otorgados por su cuñado Hernán García (esposo de su hermana) como donación para su matrimonio. El caso de Catalina nos deja pensar que, a pesar de que el padre no contrajo matrimonio con su madre, sí reconoció

112 ALP, RE, caja 7a, leg. 11a, "Promesa de dote de Ana de Messa", 1607, ff. 224-225.

113 ALP, RE, caja 8, leg. 12, "Testamento de Ana de Messa", 1608, ff. 248-249.

114 ALP, RE, caja 12 leg. 16, "Promesa de dote de Catalina de Avila", 1616, ff. 460v.-463.

a los hijos de esta unión, posibilitando la acumulación de un capital destinado a que su hija tomara estado convenientemente. No obstante, es probable que el padre no quisiera que su nombre se viera expuesto en la sociedad.

Mencia de Çavaleta,¹¹⁵ hija natural de Mateo de Çavaleta, morador del pueblo de Achacache, y de Mencia –india–, casó con Francisco de Barradas, hijo de Bartolomé de Barradas y de Teresa Valoy de Herrera. La dote la dio su padre en unas tierras llamadas Timosi en el pueblo de Ambaná y una deuda contraída por los parientes del novio con un valor de 500 pesos corrientes; la otra mitad de las tierras le pertenecían al hermano de Mencia, quien, a la sazón, tenía solo ocho años. El padre les permite a ella y a su esposo sembrarlas con la condición de que alimenten al hermano por ser menor de edad. El novio no mandó arras.

Los casos presentados ofrecen una visión importante de las dinámicas sociales y económicas de la época colonial en La Paz. En primer lugar, destaca la prevalencia de dotes entre hijas mestizas de origen natural, lo que refleja la importancia de estos arreglos matrimoniales en la estratificación social de la sociedad colonial. La dote, en su mayoría, estaba vinculada a la propiedad de la tierra, mostrando cómo la riqueza y el estatus social estaban intrínsecamente ligados a la posesión de tierras en ese contexto. Por ejemplo, el caso de María de Chaves y Dalba ilustra cómo las propiedades, ganado y otros activos formaban parte integral de la dote, estableciendo una conexión directa entre el matrimonio y la consolidación del patrimonio familiar. Además, se observa una diferencia significativa en la forma en que se estructuraron las dotes, desde propiedades tangibles hasta deudas contraídas por los parientes del novio, como en el caso de Mencia de Çavaleta. Sin embargo, la presencia de dotes también revela un aspecto más complejo de las relaciones familiares y sociales, como se evidencia en el caso de Catalina de Ávila, donde la falta de reconocimiento público del padre y la participación discreta en el matrimonio

115 ALP, RE, caja 16, leg. 22, “Promesa de dote de Mencia de Çavaleta”, 1620, ff. 3-5v.

sugieren tensiones y preocupaciones adicionales dentro de la sociedad colonial.

Otros casos demuestran la mediación de una dote para la consecución de un matrimonio mestizo que podría asegurar el sustento de las hijas naturales con dotes muy modestas. Ejemplos de ello son los casos de Juana Sánchez,¹¹⁶ hija natural de Rodrigo Sánchez y de una india llamada Ysabel¹¹⁷ y de Leonor Ruiz,¹¹⁸ hija natural de Pedro Ruiz oriundo de La Paz y de Catalina india, natural del Cuzco. En el primer caso, el novio resulta ser también mestizo, hijo de Pedro de Puerta y de Barbula Sisa ambos naturales de la ciudad de Arequipa. La dote le fue mandada por doña Ysabel de Cantoral y don Pedro de Castilla, para quienes Juana sirvió en su casa, con un valor de mil pesos corrientes. Quinientos de ellos se le dieron en moneda, los otros 500 en un pedazo de solar que se ubicaba detrás de la casa de los otorgantes, una chacra en Río Abajo, un pedazo de estancia con cien ovejas y diez padres y, finalmente, el ajuar. Mientras que Leonor Ruíz fue casada por ‘palabras de presente’¹¹⁹ con Pedro Roel, hijo de Rodrigo Salas, nacido en el Cuzco, y de María, india natural del valle de Camane, recibió en dote de su padre 1.500 pesos corrientes en lo siguiente: 400 en joyas, 500 en ajuar, 600 en plata labrada. El marido mandó mil pesos en arras. Otro caso similar fue el de Joana Forcino,¹²⁰ hija natural de María de Mendoza –india soltera– y de Miguel Forcino. Casó con Hernando Salcedo, a su vez hijo natural de Fernando Salcedo y de Catalina Tocto. Llevó en dote 1.500 pesos y recibió en arras otros mil, de los cuales 900 correspondieron a

116 ALP, RE, caja 3, leg. 6, “Promesa de dote de Juana Sánchez”, 1586, ff. 478v.-479v.

117 La promesa de dote de Juana Sánchez no especifica que su madre sea india; sin embargo, es presumible puesto que textualmente dice: “[...] Juana Sánchez hija de Rodrigo Sánchez y de Ysabel [...]”; el apellido de la madre no va consignado, lo que frecuentemente se hacía cuando se trataba de un indio o india.

118 ALP, RE, caja 4, leg. 7, “Recibo de dote de Leonor Ruiz”, 1591, ff. 373-374.

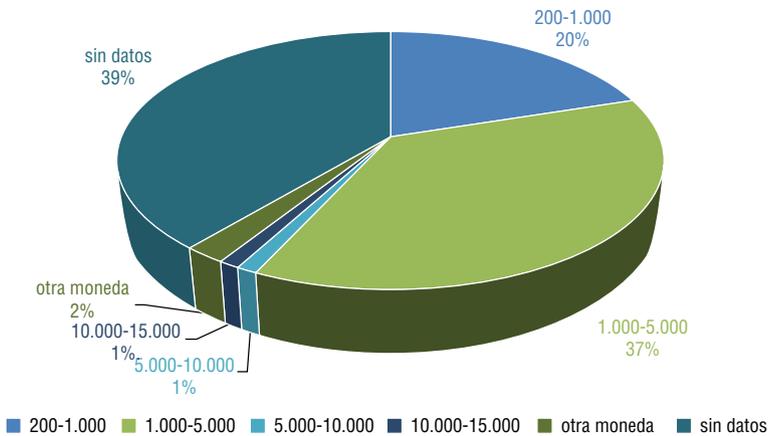
119 [N. del E.: véase la nota 76 de este trabajo.]

120 ALP, RE, caja 11, leg. 15, “Promesa de dote de Joana Forcino”, 1613, ff. 491-492v.

cien carneros de la tierra, el resto se repartió en moneda, ajuar, joyas y productos agrícolas.

Los ejemplos presentados revelan la importante pero escasa función de la dote en los matrimonios mestizos, especialmente como medio para asegurar la estabilidad económica de las hijas naturales. En ambos casos, las dotes son modestas pero significativas. En los casos de Juana Sánchez y de Joana Forcino, se observa que su dote incluyó una variedad de activos, como moneda, un pedazo de solar, una chacra en Río Abajo y un pedazo de estancia con ganado, relacionados con el trabajo de la tierra, mientras que la de Leonor Ruíz estaba compuesta principalmente por joyas, ajuar y plata labrada, diferencia notable en cuanto a las futuras actividades del matrimonio y de la familia en su conjunto. Destaca, por otro lado, la posición de servicio de Juana antes de su casamiento, lo que sugiere una relación de dependencia económica más directa entre la mujer y sus empleadores, en comparación con Leonor, cuya dote provino directamente de su padre. Sin duda, una buena negociación lograba que el consorte entregara un regalo de arras a la esposa, potenciando así el capital inicial del matrimonio.

Gráfico 3
Arras otorgadas en pesos corrientes
1585-1650



Fuente: elaboración propia sobre la base de RE, ALP; cajas y fondo RE, AHM. Años 1585-1650.

Los últimos casos corresponden a dos hijas legítimas, aunque de distinto origen. Joana de Escarcena,¹²¹ hija legítima de Alonso Martínez de Escarcena y de Lucía de Escarcena, india. El novio, natural de Palomares (España), le mandó en arras 3.000 pesos corrientes. La dote fue otorgada por la madre y los hermanos ya que el padre había fallecido; montó un total de 3.529 pesos corrientes. Mil quinientos se le ofrecieron en unas casas con solar ubicadas en la ciudad de La Paz, linderas con las casas de don Rodrigo de Villasante, 577 pesos en ajuar, 732 en plata labrada, 300 en puercos, 167 en muebles. Este caso ilustra la medida en que los padres buscaron casar a la hija con un novio importado quien, además de recibir la dote, pudo aportar una importante suma de arras. Tanto la madre como los hijos supieron encaminar a Joana en un matrimonio cuyo fin probable fue el de acoger a un castellano que aportara al caudal de la esposa no solo las arras, sino un elemento codiciado: la sangre. Este a su vez podría acomodarse en la sociedad paceña, contar con casa y hacienda en el barrio español y asegurar relaciones convenientes con los pobladores de la ciudad.

Por último, está el caso de Madalena Llacche,¹²² hija legítima de dos indios, Pedro Ancara y María de Nuari. Contrajo matrimonio con un indio ladino de la parroquia de San Cristóbal-Cuzco: Juan Bautista. Como dote llevó un pedazo de solar con dos casas en la ranchería de Mexabire de la ciudad de La Paz que lindaba con el arroyo o riachuelo del mismo nombre. Madalena tampoco recibió arras por parte de su marido.

De estos nueve casos se desprenden algunas conclusiones sobre los patrones y motivos detrás de la concesión de dotes a mestizas e indias. Solo ocho mujeres mestizas y una indígena recibieron dote, en contraste con las 86 mujeres criollas durante el período de estudio; es decir, apenas el 9% del total en el curso

121 ALP, RE, caja 6, leg. 9, "Recibo de dote de Joana de Escarcena", 1602, ff. 122-125; ALP, RE, caja 26, leg. 43, "Testamento de Joana de Escarcena", 1637, ff. 823-834v.

122 ALP, RE, caja 22, leg. 36, "Recibo de dote de Madalena Llacche", 1632, ff. 22v.-23v.

de 75 años. Esta disparidad refleja la puesta en práctica de la dote por la mayoría española en La Paz durante la etapa inicial de colonización, mientras que otros sectores sociales apenas empezaban a emular esta tradición como estrategia social. La dote, símbolo de prestigio, era aplicada principalmente por la élite, no por los estratos más bajos, aunque, como se ha visto, entre fines del siglo XVI y la primera mitad del XVII hubo un leve acercamiento a las prácticas hispanas que fueron adoptadas y adaptadas por mestizos e indígenas. Es importante observar cómo evolucionó esta situación en los años siguientes y en el siglo XVIII. En cuanto a la calidad de las dotes, se observa una mayor presencia de tierras e inmuebles en comparación con bienes suntuarios como joyas o ajuares, reflejando las diferencias socioeconómicas entre mestizas y criollas y el menor grado de reciprocidad entre consortes. Además de ser muy notoria la diferencia en los montos de las dotes, cuya generalidad se situó entre los mil a 3.000 pesos.

Por otra parte, el hecho de que se otorgaran dotes entre mestizos e indígenas sugiere que estos sectores veían el matrimonio ventajoso como una oportunidad para mejorar su situación, facilitada por dotes generosas. Era más probable que los padres de hijas mestizas naturales reconocidas buscaran un casamiento con un peninsular para minimizar paulatinamente la mezcla biológica y, a la vez, atraer nueva sangre y fuerza a la familia. Las mujeres indias también podían casarse con hombres de origen hispano. Un español en busca de fortuna no veía inconveniente en unirse a una familia mestiza o indígena siempre y cuando poseyeran bienes significativos, generalmente tierras, en lugar de lujos materiales característicos de las criollas.

La sociedad de Nuestra Señora de La Paz reflejaba las características típicas de una urbe colonial: una población diversa y contradictoria, con segmentos que resistían la influencia española y otros que buscaban aceptación adoptando hábitos de la élite. Aunque las uniones entre élites y estratos inferiores, étnica o económicamente diferentes, no eran aceptadas abiertamente, las circunstancias hacían que estas excepciones fueran frecuentes.

Calidad y cantidad de las dotes paceñas

Las actividades económicas de los vecinos y población en general estaban directamente relacionadas con el tipo de dote y la cantidad que se otorgaba. Así, los poderosos vecinos feudatarios mandaron tierras, obrajes, joyas, casas y solares, delicados ajuares y hasta una encomienda¹²³ a sus hijas, hermanas, sobrinas o nietas como dote. Otros prometían ganado, vino, menaje e incluso deudas contraídas por el padre, asegurando de esa forma que el futuro marido se esforzara en cobrarlas.

Es posible establecer una comparación entre la mayor cantidad en ajuar, joyas, esclavos, negocios o similares, inmuebles alrededor de la plaza principal, barras de plata y tierras, en algunos casos, y las de menor cantidad, que se daban en casas, alfalfares, solares y chacras, muebles y otros bienes relacionados con actividades económicas.¹²⁴ La promesa de tierras tenía también una relación con la mayor o menor cuantía de la dote entregada. La documentación demuestra que el espacio de la ciudad se organizaba alrededor de la plaza de armas donde en las primeras manzanas, como en cualquier ciudad del virreinato, se ubicaban los principales edificios administrativos y religiosos, en este caso, el Loreto, colegio perteneciente a los jesuitas, y la iglesia matriz, pero también las casas de los vecinos más respetados, cuyas propiedades solían hallarse, con un valor más elevado, hacia el sur donde se alzaba la iglesia y convento de los agustinos, mirando de frente al río Choqueyapu, que enfrentaba la ciudad española con la indígena. Asimismo, las casas ubicadas en torno a la iglesia y convento de Santo Domingo como al de La Merced pertenecían, por lo general, a este estrato. Mientras que los tejidos inferiores poseían propiedades en Santa Bárbara, el valle de Potopoto y en

123 El trabajo de Ana María Presta, “Encomienda, familia...”, explica el juego de dotes y encomiendas que se daba en Charcas en el siglo XVI. Su teoría es que detrás de una cuantiosa dote estaba una gran encomienda y que las mujeres quedaban sometidas a los deberes que conllevaba el ser dotada con una encomienda.

124 Véase el gráfico 4.

las tierras que circundaban las iglesias de San Francisco y San Sebastián, al otro lado del río.

En cuanto a las propiedades agrícolas y haciendas, los vecinos feudatarios poseían tierras en los Yungas, en los valles de Mecapaca y Río Abajo, y en Potopoto, donde había muchos alfalfares.

Sin embargo, las dotes se dieron en todo tipo de bienes. No se excluía ninguno por considerarse de menor cuantía, mas es visible que existían elementos que definitivamente una familia de menores recursos no podía prometer. Por ejemplo, hay dos casos de doncellas que recibieron instrumentos musicales –cosa nada común– y que demuestra un mayor grado de recursos, pues no cualquier señora podía aprender a tocar el arpa o la guitarra. Este fue el caso de doña Clara Descubar y Tapia, quien recibió como parte de su dote un arpa con un valor de cien pesos corrientes, y de doña Beatriz de Ysea, porque entre los 14.812 pesos que recibió de dote se encontraba una guitarra de cincuenta pesos.

El ajuar fue un elemento muy común en las dotes de la ciudad de La Paz. En efecto, de los 61 casos estudiados, el 64% de las familias se preocuparon por dar a sus hijas vestidos, ajuar de cama, paños de mano y otros delicados y preciosos bienes.¹²⁵

125 ALP, RE, caja 7, leg. 11, “Recibo de doña Catalina Clara de Silva”, 1606, s/ ff. Catalina llevó 22.000 pesos de dote específica como parte de su ajuar: [...] Yten. Una saia grande de rraso amarillo de Milán con plata prensada, aforrada en tafetán blanco prensado con pasamanos de oro y plata nueva apresiada en trescientos y veinte y cinco pesos con un jubón de tela blanca. Yten. Una rropa basquina y jubón de rraso negro de castilla tenido y prensado nuevo, prensado, guarnesido con terciopelo labrado, apresiado en doscientos y treinta pesos. Yten. Una basquina de rraso blanco prensado nueva con pasamanos de oro, aforrada en tafetán leonado, apresiada en setenta y cinco pesos. Un faldellín de saia enrrapada nuevo guarnesido con pasamanos y guardas de oro, apresiado en cien pesos. Yten. Una saia grande de terciopelo negro de espada labor menuda guarnesida de pasamanos y adarnes de oro aforradas en tafetán carmesí de castilla, apresiada en cuatrocientos y cincuenta pesos. Yten. Una ropa y basquina de rraço encarnado guarnesida de pasamanos de oro y franjas y un capotillo de primavera aforrado en tafetán amarillo, apresiado en quatrocientos y cincuenta pesos.

Entre los objetos más codiciados y poco incluidos estaban los chapines o zapatos utilizados por las señoras, confeccionados con telas riquísimas como el terciopelo, la seda o el damasco, y podían

Yten. Un jubón de teldela de oro labrado nuevo, apresiado en quarenta pesos.

Yten. Un berdugado de damasco azul con rrivetones de terciopelo carmesí nuevo apresiado en cincuenta pesos.

Yten. Unos chapines de terciopelo verde nuevos con passamanos de oro apresiados en veinte y cinco pesos.

Yten. Seis cojines de terciopelo verde dos pelos asiertos [sic] de damasco de castilla nuevos guarnesidos de oro con sus bellotas, apresiados a treinta y seis pesos que montaron ducientos y diez y seis pesos.

Yten. Una alfombra turqueza nueva apresiada en çiento y ochenta y siete pesos.

Yten. Un pavellón de paño açul nuevo con flecos de seda, manga de damasco con sobrecama de pano con sus bellotas y flecos y una delantera labrada de açul nuevo y dos colchones, dos fressadas todo nuevo y una cuja y mancana, apresiado todo ello en tresientos pesos.

Yten. Cuatro ssávanas de olanda con puntas y encajes nuevos apresiado en çiento y veinte pesos.

Yten. Ocho ssávanas de rruan de fardo con desilados nuevos, apresiados en çien pesos.

Yten. Quatro almohadas con quatro asericos asules y carmesés en olanda rrica, apresiadas en çiento y veinte pesos.

Yten. Un pano de manos rrico labrado con seda naranjada y negra con puntas, apresiado en cincuenta pesos.

Yten. Un frutero rrico de red labrada con seda blanca con puntas, apreciado en cincuenta pesos.

Yten. Dos panitos de olanda mui rrica con puntas y deshilados para mujer nuevos apresiados en veinte pesos.

Yten. Quatro tablas de manteles adamascados. La una de quatro baras apresiadas en ochenta y tres pessos.

Yten. Quarenta servilletas adamascadas nuevas de a tres quartas a dos pesos cada una, que montan ochenta pessos.

Yten. Quatro camissas de hombre de olanda con urracas deshiladas de cortado, con puntas nuevas, apresiadas en ochenta pesos.

Yten. Ocho camissas de mujer, pechos labrados nuevas a diez y seis pesos que monta çiento y veinte y ocho pesos.

Yten. Quatro cuellos de hombre de olanda mui rrica aluso asientos e obrados guarnesidos con puntas nuevas, apresiados en çien pesos.

Yten. Quatro escofietas y quatro panuelos con puntas y encajes en diez y seis pesos

llevar punteras, varetas y planchas de plata y oro para completar la exquisitez de su acabado. Pocas doncellas fueron las que llevaron chapines en sus dotes, entre ellas, doña Luisa Hernández de la Fuente en 1591,¹²⁶ doña Juana de Escarcena en 1602,¹²⁷ doña Catalina Clara de Silva en 1606,¹²⁸ doña Agustina de Torrez en 1628,¹²⁹ doña Lorença de Tapia en 1630.¹³⁰ Por ejemplo, doña Beatriz de Ysea, en 1632,¹³¹ además de llevar “cuatro pares de chapines, los tres con planchas de plata y los otros llanos con rosas con puntilla de oro en ciento y veinte pesos”, recibió también “cuatro pares de medias de seda de colores con sus ligas, con puntas de oro y ataderos de rosas con puntillas de lo dicho en cien pesos”. Doña Catalina de Llovera fue dotada, de la misma manera, con “unos alpargates de terciopelo carmesí con franjas de oro, con planchas de plata”.¹³² Y a pesar de que los chapines, alpargates o medias no fueran muy costosos unitariamente (entre veinte y treinta pesos corrientes el par), eran considerados artículos de lujo de cuyo uso podían jactarse las más ricas damas de la sociedad. Los vestidos, al contrario, solían sobrepasar los cien pesos corrientes; basquiñas, sayas, jubones eran los artículos más costosos del ajuar femenino, pues al igual que ellos, los cobertores, pabellones y delanteras de cama se confeccionaban con lienzos sumamente ricos como Holanda, raja de Florencia, terciopelo, damasco, tafetán, puntillas y pasamanos de oro, sin contar con que eran telas labradas y en

126 ALP, RE, caja 4, leg. 7, “Recibo de dote de doña Luisa Hernández de la Fuente”, 1591, ff. 421-424.

127 ALP, RE, caja 6, leg. 9, “Recibo de dote de doña Joana de Escarcena”, 1602, ff. 122-125.

128 ALP, RE, caja 7, leg. 11, “Recibo de doña Catalina Clara de Silva”, 1606, s/ ff.

129 ALP, RE, caja 19, leg. 32, “Recibo de dote de doña Agustina de Torrez”, 1628, ff. 95-98v.

130 ALP, RE, caja 21, leg. 34, “Recibo de dote de doña Lorença de Tapia”, 1630, ff. 405-407v.

131 ALP, RE, caja 22, leg. 36, “Recibo de dote de doña Beatriz de Ysea”, 1632, ff. 529v.-536.

132 ALP, RE, caja 22, leg. 36, “Recibo de dote de doña Catalina de Llovera”, 1632, ff. 311v.-314v.

algunos casos bordadas de rica pedrería. A estos atuendos no podían faltarles las joyas: gargantillas, cadenas de oro y perlas, medallas, zarcillos, brazaletes, tocas, anillos y otros accesorios que eran los complementos perfectos de tan ricas vestiduras.

Contrario a la percepción común, las tierras como las chacras y las estancias raramente eran parte de las dotes más sustanciales. ¿Por qué? Quizá la razón se encuentre en la preferencia de estos prósperos vecinos por mantener la propiedad de la tierra dentro del ámbito masculino de la descendencia. Además, este grupo económico tenía mayores oportunidades para acumular activos que no estuvieran directamente relacionados con la agricultura, lo que les permitía ofrecer ajuar, joyas, ornamentos, instrumentos musicales y otros objetos adquiridos fuera del ámbito agrario para reunir una dote adecuada para sus hijas. Sin embargo, esta tendencia no era uniforme, ya que algunos vecinos adinerados sí incluyeron estancias o chacras en las dotes de sus hijas.¹³³

Las donaciones que se destacan son aquellas en las que se evidenció una mayor cantidad de tierras, por ejemplo, doña Inés Franco, quien en 1587 recibió como dote¹³⁴ 9.546 pesos corrientes de a ocho el peso, más 6.000 pesos de plata ensayada y marcada, lo que equivale a 9.600 pesos corrientes de a ocho aproximadamente, es decir, 19.146 pesos en total. De esa suma, una chacra en Los Reyes, valorada en 3.000 pesos ensayados (4.800 pesos corrientes), representaba el 25% de toda su dote. Además, se le otorgó una chacra de alfalfa en La Paz, valorada en 300 pesos corrientes, lo que sumaba un total de 5.100 pesos corrientes, o el 26,6% de la dote. Por otro lado, el ajuar, las joyas, los 2.000 pesos al contado, 1.500 en plata labrada y 3.000 en ocho barras de plata, sumaban 9.350 pesos corrientes, o el 48% del total. Aunque las tierras tenían un alto valor, constituían solo una cuarta parte de la dote, lo que no era común en dotes de menor cuantía, donde casi todo estaba dado en tierras y estancias.

133 Véase el gráfico 4.

134 ALP, RE, caja 3, leg. 6, "Recibo de dote de doña Inés Franco", 1585, ff. 540v.-545.

Doña María de Castilla, por ejemplo, fue dotada en 1602 con cuatro casas en la ciudad “[...] que por la una parte de arriba lindan con casas de Alonso de Guadix y más adelante con la calle Real,¹³⁵ que por la parte de abajo linda con un arroyo que llaman Mexavire¹³⁶ y tiene dos pedazos de solar pegados a las dichas casas [...]”, estos dos pedazos de solar y otro más “[...] con heridos de molino viejo y caídos en la ribera del río de la dicha ciudad de La Paz[...]”, una chacra de coca en Chulumani,¹³⁷ un pedazo de tierras en Liuynico otorgadas al padre por merced del cabildo, un sitio de estancia en Pongo camino a Yungas, también como merced del cabildo, y 500 ovejas de castilla.

Todos estos bienes no fueron tasados, pero, al compararlos con otros similares, se estima que ascendían a unos 6.000 o 7.000 pesos corrientes de a ocho reales. Esto sugiere que tanto la tierra como el ganado cubrieron la mayor parte de la dote, mientras que la moneda que no se dio al contado, sino en deudas ya cobradas al momento del recibo de dote, ascendía a 1.725 pesos corrientes. A diferencia de otras mujeres, doña María no recibió ajuar, joyas ni mucho menos ornamentos. Su dote, además, se confundió con la herencia que dejaron sus padres, lo que indica que estos no especificaron un monto exacto para su dote, y, por ello, la herencia se consideró también parta de la dote, lo que explica su relativamente alto valor, entre 8.000 y 9.000 pesos corrientes, compuesta en su mayoría por terrenos, casas y deudas.

Muy diferente fue el caso de doña María de Céspedes y Torrez, quien recibió una dote de más de 25.000 pesos, de los cuales las joyas y el ajuar sumaban 6.987 pesos corrientes, lo que representaba el 25% del total. La estancia llamada Paquita, ubicada en los términos de Guaqui,¹³⁸ montó 2.127 pesos, equivalente al 7,6%

135 Calle Real, se la llamó posteriormente calle de las Concebidas, actualmente es la última cuadra de la calle Comercio que llega hasta la esquina de la avenida Montes.

136 Mejabire o la actual calle Indaburu.

137 Chulumani, población perteneciente a la provincia de Sud Yungas de la ciudad de La Paz.

138 Guaqui, población ubicada en la provincia Ingavi del departamento de La Paz al oeste del lago Titicaca.

de la dote, y se le otorgaron también 2.000 ovejas, 160 cabezas de cabras, 66 cabezas de vacas, 350 carneros de la tierra; todo en 1.600 pesos, o el 5,7% del total. Sumando tierras y ganado, estos bienes representaban un 13,3%, es decir, la mitad del valor del ajuar y las joyas.

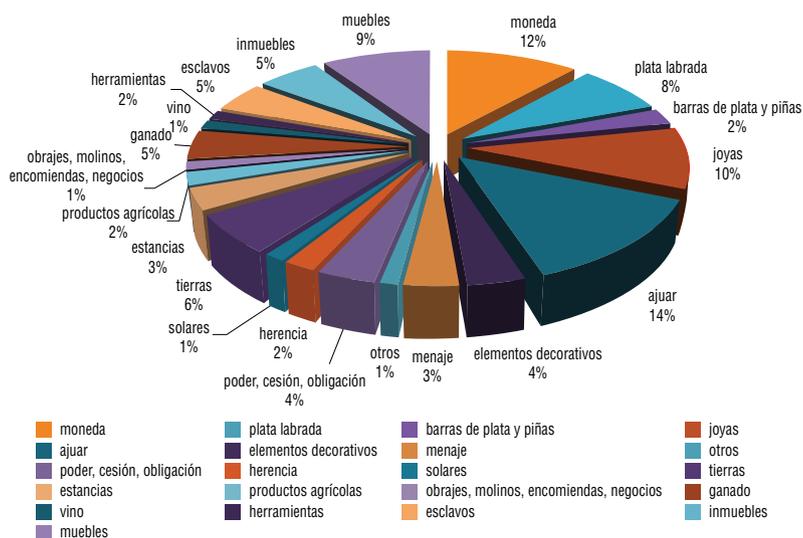
Por su parte, doña Clara de Escobar y Tapia¹³⁹ recibió una dote más equilibrada, que incluía un solar en la ciudad de La Paz valorado en 500 pesos, el tercio de la chacra de Tacoata por mil pesos, y el tercio de las tierras de Acasite y Tamanpaya, valorado en 5.640 pesos. También se le otorgó una estancia en Guarina con un valor de mil pesos, con 800 cabezas de ovejas y otras tantas de puerkas. Además, recibió 200 pesos en joyas y 700 en ajuar, junto con ganado (aparte del de la estancia), cuyo tipo y valor no se especificaron. Estos últimos bienes fueron donados por su tía, doña Francisca de Carbajal, y por su hermano, don Garci Gutiérrez de Escobar –nieto. En este caso, un 40% de la dote se destinó a ajuar, joyas, manutención, ornamentos y donaciones, mientras que un 60% correspondió a tierras, en parte atribuible a la condición del novio, don Francisco Ruiz de Alarcón, hijo legítimo de afamados vecinos de La Paz, el capitán Martín Ruíz de Alarcón y doña Francisca de León. Sabedoras ambas familias del honor y la honra tanto de una como de la otra, confiaron plenamente en ellos, especialmente doña Francisca de Tapia y Ulloa, quien, con licencia de don Bernardino de Peralta –su segundo marido–, dotó a su hija con bienes acumulados durante su primer casamiento con don Garci Gutiérrez de Escobar. Por otro lado, permitió que el novio prometiera arras competentes y no las especificara en la promesa de dote, lo cual parece afirmar el grado de honorabilidad y confianza de esas dos casas. Es de hecho notorio que se produjo un excelente arreglo entre ambas familias, ya que incluso las arras pudieron no haberse pagado nunca, lo que sugiere que la unión era suficiente. Este matrimonio sirvió de nexo para unir a los Gutiérrez de Escobar y Tapia con los Ruíz de Alarcón. El marido

139 ALP, RE, caja 21, leg. 34, “Promesa de dote de doña Clara de Escobar y Tapia”, 1630, ff. 171-174v.

fue asimilado por la familia de la mujer para administrar los bienes hereditarios permitiendo que el poder económico permaneciera con los Gutiérrez de Escobar, al tiempo que la familia del novio se beneficiaba con un matrimonio bien asegurado desde el punto de vista social y económico.

Por último, en 1593, doña Petronila Ramírez de Atalaya se desposó con don Juan Luis de Alvin. Su dote, pagada por el esposo de su madre, no fue tasada, pero incluía casas en la ribera del río de la ciudad (Choqueyapu), media chacra en Mecapaca, media estancia en Yunguyo, una deuda por cobrar de cien pesos y una barra de plata heredada de su padre.

Gráfico 4
Composición de dotes
1585-1650



Fuente: elaboración propia sobre la base de RE, ALP; cajas y fondo RE, AHM. Años 1585-1650.

En cuanto a las joyas, que con seguridad deslumbraban entre las partidas de los recibos y promesas de dote, un ejemplo notable es la cintura de diamantes y rubíes, tasada en 5.000 pesos corrientes de ocho reales, que doña María de Céspedes y Torrez recibió con

ocasión de su matrimonio.¹⁴⁰ Otro caso destacado es el de doña Agustina de Torres,¹⁴¹ cuyo recibo de dote dice:

Una gargantilla de oro y esmeraldas con pinjantes de perlas, apreciada de la dicha conformidad en cien pesos.

U100 p

dos pares de zarcillos de oro. El un par de esmeraldas y el otro de piedras verdes, apreciados de la dicha conformidad en cien pesos.

U100 p

tres ahogadores y manillas de perlas, apreciado todo de la dicha conformidad en cien pesos.

U100 p

una sortija de oro con un diamante y otra de siete granates, apreciados de la dicha conformidad en cincuenta pesos.

U50 p

Un punzón de oro con cinco esmeraldas, apreciado de la dicha conformidad en cien pesos.

U100 p

[...] otros mil en una cadena de oro que confieso pesar cinco libras de tres vueltas [...].

Se ha observado que las joyas que figuran en la documentación estaban confeccionadas en oro, y solían estar acompañadas de perlas y piedras preciosas. Entre las piezas más comunes se hallaban tocas, cintillos, sortijas, zarcillos, medallas, cruces e incluso dedales.

Eran de plata los utensilios de mesa, como los platones, candeleros, tembladeras, sallillas con sus bernegales, cucharas, platos e incluso las bacinicas. La plata se ofrecía también en barras y piñas apreciadas según su peso y ley, dependiendo de la mayor o menor

140 AHM-JRG, RE, caja 3, leg. 4, “Recibo de dote de doña María de Céspedes y Torres”, 1613, ff. 45-48.

141 ALP, RE, caja 19, leg. 32, “Recibo de dote de doña Agustina de Torres”, 1628, ff. 95-98v.

pureza. Sin embargo, en las dotes, las piñas eran menos comunes. En la ciudad de La Paz –en el período que ocupa este trabajo–, la única mujer dotada con una piña fue doña Constança Hortis de Bargas en 1606,¹⁴² apreciada en 35 pesos corrientes, mientras que las barras podían tasarse entre 400 y 900 pesos corrientes, de acuerdo con los parámetros ya indicados.

Se solía también incluir en las dotes moneda al contado, generalmente en pesos corrientes de ocho reales. Aunque menos frecuente, se sabe de un solo caso en que se prometió en pesos de plata ensayada y marcada. Doña Francisca Chirinos de Pernia recibió de su abuela 1.500 pesos ensayados, equivalentes a unos 2.400 pesos corrientes.¹⁴³ Después del ajuar, la moneda es el elemento que más se acostumbraba a incluir en las dotes, con un total de 51 dotadas, 53% del total.

Otra característica de las dotes de familias con mayor poder económico era la inclusión de esclavos mulatos y negros, cuyo valor oscilaba entre los 500 y mil pesos corrientes, dependiendo de su edad. Los niños y ancianos, por su menor potencial de servicio, valían menos. Aunque algunas señoras especificaban en las partidas que los esclavos no debían ser vendidos ni separados de sus hijos, no era extraño que se entregara a un niño sin su madre, o viceversa.

En las dotes que superaban los 10.000 pesos corrientes, era común encontrar esclavos, como en los casos de doña Juana de Adrada, que recibió una mulata de diez años con un valor de mil pesos corrientes; doña Francisca Pacheco Quiñones, una esclava de treinta años a razón de 600 pesos corrientes; doña Blanca de Cabrío obtuvo como parte de dote un esclavo de veinte años que se apreció en 650 pesos; o doña Beatriz de Ysea, que le mandaron

142 ALP, RE, caja 7, leg. 11, “Promesa de dote de doña Constança Hortis de Bargas”, 1606, ff. 15-17.

143 La moneda en la colonia se dividía en pesos de plata ensayada y marcada, los cuales tenían mayor valor. Los pesos corrientes de a ocho reales, de cuatro y dos, es decir, que un peso corriente podía valer ocho reales, cuatro o dos, dependiendo siempre del peso. Y, finalmente, los reales se componían de nueve tomines. La plata como tal se pesaba en marcos de plata.

dos esclavos de veinte y veinticinco años, ambos en 1.300 pesos corrientes. Quien más esclavos recibió en el período fue doña Francisca Ponce de León, quien fue dotada con seis esclavos.

Además, algunas dotes de menor cuantía incluyeron también un esclavo. Sin embargo, fueron apenas cinco casos de veinte, contrastando ampliamente con la cuantía de las dotes y el número de esclavos que se otorgaban.

Algunas dotes incluían términos para la manutención (casa y comida) por tiempo determinado –que comúnmente realizaba el padre– en favor de su hija y su yerno. Por ejemplo, el recibo de dote de doña Úrsula Pérez establecía 1.200 pesos corrientes para un año y medio de alimentos y vivienda, a 800 pesos por año.¹⁴⁴ En el caso de doña Clara Descobar y Tapia, formaron parte de la dote mil pesos destinados para la alimentación de la pareja durante los dos primeros años de matrimonio. Otra dote peculiar fue la de doña Francisca Chirino de Pernia, quien recibió mil frazadas de lana de Castilla, confeccionadas en el obraje familiar, cada una a razón de seis pesos corrientes.¹⁴⁵

En las dotes, era habitual incluir las herencias dejadas por padres, hermanos u otros familiares cercanos. De hecho, estas herencias se incorporaban ya sea porque habían sido expresamente designadas para incrementar la dote, o bien porque en ciertos casos la cuantía inicial de esta no era suficiente para considerarse una “buena dote”. Así, los familiares solían aportar su propia herencia como donación para asegurar una dote adecuada. Fue el caso de doña Úrsula Pérez, quien en 1528 recibió 500 pesos como herencia de su madre. De manera similar, doña Petronila Ramírez de Atalaya heredó una barra de plata en 1593, y en 1607 doña Ana de Mesa heredó 800 pesos de los bienes de sus padres, distribuidos entre cuatro hermanos, además de mil pesos expresamente asignados por su padre para su dote. De esta forma, la suma total de su dote alcanzó los 1.800 pesos.

144 Véase el gráfico 4.

145 ALP, RE, caja 3, leg. 4, “Promesa de dote de doña Francisca Chirino de Pernia”, 1616, ff. 668-669v.

Elementos como decoraciones, herramientas, vino, productos agrícolas y ganado también formaban parte de las dotes panceñas, aunque se otorgaban en menor medida que otros bienes. Estos elementos no solo demostraban la actividad económica de las familias, sino también su devoción católica o su poder económico y social. Por ejemplo, a doña María de Chaves y Dalva, en 1603, se la dotó, entre otras cosas, con cien cargas de chuño que montaron 250 pesos. Asimismo, en 1615, a doña Juana de Belmonte se le ofrecieron 4.000 pesos corrientes en frutos por cosecharse.

Dos mil botijas de vino (8.000 pesos corrientes) fueron otorgadas a doña Juana de Adrada en 1591. Del mismo modo, a doña Francisca de Orellana se le concedieron 500 botijas (4.125 pesos) en 1598. En 1601, doña Catalina de Brizuela Rebolledo recibió 350 botijas (2.450 pesos), y en 1606, doña Francisca Pacheco Quiñones recibió mil botijas de vino, con un valor total de 8.000 pesos corrientes.

De igual manera, varios enlaces incluyeron ganado en sus dotes, tanto en aquellas que superaban los 10.000 pesos corrientes como en las que oscilaban entre 3.000 y 7.000 pesos. Aunque las dotes medianas tendían a incluir una mayor cantidad de ganado, no se puede afirmar que esta fuera una práctica constante. Tanto las familias de mayores recursos, que poseían extensas tierras y ganado, como aquellas que dividían sus propios bienes para brindarlos en dote, incluían animales de carga o de alimento para sus hijas. Sin embargo, la diferencia residía en la calidad y cantidad del ganado ofrecido. No era lo mismo tener cien puercos a tres pesos cada uno¹⁴⁶ que poseer cien cabezas de ganado vacuno, 750 ovejas de castilla, cien carneros de castilla, 26 cabras y 30 puercas.¹⁴⁷

Adicionalmente, los casos en los que las dotes que no se otorgaron en pesos corrientes de ocho reales son pocos y corresponden al inicio del período estudiado. Cuatro dotes, entre los años de 1586 y 1594, fueron pagados en una moneda diferente.

146 ALP, RE, caja 6, leg. 9, “Recibo de dote de doña Joana de Escarcena”, 1602, ff. 122-125.

147 ALP, RE, caja 7a, leg. 11a, “Recibo de dote de doña Veatriz de Aguilar”, 1607, ff. 290-291.

El primer caso es el dote de doña Ana Serrano, quien fue prometida en matrimonio con don Benito Ortega el año 1586, ambos naturales de Tenerife. Su dote ascendía a 2.500 doblas¹⁴⁸ de 500 maravedíes. Este matrimonio fue concertado en la ciudad de La Paz por el tío del novio y el hermano de la novia, don Pedro Serrano, quien, para asegurar el enlace, adelantó mil doblas, que en ese momento equivalía a 1.302 y medio pesos corrientes de a ocho reales. En total, la dote montaba aproximadamente 3.255 pesos corrientes.¹⁴⁹

En 1586, como ya se vio, se extendió una carta de dote a favor de doña Ana de Bargas, hija natural del capitán don Juan de Bargas. Doña Ana recibió 4.000 pesos ensayados y marcados de plata y oro. La dote se ofreció en dieciséis barras de plata.¹⁵⁰

En mayo de 1587, don Gonzalo Franco pagó la dote de su hija, doña Inés Franco, con 6.000 pesos de plata ensayada y marcada, y 9.546 pesos corrientes, en ocasión de su matrimonio con don Francisco de Bazconez y Delamadriz, hijo de dos vecinos de la Villa de Aguiar, España. La dote incluía 2.000 pesos corrientes en moneda, una chacra en Los Reyes valorada en 3.000 pesos corrientes, otra chacra de alfalfa en La Paz apreciada en 300 pesos, 480 pesos en joyas, 2.370 pesos en ajuar, 1.500 pesos en plata labrada, 1.830 pesos en ganado, 470 pesos en muebles, y ocho barras de plata que sumaban 3.000 pesos corrientes y 598 pesos en menaje.¹⁵¹

Finalmente, en 1594, doña María de Chaves contrajo matrimonio con don Francisco Xara, residente de la ciudad. Su dote, prometida por su madre en España, consistía en 2.172 ducados de

148 Las doblas se utilizaron especialmente el primer siglo de la colonia española en América. Eran de oro y su valor para fines del siglo XVI equivalía a 1,5 pesos corrientes, aproximadamente.

149 ALP, RE, caja 3, leg. 6, "Recibo de dote de doña Ana Serrano", 1586, ff. 290-292.

150 ALP, RE, caja 2, leg. 4, "Recibo de dote de doña Ana de Bargas", 1586, s/ ff.

151 ALP, RE, caja 3, leg. 6, "Recibo de dote de doña Inés Franco", 1587, ff. 540v-545.

once reales, pero fue pagada en moneda por la misma doña María después de once años de matrimonio.¹⁵²

Después de estos años, las dotes dejaron de otorgarse en otra moneda que no fueran los pesos corrientes de ocho reales. La razón puede explicarse por el proceso de fundación y asentamiento de la ciudad, donde los vecinos establecidos adoptaron los pesos corrientes como la moneda común, dejando de lado las doblas y ducados, propias de otros territorios del Imperio español. En el caso de los pesos ensayados de plata, únicamente dos arras se ofrecieron en esta moneda en años posteriores, pero ninguna dote. Esta moneda no era tan utilizada como los pesos corrientes debido a su mayor peso, cuantía y uso nominal. Para el año 1613, aproximadamente, 1,6 pesos corrientes hacían un peso ensayado.¹⁵³

El análisis de las dotes paceñas revela marcadas diferencias en su calidad y cantidad, influenciadas por las actividades económicas y la posición social de las familias. Las dotes más cuantiosas, otorgadas por familias acomodadas, incluían tierras, joyas, ajuares, esclavos, barras de plata e incluso encomiendas. Estas dotes buscaban no solo consolidar y preservar el poder económico y social de las familias, sino también fortalecer alianzas estratégicas que aseguraran la continuidad de su estatus dentro de la sociedad paceña. Por ejemplo, las familias adineradas dotaban a sus hijas con bienes suntuosos, como instrumentos musicales, que evidenciaban un nivel de recursos y acceso a artículos de lujo que estaban fuera del alcance de las familias menos acaudaladas.

En contraste, las dotes de menor cantidad solían estar compuestas por bienes más modestos o que correspondían a las actividades económicas de las familias, tales como casas, solares, muebles y animales de granja. Estas dotes reflejaban las posibilidades económicas de las familias de menores recursos, enfocadas en bienes tangibles directamente relacionados con la subsistencia y el trabajo agrícola.

152 ALP, RE, caja 5, leg. 8, “Recibo de dote de doña María de Chavez”, 1594, ff. 643-644.

153 ALP, RE, caja 11, leg. 15, “Recibo de dote de doña Blanca de Cabrío”, 1613, ff. 292-297v.

Sin embargo, es notable que las dotes, independientemente de su cuantía, no excluían ningún tipo de bien. Esta inclusión universal de bienes, que abarcaba desde lo más sencillo hasta lo más lujoso, permitía que todas las familias, en mayor o menor medida, participaran en la práctica de las dotes, ajustándose a sus posibilidades y reflejando diferentes grados de riqueza y ostentación.

El ajuar, un componente común en las dotes de la ciudad de La Paz, destacaba por su importancia tanto funcional como simbólica. En la mayoría de los casos estudiados, las familias proporcionaban a sus hijas vestidos, ajuar de cama y otros bienes delicados y preciosos. Estos objetos no solo representaban una forma de aseguramiento material, sino que también servían como símbolos de estatus y prestigio. Artículos de lujo, como chapines confeccionados con telas ricas y decorados con metales preciosos, subrayaban la importancia de la apariencia y el honor en la sociedad paceña, incluso en una etapa tan temprana como la primera mitad del siglo XVII.

Por otro lado, aunque las tierras y el ganado eran menos frecuentes en las dotes de mayor cuantía, constituían una parte sustancial en las dotes de familias adineradas. La preferencia por mantener la propiedad de la tierra dentro del ámbito masculino puede explicar la menor presencia de tierras en las dotes más importantes. No obstante, en casos donde las tierras sí fueron incluidas, estas representaron una porción importante del valor total de la dote, como se observa en los casos de doña Inés Franco y doña María de Castilla.

Las joyas, por su parte, simbolizaban el lujo y reflejaban el estatus social de las familias. Además de estas, los utensilios de plata eran otro componente valioso. Platonos, candeleros y barras de plata eran frecuentemente incluidos, y su valor dependía del peso y la pureza del metal. Aunque las piñas de plata eran menos comunes, su presencia en las dotes, como en el caso de doña Constança Hortis de Bargas en 1606, señala la diversidad de los bienes ofrecidos.

El dinero en efectivo también fue un elemento destacado en las dotes paceñas, siendo común la inclusión de pesos corrientes

de ocho reales. Más de la mitad de las dotes estudiadas contenían moneda en efectivo, lo que demuestra la importancia de disponer de recursos líquidos en los matrimonios. Además, las familias con mayor poder económico solían incluir esclavos como parte de la dote.

Entre los elementos más peculiares, las dotes podían incluir productos agrícolas y ganado. La cantidad y calidad de estos bienes variaban según los recursos de la familia, reflejando tanto su actividad económica como su devoción religiosa y su estatus social. Aunque la mayoría de las dotes se otorgaban en pesos corrientes de a ocho reales, al inicio del período también se usaron otras monedas, como doblas y ducados. Con el tiempo, esta práctica fue disminuyendo hasta consolidarse el uso de los pesos corrientes.

Finalmente, las diferencias en la composición y el valor de las dotes reflejan no solo las estrategias económicas y sociales de las familias paceñas, sino también las oportunidades y limitaciones impuestas por el contexto económico de la época. Las dotes funcionaban como un mecanismo clave para consolidar el patrimonio familiar, formar alianzas sociales y proteger el estatus económico, lo que evidencia la complejidad y diversidad de esta práctica en la sociedad de La Paz. La variedad en las dotes también muestra la capacidad de las familias para adaptarse, utilizando los recursos disponibles de manera estratégica para maximizar beneficios a largo plazo, asegurando tanto la estabilidad económica como la continuidad de su linaje y posición social.

Conclusiones

Como reflexiones finales, se pueden destacar algunos aspectos importantes en relación con la práctica de la entrega de dotes en la ciudad de La Paz.

Una primera conclusión muestra que las segundas y terceras generaciones de la ciudad pertenecían a familias prósperas que buscaban fortalecer sus patrimonios a través de acuerdos negociados, a menudo con consortes ‘importados’ que cumplían

con sus expectativas sociales y económicas. Esta estrategia no se limitó a las élites, ya que sectores mestizos e indígenas también procuraban beneficiar a sus familias de manera similar, captando consortes adecuados para mejorar su posición social. La continua búsqueda de cónyuges apropiados refleja las transformaciones en la estructura social americana, motivadas por la necesidad de mantener vínculos con la región y la península y, al mismo tiempo, preservar o crear un estatus social en las Indias.

En este contexto, es razonable suponer que los varones panceños en edad casadera, hijos primogénitos de familias renombradas, también formaban parte de este circuito de 'consortes importados'. El objetivo era fundar lazos con familias acaudaladas de la región, lo que implicaba, en muchos casos, que estos hombres tuvieran que salir de las fronteras panceñas en busca de una alianza conveniente que consolidara el patrimonio familiar. Además, cuando el novio no pertenecía a la esfera local, sino que procedía de otra región de las colonias españolas o de la península, la cuantía de la dote solía elevarse, especialmente si el novio estaba vinculado a una familia de renombre. Este aumento en la dote tenía como fin captar a estos partidos con la esperanza de inyectar nuevos capitales al patrimonio familiar. Sin embargo, es importante recordar que este estudio se enmarca en el período de formación de la ciudad.

El principal desafío para la élite fue que, a medida que la ciudad crecía, también se enriquecían los comerciantes, quienes necesitaban sangre española y honra para legitimar su ascendente posición económica. Al mismo tiempo, la hacienda de la élite disminuía, lo que provocó matrimonios entre familias tradicionales y comerciantes, un estrato considerado inferior. Esta tendencia, que comenzó en el siglo XVII, forzó a la élite a adaptarse a la nueva estructura económica. Otros estratos sociales también adoptaron la institución de la dote como propia, conscientes de que era un medio eficaz para consolidar alianzas convenientes o ascender en la sociedad.

El incremento paulatino de las dotes otorgadas a hijas de ascendencia mestiza o india evidencia esta situación. Los padres españoles que reconocían a sus hijas mestizas como naturales,

intentaban darles un lugar en la sociedad casándolas con criollos o españoles, con el fin de ‘limpiar’ la sangre. Las dotes en estos casos no eran muy altas debido a la ilegitimidad de las novias y a su origen. En total, entre 1587 y 1632, se otorgaron ocho dotes a mestizas, con intervalos de entre cuatro y doce años. Las indias, por su parte, solían contraer matrimonio dentro de su mismo grupo social o con mestizos, siempre con la esperanza de mejorar sus condiciones sociales y materiales.

Una segunda conclusión está relacionada con el rol de la mujer. Al igual que en la península, la mujer fue el principal motor en la formación de alianzas matrimoniales. Para el género femenino de finales del siglo XVI y mediados del XVII, pertenecientes a los sectores españoles americanos o criollos, la obligación familiar era más fuerte que sus propios sentimientos o deseos. El honor exigía un matrimonio conveniente, una dote respetable y una reputación intachable en las doncellas casaderas. De hecho, esta última característica era fundamental para asegurar una buena alianza. Una vez casadas, las mujeres adquirirían poder de decisión respaldado por la cantidad de su dote, aunque su influencia dependía en gran medida de su carácter y de la presión social para cumplir con las obligaciones de esposa, madre y cultivadora y difusora de la cultura ibérica.

Legalmente, al morir el esposo, la dote debía retornar a manos de la mujer y de allí al patrimonio de su familia. En la práctica, sin embargo, se optaba por un nuevo matrimonio para la viuda, siempre y cuando fuera posible. Si los hijos ya estaban en edad de casarse, la viuda determinaba los montos de las dotes y, con frecuencia, elegía al cónyuge apropiado. Esta autonomía refleja cómo la dote permitía a las mujeres jugar un papel significativo en la administración económica y en la toma de decisiones familiares.

Una tercera conclusión se refiere al sistema hereditario. La sociedad colonial americana mantuvo un sistema igualitario en el que todos los miembros de la familia recibían herencia. La dote era una inversión económica cuyo propósito era evitar la dispersión del patrimonio y consolidar uniones favorables. Con el tiempo, la dote tendió a sustituir la herencia en ciertos contextos,

aunque inicialmente se consideraba un valor separado. Un 7% de las mujeres paceñas del período recibieron dote y herencia al mismo tiempo, mientras que el resto recibía su dote en el momento oportuno y heredaba al término de la vida de sus padres y/o familiares cercanos.

En cuanto al aspecto económico de las dotes paceñas, es posible señalar varias constantes a lo largo de estos 65 años. Entre 1585 y 1594, las dotes se pagaron en ducados de oro, doblas y pesos ensayados y marcados, debido a la escasa circulación de reales en la colonia temprana. En términos de cuantía, las dotes más comunes oscilaban entre 1.500 y 5.000 pesos corrientes, otorgadas principalmente a hijas naturales, mestizas o indias, mientras que las criollas recibían montos mayores, a menudo superando los 5.000 pesos. Solo el 9% de las dotes excedía los 15.000 pesos.

El 12% de las dotes no presentaba datos sobre las cantidades otorgadas, probablemente debido a los costos elevados de los tasadores. Las arras, que siempre eran inferiores a la dote, fluctuaban entre los mil y los 5.000 pesos. En moneda distinta, se ofreció el 2% de las arras, mientras que el 39% de las cartas de dote no especificaba una cantidad.

En términos generales, la dote formó parte inevitable de las alianzas matrimoniales en La Paz, jugando un papel crucial tanto económico como social. Las dotes variaban según los sectores sociales, pero siempre contribuían a consolidar y aumentar el patrimonio mediante uniones ventajosas. Este sistema permitió a las familias criollas mantener su posición privilegiada, mientras que los mestizos, a través de matrimonios con dote, buscaban 'blanquear' su linaje y acercarse a los españoles, utilizando la dote como un mecanismo de traspaso de patrimonio, poder económico y social.

Agencialidad y presencia femenina en La Paz a finales del siglo XVIII

Norma jurídica, gestión patrimonial y trabajo a través de los protocolos notariales¹

María René Ortiz

Introducción

La historia de las mujeres, como enfoque historiográfico, no es otra cosa que una búsqueda constante por ‘visibilizar’ trayectorias vitales, actividades y presencia femenina en contextos temporales y espaciales determinados. Espacios y tiempos por donde las mujeres transitaban articulando las dos visiones extremas del mundo colonial con respecto a ellas: la subordinación y el privilegio. La historia de las mujeres ha recorrido un largo trayecto desde que Michelle Perrot y George Duby² emprendieran la difícil tarea de escribir una historia de las mujeres a fines del siglo pasado; desde entonces, los estudios históricos en clave femenina se han multiplicado exponencialmente. Estos estudios abordan desde enfoques como lo político, la construcción sociocultural de las diferencias de género,³

1 Este trabajo se basa en mi tesis de licenciatura defendida en la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés el año 2023: “Agencialidad femenina a fines del siglo XVIII en la ciudad de La Paz: patrimonio, comercio y empleo a través de los protocolos notariales”.

2 George Duby y Michelle Perrot (dirs), *Historia de las mujeres en Occidente*, Taurus, Madrid, 1991.

3 Joann Scott, “Género una categoría útil para el análisis histórico”, en James Amelang y Mary Nash (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa*

el trabajo,⁴ la interacción económica,⁵ el poder,⁶ las voces y la escritura femenina,⁷ hasta miradas más tradicionales sobre la familia, el matrimonio,⁸ la esclavitud femenina⁹ y la etnicidad.¹⁰

Bolivia no ha sido ajena a esta renovación historiográfica. Desde los años 90 del siglo pasado, importantes investigaciones impulsadas por historiadoras pioneras como Evgenia Bridikhina,¹¹

moderna y contemporánea, Edicions Alfons el Magnanim, Institució Valencina d'Estudis i Investigació, Valencia, 1990, pp. 23-56; "Historia de las mujeres", en Peter Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, Alianza, Madrid, 2003, pp. 59-88.

- 4 María Cruz García Torralbo, "Los contratos laborales del antiguo régimen en clave de género", *Actas Congreso virtual de Historia de las Mujeres*, Archivo Diocesano de Jaén, 2013; Victoria López Barahona, *Las trabajadoras madrileñas del siglo XVIII. Familias, talleres y mercados*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2015.
- 5 Susan Socolow, *The Women of Colonial Latin America*, Cambridge University Press/Emory, Atlanta, 2015.
- 6 Diana Pelaz y María Isabel Del Val, "La historia de las mujeres en el siglo XXI a través del estudio de la Reginalidad medieval", *Revista de Historiografía (RevHisto)*, 22 (2015), pp. 101-127.
- 7 Sara Beatriz Guardia, *La escritura femenina en el Perú del siglo XIX*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2022.
- 8 Scarlet O'Phelan y Margarita Zegarra (eds.), *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América latina, siglos XVIII al XXI*, IFEA / Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva Agüero, Lima, 2006; María Ángeles Ortego, *Familia y matrimonio en la España del siglo XVIII: Ordenamiento jurídico y situación real de las mujeres a través de la documentación notarial*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1999.
- 9 Michelle Mckinley, *Fractional Freedoms: Slavery, Intimacy and Legal Mobilization in Colonial Lima*, Cambridge University Press, New York, 2016; Christine Hünefeldt, *Paying the Price of Freedom: Family and Labor among Lima's Slaves, 1800-1854*, University of California Press, California, 1994; Maribel Arrelucea, "Poder masculino, esclavitud femenina y violencia", en Scarlet O'Phelan y Margarita Zegarra (eds.) *Mujeres, familia y sociedad...*, pp. 147-168.
- 10 Ann Zulawsky, "Social Differentiation, Gender and Ethnicity: urban Indian Women in Colonial Bolivia, 1640-1725", *Latin American Research Review*, 25/2 (1990), pp. 93-113.
- 11 Evgenia Bridikhina e Iván Jiménez, *Las esposas de Cristo*, Coordinadora de Historia, La Paz, 1995; Evgenia Bridikhina, *La mujer negra en Bolivia*, Ministerio de Desarrollo Humano de Bolivia, La Paz, 1995.

María Luisa Soux,¹² Ana María Lema,¹³ Rossana Barragán,¹⁴ Pilar Mendieta, Ximena Medinacelli¹⁵ y Magdalena Cajías¹⁶ han explorado con rigor y profundidad los mundos femeninos coloniales y republicanos. En el siglo XXI, los estudios se han centrado en las élites y familia, como los de Clara López¹⁷ y Ana María García,¹⁸ o en miradas más subjetivas y emocionales, como la compilación de Ana María Lema.¹⁹

La historiografía dedicada a las mujeres, como se puede advertir, es abundante y variada, y planteada desde marcos teóricos también diversos como la distinción entre lo público y lo privado, las teorías patriarcalistas o el feminismo de la diferencia. En este trabajo, hemos optado por evitar enfoques que, al centrarse en una visión desde la dominación, la opresión y el patriarcalismo,

-
- 12 María Luisa Soux, *La Paz en su ausencia. El mundo femenino y familiar en La Paz durante el proceso de Independencia. 1780-1825*, Gobierno Municipal de La Paz, Colección Bicentenario, La Paz, 2008; “¿Mundos femeninos? Los espacios de sociabilidad de las mujeres en la ciudad de La Paz a inicios del siglo XIX”, *Estudios Bolivianos*, 21 (2014), Instituto de Estudios Bolivianos, pp. 32-47.
 - 13 Ana María Lema y María Eugenia Choque (eds.), *La participación de las mujeres en la historia de Bolivia*, Casa de la Mujer, La Paz, 2006.
 - 14 Rossana Barragán, “Miradas indiscretas a la patria potestad: articulación social y conflictos de género en la ciudad de La Paz, siglos XVIII al XIX”, en Denise Arnold (comp.), *Más allá del silencio. Las fronteras de género en los Andes*, ILCA/CIASE Reserach Series n° 27, La Paz, 1997, tomo I, pp. 407-454.
 - 15 Ximena Medinacelli y Pilar Mendieta, *De indias a doñas. Mujeres de la élite indígena en Cochabamba, siglos XVI-XVII*, Ministerio de Desarrollo Humano de Bolivia, La Paz, 1997.
 - 16 Magdalena Cajías, Silvia Arze y Ximena Medinacelli, *Mujeres en rebelión: la presencia femenina en las rebeliones de Charcas del siglo XVIII*, Ministerio de Desarrollo Humano de Bolivia, La Paz, 1997.
 - 17 Clara López, *Alianzas familiares. Élite, género y negocios en La Paz, siglo XVIII*, Plural editores/ABNB, La Paz, 2012.
 - 18 Ana María García, *Patrimonio y poder en la sociedad colonial. Las dotes de la ciudad de La Paz, 1585-1650*, Centro de Estudios para la América Latina y el Caribe/La Pesada Ediciones, La Paz, 2014.
 - 19 Ana María Lema (comp.), *Historias de mujeres. Mujeres, familias, historias*, El País, Santa Cruz, 2011.

pueden conducir fácilmente a una victimización de las mujeres.²⁰ Este tipo de visión puede oscurecer el dinamismo económico de todas ellas, en especial de las mestizas y comerciantes, un segmento del colectivo femenino poco visible en comparación con las élites propietarias. Si bien reconocemos que la subordinación de las mujeres fue innegable como parte de la narrativa cultural del antiguo régimen, consideramos que la agencialidad²¹ –es decir, la capacidad de cualquier persona para interactuar con su entorno social y producir cambios en las estructuras sociales y culturales– es la categoría analítica que mejor retrata el mundo femenino urbano en La Paz a fines del siglo XVIII. Estas mujeres, a pesar de las restricciones y el condicionamiento propio de las estructuras sociales y jurídicas coloniales, encontraron siempre espacios y modos de actuación, transformando con su actividad esas mismas estructuras. Este constante ciclo de condicionamiento, interacción social y elaboración estructural se constituye en fundamento de la propuesta analítica que adoptamos.²²

El otro pilar teórico de este trabajo es una historia del derecho renovada, que ha transitado hacia nuevas propuestas temáticas en un provechoso acercamiento con la historia social, la historia

20 María Luisa Soux, “Potosí y La Plata, una visión al interior de la vida urbana (siglos XVI y XVII)”, en Andrés Eichmann y Marcela Inch (eds.), *La construcción de lo urbano en Potosí y La Plata*, ABNB, Sucre, 2011, pp. 543-628 (p. 573).

21 Margaret Archer, *Realist Social Theory. The Morphogenetic Approach*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 1; en Tom Brock, Mark Corrigan, Graham Scambler (eds.), *Structure, Culture and Agency: Selected papers of Margaret Archer*, Routledge Taylor & Francis Group, London, 2017; *Being Human. The problem of agency*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002; “The Trajectory of the Morphogenetic Approach. An Account in first person”, *Revista Sociología, Problemas y Prácticas*, 54 (2017), pp. 35-47 (disponible en <https://sociologiapp.iscte-iul.pt/pdfs/54/550.pdf>).

22 A este ciclo que se repite constantemente en la realidad social, Archer lo denomina *morphogenetic cycle*, y se basa en dos proposiciones básicas: primero, que la estructura necesariamente está primero que las acciones que llevan a su reproducción y, segundo, que la elaboración estructural necesariamente viene después de las acciones que la originaron (cf. Margaret Archer, *Realist Social Theory...*, p. 15).

del saber y la nueva historia política. Esta nueva historia del derecho destaca la recuperación e importancia del concepto de ‘jurisdictio’,²³ es decir, los fueros especiales, como el eclesiástico, militar o comercial, así como otros órdenes normativos no estatales, tales como las corporaciones de oficio, las cofradías, la misma práctica notarial e incluso los lazos familiares, de amistad o comadrazgo. Estos representaban otros tantos códigos morales, sociales y culturales que regían la vida social colonial. Si bien el marco legal indiano era una más de las estructuras restrictivas para la agencialidad femenina, y no una de las más eficaces, al decir de Hespanha,²⁴ también ofrecía prerrogativas y privilegios²⁵ que conformaban un espacio de actuación, o ‘fuero legal femenino’, acorde con el sistema corporativo de organización política vigente en la

-
- 23 El concepto de cultura jurisdiccional se refiere a la multiplicidad de órdenes normativos y mecanismos de disciplinamiento social, tales como el derecho, la teología moral, el orden familiar, los lazos de parentesco, clientelares, de amistad y otros, que configuraban el orden normativo tradicional y pluralista de antiguo régimen. Sobre este enfoque, véase Antonio Manuel Hespanha, “Is there a place for a separate legal history? A broad review of recent developments on legal historiography”, *Quaderni Fiorentini per la Storia del pensiero giuridico moderno*, 48 (2019), pp. 7-29; Carlos Garriga, “Orden jurídico y poder político en el antiguo régimen”, *Dossier historia y derecho, historia del derecho, Istor Revista de Historia Internacional* 16 (2004), pp. 13-44 (disponible en <http://www.istor.cide.edu>.); Thomas Duve, “Historia del Derecho como historia del saber normativo”, *Revista Historia del Derecho*, 63 (2022), pp. 1-60.
- 24 Antonio Manuel Hespanha, “Una nueva historia política e institucional”, *Revistas UNAM*, 41 (1996), pp. 9-45 (p. 24).
- 25 Tales como la exención de penas de cárcel para deudas que no emanen de delitos, ley 62 de Toro; la protección jurídica de dotes y donaciones nupciales, *Siete Partidas*, partida IV “De los desposorios y casamientos”; la protección tutelar a viudas y doncellas pobres (*Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias*, lib. 7, tít. 4, ley 4). Privilegios específicos para las mujeres indias eran los juicios sumarios, el no pago de aranceles judiciales o notariales, la exclusión del fuero inquisitorial para las no cristianas (lib. 6, tít. 10, ley 21, “Protector de naturales e intérpretes”). El no pago de tasa fue un beneficio exclusivo para las mujeres indias establecido en la *Recopilación* en el lib. 6, tít. 5, ley 19; sin embargo, esta norma no pudo ser aplicada uniformemente.

época. Este marco normativo diverso, asentado en una ‘pluralidad de sistemas de regulación social’,²⁶ junto con una praxis notarial local flexible y abierta a la participación de las mujeres, propició una amplia presencia de las mujeres en los registros escriturarios y en la vida económica de la ciudad.

Esta importante presencia femenina en las fuentes documentales, sobre todo en los protocolos notariales, fue lo que inicialmente atrajo nuestra atención, determinando tanto el enfoque como la fuente principal de esta investigación. Las interrogantes que surgieron posteriormente giraron en torno a la calidad, modos y estrategias de esta participación, así como a las características sociales, actuaciones y actividades económicas de las mujeres reflejadas en los registros escriturarios paceños de fines del siglo XVIII.

El protocolo notarial se ha convertido, desde mediados del siglo pasado, en una de las fuentes más utilizadas en los estudios histórico-coloniales, debido a su abundancia y accesibilidad. Estos registros ofrecen un retrato detallado de la estructura social, los vaivenes económicos y los chismes y conflictos locales en una ciudad pequeña de la periferia imperial, como era la ciudad de Nuestra Señora de La Paz a fines del siglo XVIII. Los datos de este estudio provienen del vaciado sistemático de tres años testigo de protocolos notariales (1779, 1780 y 1781), custodiados en el ALP y en el AHM-JRG. Este arco temporal coincide con la rebelión katarista, lo que ha añadido complejidad e interés al análisis de la participación y presencia de las mujeres urbanas en las actas registrales de varios notarios paceños, sobre todo con relación al comercio, el trabajo y la gestión patrimonial. Aunque el protocolo notarial es nuestra fuente principal –tomando en cuenta las recomendaciones de no exclusividad de la fuente notarial para los estudios de grupos sociales–,²⁷ hemos buscado complementarla con datos obtenidos de documentos contemporáneos, literarios y administrativos, como los diarios

26 Antonio Manuel Hespanha, “Is There a Place for a Separated Legal History?...”, p. 23.

27 *Ibíd.*, p. 29.

del cerco de La Paz²⁸ y otros que se conservan en el fondo José Rosendo Gutiérrez de la BC-UMSA, tales como los testimonios de donativos²⁹ durante la rebelión de Tupac Katari, además de los libros de las Cajas Reales en lo referente a ingresos de aduanas³⁰ y alcabalas.³¹ Estas inclusiones han ampliado la información obtenida de los protocolos, enriqueciendo significativamente nuestra comprensión del periodo estudiado.

El trabajo sistemático con protocolos notariales requiere una aproximación metodológica que tome en cuenta tanto sus limitaciones como sus posibilidades. Dos de las principales limitaciones de esta fuente notarial son la proporcionalidad y la representatividad.³² La primera se refiere a la proporción de la muestra en relación con el volumen total de la fuente para esos años. En efecto, la cantidad de protocolos que se ha conservado en los repositorios es escaso en comparación con los muchos que se debieron producir, dado el número de notarios identificados que ejercían durante el periodo y a la reducción de nuestra muestra a solo tres años testigos. La segunda limitación es que, por su naturaleza patrimonial, la fuente notarial excluía de los actos jurídicos a ‘grupos sociales cuantitativamente importantes’,³³ como a aquellos que no eran propietarios o eran parte de grupos sociales marginalizados. Para salvar parcialmente esta limitación, hemos

28 Tadeo Diez de Medina, *Diario del alzamiento de indios conjurados contra la ciudad de Nuestra Señora de La Paz*, María Eugenia del Valle (ed.), Banco Boliviano Americano/Editorial Don Bosco, La Paz, [1781] 1994.

29 BC-UMSA, JRG, doc. 117, “Prestamos patrióticos por la rebelión, 1781”.

30 BC-UMSA, JRG, doc. 140, “Cuentas Cajas Reales, 1781”.

31 BC-UMSA, JRG, doc. 74, “Borrador de las cuentas y cargos que por derechos de alcabalas, efectos de Castilla y paños de Quito, ingresan a la Real Caja, 1767-1774”.

32 Antonio Eiras Roel, “La metodología de la investigación histórica sobre documentación notarial: para un estado de la cuestión”, *Actas del II coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La documentación Notarial y la Historia*, Universidad de Santiago de Compostela, 1984, pp. 13-30 (p. 28).

33 José María Cruselles, “Las fuentes notariales y la investigación histórica. Problemas de explotación de datos y análisis de la actividad notarial”, *Perspectivas actuales sobre las fuentes notariales de la Edad Media y Moderna. Seminario de Historia Medieval*, Universidad de Zaragoza, 2004, pp. 7-34 (p. 21).

adoptado una categoría de análisis de la diplomática notarial³⁴ que distingue entre ‘participaciones principales o accesorias’ en las actas notariales. Mientras los participantes principales eran el escribano y los firmantes, los participantes accesorios –albaceas, tutores, legatarios y deudores testamentarios, testigos, criadas, empleadas domésticas y otras personas– surgen y cobran vida desde ‘los márgenes’ del protocolo, y cuya visibilización amplía significativamente el alcance informacional del registro notarial.

Así, el protocolo indiano se presenta como una fuente polifacética, donde buscamos esa tenue estela dejada por muchas mujeres urbanas, cuyas vidas aparecen como estrellas fugaces en el firmamento escriturario paceño de los años 1779-1781. Un pulso vital que fluye desde las fuentes históricas, para dejarnos descubrir ese mundo urbano colonial del que se ha escrito mucho, pero que sigue maravillando con su vitalidad y complejidad.

Mujeres y espacios legales: norma jurídica y actividad notarial

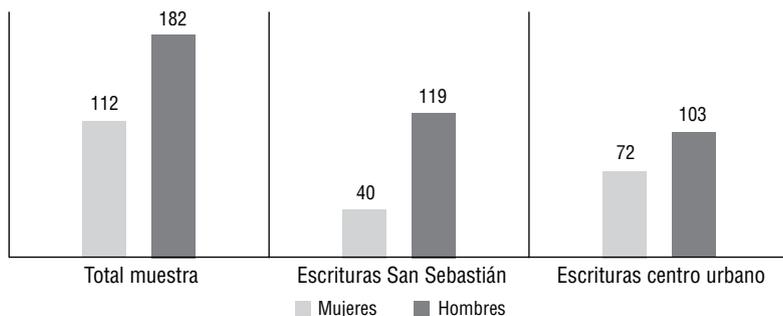
El análisis cuantitativo de la fuente notarial reveló un porcentaje significativo de participación de las mujeres en los protocolos notariales, oscilando entre el 38% y el 41%, en comparación con la de los hombres, en los documentos. En el siguiente cuadro se puede observar la participación de mujeres y hombres en los protocolos, expresada en la cantidad de documentos solicitados por unas y otros. La comparación entre los protocolos firmados en el barrio de San Sebastián³⁵ y aquellos del centro urbano mostró una notoria varia-

34 José Bono y Huerta, “Diplomática notarial e historia del derecho notarial”, *Cuadernos de Historia del Derecho*, 3 (1996), pp. 177-190; también, “Conceptos fundamentales de la diplomática notarial”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 19 (2018) (doi 10.12795/hid.1992.i19.04).

35 Casi todos los protocolos custodiados en el AHM-JRG han sido producidos en el antiguo barrio de indios de San Sebastián. Este barrio se ubicaba en el margen izquierdo del río Choqueyapu, zona noroeste de la ciudad y correspondía a uno de los asentamientos indígenas anteriores a la fundación de la

ción en la participación femenina en San Sebastián. Esta diferencia nos ha llevado a reflexionar sobre la composición demográfica y espacial del barrio, que, según los registros notariales, parece estar conformado por un asentamiento mestizo, con artesanos indígenas,³⁶ comerciantes y residentes de la élite provincial y cacical.³⁷

Gráfico 1
Participación disgregada por zonas



Fuente: elaboración propia con base en los protocolos notariales (ALP y AHM-JRG, años 1779-1781).

Las limitaciones a la capacidad de obrar femenina en el mundo colonial

La capacidad jurídica supone la aptitud para ser sujeto o titular de derechos y obligaciones. En la legislación colonial, se reconocía esta capacidad a las mujeres siempre que hubieran nacido libres y

ciudad. Véase Fernando Cajías de la Vega, *La plaza y región de Churubamba San Sebastián*, Tecnopor, La Paz, 2010; Thierry Saignes, “De los ayllus a las parroquias de indios: Chuquiago y La Paz”, en Enrique Kingman (dir.), *Ciudades de los Andes: Visión histórica y contemporánea*, Centro de Investigaciones CIUDAD/Instituto Francés de Estudios Andinos, Quito/Lima, 1992, pp. 53-92.

36 Silvia Arze, *Artesanos de barrios de indio. Mestizaje e identidad urbana en la ciudad de La Paz en el siglo XVIII*, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Mayor de San Andrés/Gobierno Autónomo Municipal de La Paz, 2022.

37 Laura Escobari Cusicanqui, *Caciques, yanaconas y extravagantes*, HISBOL/Plural editores, La Paz, 2001.

no esclavas. No obstante, la capacidad de obrar, que es la competencia necesaria para ejercer derechos, estaba condicionada por la mayoría de edad (veinticinco años) o la ausencia de limitaciones legales, como la licencia marital. Así, toda mujer tenía capacidad jurídica desde su nacimiento y la capacidad de obrar desde la mayoría de edad. Sin embargo, esta capacidad de obrar se veía restringida por normas legales que regulaban el estado civil, la patria potestad o la condición social, así como por limitaciones sociales y económicas, como los niveles de educación y alfabetización. Todos estos eran factores que incidían directamente en la intervención plena de las mujeres en la actividad notarial y en su capacidad para gestionar su propio patrimonio. Por ello, estudiaremos en detalle algunas de estas limitaciones.

La licencia marital y el régimen de conjunta persona

El matrimonio y la toma de hábitos constituían para las mujeres una limitación a su capacidad de obrar y de disponer de su propio patrimonio, ya que requerían una licencia marital para las casadas y una licencia eclesiástica para las monjas en cualquier gestión patrimonial. Dentro del matrimonio, esta licencia solo era exigida a las mujeres, mientras que los hombres tenían la libertad de enajenar o disponer libremente de bienes propios o gananciales, con la salvedad de los bienes dotales o parafernales de la esposa, que debían ser preservados, administrados y restituidos sin menoscabo en caso de divorcio, nulidad o muerte.³⁸

Las leyes 54 a 61 de Toro establecieron de manera específica las características de la licencia marital, las que contrastaremos con la realidad reflejada en los protocolos notariales:

- a) La licencia debía ser otorgada con carácter previo al acto jurídico en el que intervenía la mujer. Sin embargo, no encontramos casos de licencia previa en los documentos revisados. En

38 *Ley de las Siete Partidas de Alfonso X, El Sabio*, 4, tít. 10, leyes 1-3 (en adelante, *Partidas*).

la práctica, se acostumbraba que el esposo otorgara la licencia con su mera presencia y firma en la escritura notarial, sin adjuntar ningún documento adicional.³⁹ Si la mujer se veía en la necesidad de actuar primero, el esposo debía posteriormente dar por bien hecho todo lo actuado mediante una ratificación expresa.⁴⁰

- b) La licencia solo se solicitaba en caso de disposición (venta o donación) de bienes, pero no para su adquisición, como fue el caso de doña María Magdalena de Gallegos “mujer legítima de don Manuel de Salas”, quien compró una casa⁴¹ sin que se mencionara siquiera la licencia marital.
- c) Si el marido no quería o no podía dar licencia, o si había un proceso de divorcio pendiente ante la jurisdicción eclesiástica, la mujer tenía la opción de solicitar al juez que lo obligara a hacerlo; o, en último caso, y luego de un proceso sumario para la averiguación de los motivos que impedían al esposo otorgar la licencia, el juez o autoridad jurisdiccional podían hacerlo en su lugar. Este es el caso de doña Estefanía Gutiérrez que “arrienda casa en San Francisco”, con licencia otorgada por el corregidor de La Paz, don Fermín Gil de Alipazaga,⁴² en reemplazo de su marido. De manera similar, doña Gregoria Balboa Chui solicitó licencia al corregidor de Omasuyos, don Josef Tristán, para dar una estancia en arrendamiento, en suplencia de su marido Manuel Rozel, con quien llevaba un trámite de divorcio en la jurisdicción eclesiástica.⁴³

39 ALP, RE, caja 104(a), “Don Nicolás de Salazar, estando presente, ‘otorga licencia a su mujer doña Petrona Pimentel para imponer censo sobre su casa en el barrio de la Cruz Verde’”, 1779, f. 588v.

40 ALP, RE, caja 105, “Doña Rosa Salgado vende una esclava bajo ‘la calidad de que el dicho su marido que se halla ausente, ha de ratificar esta venta a su regreso o enviarla del lugar de su residencia’”, 1780.

41 ALP, RE, caja 104(a), “Venta de casa, doña Maria Quint Bueno de Arana a doña Magdalena Gallegos”, 1779, f. 573.

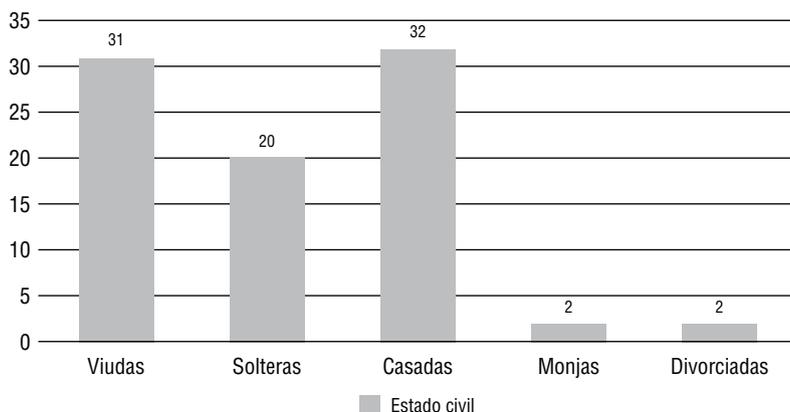
42 AHM-JRG, EP, caja 55, 1781.

43 ALP, RE, caja 104(a), f. 567, 1779.

Por analogía legal, también incluimos aquí las licencias otorgadas a las religiosas por sus superiores para la venta de bienes propios,⁴⁴ así como las licencias concedidas a las superiores de los conventos más importantes para la disposición de bienes pertenecientes a sus monasterios.⁴⁵

De 32 escrituras de mujeres casadas, la licencia marital está presente en seis de ellas, bajo la modalidad del marido presente, en dos escrituras autorizadas por corregidor, y en cuatro escrituras de monjas que contaban con la licencia de sus superiores.

Gráfico 2
Disgregación de la participación femenina por estado civil



Fuente: elaboración propia con base en los protocolos notariales (ALP y AHM-JRG, años 1779-1781).

La baja ocurrencia de la licencia marital es llamativa, ya que parece indicar su no exigencia por parte de los escribanos en

44 ALP, RE, caja 105, “Doña María de San Miguel y Carrión, monja de velo negro, pide licencia para vender su casa”, 1780.

45 AHM-JRG, EP, caja 49, “Escritura de imposición de censo que firma la reverenda madre doña María Gregoria de la Presentación y Urbina como mayordoma del monasterio de la Purísima Concepción, con licencia de don Felipe de Loayza y Vega, canónigo doctoral de la Iglesia Catedral y de don Gregorio de Campos, obispo”, 1779, f. 481.

escrituras donde debía estar presente. Cabe preguntarse entonces: ¿omitían los escribanos este requisito intencionalmente en beneficio de la clienta? ¿Era esta una práctica usual en la escrituración notarial paceña? Una revisión de un mayor volumen documental de actas podría proporcionar respuestas a estas interrogantes. No obstante, las fuentes parecen confirmar una tendencia hacia una mayor autonomía de acción femenina, lo cual se observa en otros aspectos de los protocolos notariales.

El régimen de ‘conjunta persona’, por su parte, era una práctica notarial por la cual el marido firmaba un documento de interés para ambos,⁴⁶ como una carta de dote⁴⁷ o el consentimiento para el matrimonio de un hijo. Cuando se empleaba esta fórmula notarial, se asumía la aquiescencia de la esposa, aunque el documento solo estuviera firmado por el marido. Esta intervención notarial del marido no puede considerarse una representación formal, ya que el negocio jurídico concernía a ambos cónyuges.

La patria potestad y la *manus maritalis*

La patria potestad era una importante limitación legal a la capacidad de obrar de los hijos e hijas. Era una potestad legal de profunda raigambre romanista, que se plasmó, durante la alta Edad Media, en el código de *Las Siete Partidas del rey Alfonso X, el Sabio*.⁴⁸ La Partida IV, título 17 y siguientes, describe la patria potestad como “el poder que ha el padre sobre los hijos”, otorgando al padre poder pleno sobre las vidas y las haciendas de los hijos.

46 María Ángeles Ortego, *Familia y matrimonio en la España del siglo XVIII: Ordenamiento jurídico y situación real de las mujeres a través de la documentación notarial*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1999, p. 246.

47 AHM-JRG, RE, caja 51, “Don Carlos Velmonte, marido y conjunta persona de doña Felisiana Cáseres, firma carta de dote”, 1779, f. 190.

48 Existen controversias sobre la autoría y publicación de este código doctrinario-legal, pero, sin duda, adquirió fuerza legal durante el reinado de Alfonso XI, al ser incorporada al orden de prelación establecido por el Ordenamiento de Alcalá de 1348. Véase José Luis Bermejo, “García Gallo ante la obra legislativa de Alfonso X”, *Cuadernos de Historia del Derecho*, 18 (2013), pp. 163-191.

Según esta norma, el padre podía vender o empeñar a sus hijos,⁴⁹ y se consideraba dueño absoluto de sus bienes mientras estuvieran bajo su potestad.⁵⁰ Esta ley recogía preceptos romanos arcaicos, como el derecho de *mancipium* o venta del hijo, documentado en las *Institutas* de Gayo (1.132).⁵¹ Además, entraba en abierta contradicción con lo asentado en el Fuero Real, otro de los códigos alfonsíes, que estipulaba, en el libro III, título 10, ley 8, que “entre las cosas que no se pueden vender ni empeñar” estaban los hijos,⁵² por lo que esta normativa era, desde la época medieval, totalmente inaplicable y moralmente reprochable, lo que no quitaba al padre nada del amplio poder y autoridad que el padre ejercía sobre los hijos hasta inicios del siglo XIX.

La ley establecía que la patria potestad era exclusiva del padre,⁵³ y la madre no la ejercía, salvo a partir del siglo XIX, cuando se empezó a introducir la idea de una potestad compartida. *La Ley de las Siete Partidas* establecía, en conformidad con el derecho romano, que los hijos y las hijas solo podían salir de la patria potestad del padre si concurrían las siguientes circunstancias:⁵⁴

- Por muerte del padre.
- Por juicio o sentencia de destierro en la persona del padre.
- Por ascenso a dignidad pública o eclesiástica por parte del hijo.
- Por emancipación ante autoridad competente, aceptada por el padre y por el hijo.

Sin embargo, con las Leyes de Toro se estableció la emancipación tácita y de pleno derecho también por matrimonio.⁵⁵ Esto

49 *Partidas* 4, tít. 17, ley 8.

50 *Partidas* 4, tít. 17, ley 5. La única excepción a esta potestad sobre los bienes del hijo menor era el peculio castrense, obtenido en la carrera militar.

51 Augusto Jordán Quiroga, *Derecho Romano*, Fe de Erratas Editorial, Cochabamba, 2012.

52 *Fuero Real de Alfonso X El Sabio*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2018.

53 *Partidas* 4, tít. 17, ley 1.

54 Sancho de Llamas y Molina, *Comentario crítico-jurídico-literal a las ochenta y tres Leyes de Toro*, Imprenta de Repullés, Madrid, 1827, p. 119.

55 Ley 47 de Toro: “El hijo casado e velado, sea habido por emancipado en todas las cosas, para siempre”.

implicaba que, incluso en caso de viudez, la patria potestad no podía restablecerse, lo que hacía de la viudez la única situación en la que las mujeres podían gozar de su plena capacidad jurídica.⁵⁶

Aunque similares en sus efectos limitativos, la patria potestad aplicada al hijo o hija y la *manus maritalis* (el poder marital aplicado a la esposa) eran, sin embargo, dos conceptos jurídicos distintos, cuya principal diferencia radicaba en el aspecto patrimonial. El esposo tenía facultad de administrar los bienes propios de la esposa, pero no tenía la propiedad absoluta de ellos, como sucedía con los de los hijos, además sus propios bienes quedaban gravados con una hipoteca por el valor de los bienes dotales, arras o parafernales que había recibido en custodia al momento del matrimonio.⁵⁷

La naturaleza jurídica de la patria potestad constituía una limitación importante a la capacidad de obrar de los hijos e hijas, particularmente en lo relacionado con la libre disposición de bienes y la elección de sus compañeros de vida. El poder jurídico y la posición jerárquica del padre como jefe de familia implicaban que este fiscalizara e interviniera en todo negocio de disposición patrimonial de los hijos, actuando como verdadero propietario de dicho patrimonio. Es el caso de don Francisco Xuáres, quien se obligó a pagar 600 pesos con “venia y licencia de don Andrés Xuárez su padre legítimo, por estar todavía bajo de su patria potestad”.⁵⁸

Aunque la patria potestad era una limitación importante para la gestión del patrimonio propio, las difíciles condiciones de vida de la época, con una alta tasa de mortalidad, hacían que los hijos alcanzaran la edad adulta en condición de *sui juris*, es decir, libres de potestad por la muerte temprana de sus padres. No eran pocos los casos en los que los hijos dejaban bienes en herencia a sus padres.

56 José María Ots Capdequi, *Manual de historia del derecho español en las Indias y del derecho propiamente indiano*, Losada, Buenos Aires, 1945, p. 425.

57 Almudena Bermejo, *La mujer en la Edad Media: su condición jurídica en Las Partidas*, Universidad de La Rioja Publicaciones, La Rioja, 2014, p. 15.

58 ALP, RE, caja 104(a), 1779, f. 538.

La cláusula del Senadoconsulto Veleyano: ¿protección o limitación a la capacidad de obrar de las mujeres?

Desde la diplomática notarial, específicamente en las cláusulas de estilo, un aspecto interesante que sobresale en las actas notariales de mujeres es la inserción de la cláusula del Senadoconsulto Veleyano que, aunque aparecía como una limitación más a la actuación notarial de las mujeres, la realidad que muestran los protocolos notariales es distinta. Las cláusulas de estilo eran fórmulas,⁵⁹ algunas consuetudinarias, como las advocaciones religiosas, y otras legales, que indicaban cómo se había llevado a efecto la escrituración de un negocio. Así, por ejemplo, si el dinero de una transacción no se había entregado al momento de la firma, la cláusula de la ‘non numerata pecunia’ [excepción que niega la entrega de un dinero] salvaba al comprador ante cualquier reclamo posterior sobre el monto entregado.

La cláusula que se insertaba en casi todas las actas notariales de mujeres era la del Senadoconsulto Veleyano, acompañada de referencias a las leyes del emperador Justiniano, las Leyes de Toro y *Las Siete Partidas*. Esta fórmula notarial suponía una renuncia a los privilegios y exenciones que dichas leyes prescribían para las mujeres. La extensión y los elementos religiosos incluidos en ella podían variar según el escribano o la praxis notarial que seguía, pero por lo general se anotaba de la siguiente manera:

Por ser mujer casada renuncio a las Leyes del emperador Justiniano, Jurisconsulto Veleyano, Leyes de Toro, y Partidas que prohíben poderse obligar las mujeres y enajenar sus bienes y para más seguridad y corroboración de lo que en virtud de este poder fuere echo juro a Dios nuestro Señor y una señal de cruz de haberla por firme y valedera en todo tiempo y desde ya declaro no haber hecho

59 Muchas obras prácticas del arte notarial contemplaban formularios específicos para los negocios de mujeres casadas, además de licencias judiciales. Véase, por ejemplo, Pedro Manrique de Lara, *Compendio de contratos públicos, autos de particiones, executivos y de residencias*, Imprenta de Lucas Bezares, Barcelona, 1757, p. 130.

exclamación ni reclamación ni que la hará en tiempo alguno y si pareciera haberla hecho quiere que no valga en juicio ni fuera del y de este juramento no pedirá absolución a quien con derecho puede ni debe [...].⁶⁰

Los antecedentes legales del Senadoconsulto Velezano se relacionan con lo dispuesto en una reliquia de legislación romana,⁶¹ que prohibía a las mujeres, en un afán protector, prestar fianza al marido o a un tercero en negocios patrimoniales, esto con el fin de proteger su propio patrimonio. Esta prohibición fue recogida en las *Partidas*⁶² y posteriormente incorporada en las Leyes de Toro, donde se prohibía a las mujeres casadas actuar como fiadoras de su marido u otros hombres.⁶³ A pesar de que esta limitación se reducía al ámbito de la fianza personal y solo afectaba a las mujeres casadas, la práctica notarial en La Paz y en la península normalizó su aplicación a todas las escrituras de mujeres, fueran solteras, viudas o divorciadas y sin distinción del tipo de negocio jurídico.

-
- 60 ALP, RE, caja 104, “Escritura de censo sobre hacienda San Isidro del Vagante de propiedad de doña Agustina Camargo”, 1773-1774.
- 61 La doctrina jurídica coincide en afirmar que la norma data del siglo I d.C. y se recoge luego en la Compilación de Justiniano llamada *Corpus Iuris Civilis*. Véase Eugenio Petit, *Tratado elemental de derecho romano*, Albatros, Buenos Aires, 1978, pp. 445-446.
- 62 *Partidas* 6, tít. 12, leyes 2-3: “[...] Otrosí decimos que mujer ninguna non puede entrar por fiador por otro. Canon sería cosa guisada que las mujeres anduviesen en pleito por fiaduría que hiciesen, habiendo a llegar a lugares do[nde] se ayuntan muchos hombres a usar cosas que fuesen contra castidad o contra buenas costumbres, que las mujeres deben guardar [...]”.
- 63 Ley 61 de Toro: prohibición de la mujer casada de salir por fiadora de su marido, “aunque se diga y alegue que se convirtió la tal deuda en provecho de la mujer, así como también cuando se obliguen a mancomún marido y mujer que la mujer no sea obligada en cosa alguna, salvo si se probare que se convirtió la tal deuda en provecho de ella, entonces mandamos que por rata del dicho provecho sea obligada, pero si lo que se convirtió en provecho de ella, fue por las cosas que el marido le era obligado a dar, así como en vestirla y darle de comer, mandamos que por esto ella no sea obligada en cosa alguna, lo cual todo que dicho es, se entiende que no fuera la fianza u obligación a mancomún por maravedís de nuestras rentas o pechos o derechos de ellas”.

En el imaginario legal de la época prevalecía la creencia de que las mujeres no podían ‘obligarse ni enajenar’ sus bienes, por lo que la oportuna ‘renuncia’ a estas leyes otorgaba la posibilidad de gestionar libremente el propio patrimonio. Sin embargo, las normas castellanas inspiradas por el Senadoconsulto Velezano “nunca prohibieron a las mujeres contratar y obligarse por sí en asuntos pertenecientes a sus intereses”.⁶⁴ La aplicación de la fórmula del Velezano es una muestra de cómo la ley castellana e indiana podía determinar positivamente una norma que luego la praxis notarial distorsionaba en los protocolos. Estas distorsiones fueron ampliamente criticadas por los entendidos en la materia. Así, Monterroso y Alvarado (1626) indicaba que con “renunciar al Velezano, no hay necesidad ni cure de renunciar las de Justiniano ni de Toro [...]”⁶⁵ y Florencio García Goyena, ya en el siglo XIX, reprendía a sus colegas con estas palabras:

En todos los contratos de mujeres acostumbran los escribanos a poner indistintamente renuncia de las leyes del emperador Justiniano, Senadoconsulto Velezano, de Toro, Madrid y Partidas, sean solteras o viudas, monjas o seglares, ya se obliguen como principales, ya como fiadoras, manifestando así su grande ignorancia hija de su desaplicación.⁶⁶

En nuestra fuente documental, la recurrencia de la fórmula del Velezano tiene las siguientes características:

- Se incluye indistintamente en escrituras firmadas por mujeres viudas, solteras o casadas.⁶⁷

64 Sancho de Llamas y Molina, *Comentario crítico-jurídico-literario a las ochenta y tres Leyes de Toro...*, p. 192.

65 Cita en Martín Wasserman, “Escribanos y escrituras en Hispanoamérica”, en Rosana Vasallo (coord.), *Introducción a la paleografía: herramientas para la lectura y análisis de documentos antiguos*, Universidad Nacional de La Plata/ Libros de Cátedra, La Plata, 2019, pp. 172-195.

66 Florencio García Goyena, *Febrero o librería de jueces, abogados y escribanos*, t. III, Imprenta y Librería de don Ignacio Boix, Madrid, 1844, p. 131.

67 AHM-JRG, EP, caja 54, “Doña Thomasa Manzaneda, viuda, vende su hacienda y se incluye la renuncia al Senadoconsulto Velezano”, 1780; ALP, RE,

- Se observa la inclusión indistinta del Velejano para todo tipo de negocio jurídico patrimonial de las mujeres y no solamente para la fianza, con la sola excepción de los testamentos y codicilos, que evidentemente no lo requerían.
- Se ha identificado en la muestra un gran número de escrituras de mujeres (veintiocho en total) donde no figura la fórmula, a pesar de tratarse de un negocio patrimonial en el que acostumbra a incluirse.⁶⁸

De lo examinado en los protocolos, se concluye que la fórmula de renuncia al Senadoconsulto Velejano era un aditamento formulario en las escrituras públicas de mujeres, cuya aplicación era muy variable. Se utilizaba en todo tipo de negocios jurídicos y, en muchos casos, se omitía por completo en las minutas. Aunque no representaba ningún tipo de limitación a las actuaciones de la mujer, su inclusión podía invocarse y presentarse en juicio como una excepción en su beneficio, dado que estas disposiciones legales seguían vigentes en el siglo XVIII.⁶⁹ No existían otras leyes que prohibieran a las mujeres participar en negocios jurídicos patrimoniales.

La condición social

La condición social también constituía una importante limitación legal para las mujeres, pues determinaba un tratamiento jurídico diferenciado, mediado por la jerarquía y el poder económico.

caja 105, “Doña Petrona Pimentel impone censo a sus casas. Hay licencia marital y se incluye también la renuncia”, 1780.

68 AHM-JRG, EP, caja 49, 1779, “Doña Mónica Gutiérrez, soltera, vende casa en los altos de San Francisco, sin mención a la renuncia”, 1779; ALP, RE, caja 105, “Doña Theresa Bilbao, casada, arrienda casa en el barrio de la Paciencia y no hay mención al Senadoconsulto Velejano”, 1781.

69 Sobre el tratamiento del Senadoconsulto Velejano en la legislación española y su posterior derogación en el siglo XIX, véase José Lalinde Abadía, “La recepción española del Senadoconsulto Velejano”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 41 (1971), pp. 335-372 (disponible en <https://dialnet.unirioja.es>).

Después del proceso colonizador, que produjo en sus comienzos un “precoz y vital mestizaje”,⁷⁰ los criterios diferenciadores y peyorativos hacia los indios como raza pobre, de poco entendimiento y pusilánime, se irán afirmando en el imaginario legal y social, generándose un rechazo a los matrimonios interétnicos y, en la esfera jurídica, una paulatina asimilación de los indios a la categoría de “pobres y miserables”,⁷¹ ya presente en las *Siete Partidas* para los vasallos castellanos. Esta asimilación dio lugar a la concesión de una variada gama de privilegios en cuanto al acceso de estos a la justicia y a la escrituración notarial, como la rebaja de aranceles, la exención de alcabalas, medias anatas y almojarifazgos,⁷² la protección de naturales, intérpretes, juicios sumarios⁷³ y, sobre todo, una notable flexibilización en la aplicación de penas por delitos contra el honor, como la bigamia y el adulterio, y contra la fe católica, como la hechicería, apostasía, herejía y otros.⁷⁴

Si bien esto representó para las mujeres indias un trato distinto al de las españolas y criollas, al mismo tiempo constituyó una limitación, puesto que, en todo negocio jurídico patrimonial, además de la licencia marital exigida a todas las mujeres casadas, los negocios de las indias necesitaban la aprobación del defensor

70 Ximena Medinacelli y Pilar Mendieta, *De indias a doñas...*, p. 21.

71 Sobre la asimilación jurídica del indio en la categoría de ‘miserabilis’, véase Paulino Castañeda, “La condición miserable del indio y sus privilegios”, *Anuario de Estudios Americanos*, XXVIII (1971), pp. 245-335; Thomas Duve, “La condición jurídica del indio y su consideración como persona miserabilis en el derecho indiano”, en Manuel Losano (ed.), *Un giudice e due leggi. Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*, Giuffrè, Milano, 2004, pp. 3-33 (disponible en <http://hdl.handle.net/11858/00-001M-0000-000E-7609-3>).

72 Gaspar de Escalona y Agüero, *Gazofilacio Real del Reyno del Perú*, Biblioteca y Archivo Histórico de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia (ed.), La Paz, 2018, p. 152.

73 “Provisión de 11 de marzo de 1550 por Felipe II, que manda despachar sumariamente los pleitos de indios”, en Diego de Encinas (recop.), *Cedulario Indiano*, Ediciones de Cultura Hispánica, vol. II, Madrid, 1946, ff. 166-167.

74 María Teresa Cóndes, *Capacidad jurídica de la mujer en el derecho indiano*, tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2002, pp. 383-384.

de naturales, lo que añadía una carga burocrática más a la hora de utilizar la escrituración notarial.⁷⁵ No es de extrañar, entonces, que en los protocolos revisados no se encuentren escrituras solicitadas por mujeres indígenas, a pesar de estar exentas de aranceles en estos casos.

En cuanto a las esclavas negras y mulatas, el régimen jurídico aplicado seguía esencialmente las normas del derecho romano recogidas en *Las Partidas*, donde se asumía la esclavitud como una institución del derecho de gentes que, contrario al derecho natural, proclamaba que todos los hombres nacen libres, aunque algunos quedaban sometidos al poder de otros hombres.⁷⁶ Este marco jurídico fue recogido casi en su integridad por el derecho indiano, con algunas normas protectoras añadidas en la *Recopilación* de 1680⁷⁷ y en Cédulas Reales expedidas para diferentes espacios de los reinos indianos.⁷⁸ En cuanto al régimen legal de la esclavitud, negaba esencialmente la personalidad jurídica y, por tanto, la capacidad jurídica de los esclavos, impidiéndoles poseer bienes, formar una familia estable y ejercer potestad sobre los hijos. Los hijos, al igual que en el derecho romano, seguían la condición jurídica de la madre y no la del padre, por lo que la esclavitud se perpetuaba a través de la mujer exclusivamente. Aunque el padre fuera libre, no podía ejercer la patria potestad sobre los hijos de estas uniones asimétricas.

75 ALP, RE, caja 104, “Francisca Oyola, india de San Sebastián, vende casa a don Joseph de Ribera con licencia de su marido y de su protector Dr. Don Diego de la Riva”, 1773-1774.

76 *Partidas* 4, tít. 21, ley 1: “[...] postura e establecimiento que hicieron antiguamente las gentes, por lo cual los hombres que, naturalmente libres se hacer siervos y se meten a señorío de otro, contra razón de natura”.

77 Sobre este tema, véase el estudio clásico de Alfonso García-Gallo, “Sobre el ordenamiento jurídico de la esclavitud en las Indias Españolas”, *Anuarios de Historia del Derecho Español*, 50 (1980), pp. 1005-1038.

78 Una muy completa recopilación de la legislación indiana sobre la esclavitud, en Manuel Lucena Salmoral, *Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América Española*, 2000 (disponible en <http://core.ac.uk/download/pdf/71612464.pdf>).

A pesar de ello, tanto el derecho castellano como el indiano establecían la posibilidad de que los y las esclavizadas acudieran a los estrados judiciales en casos concretos de sevicia, malos tratos,⁷⁹ violencia sexual o desarraigo forzoso.⁸⁰ La mujer esclava, sobre todo a partir del siglo XVIII, podía apelar libremente ante los estrados judiciales y eclesiásticos de La Paz, obteniendo generalmente buenos resultados mediante estrategias como la denuncia de falta de comida o ropa.⁸¹ Para el espacio limeño, la investigación de Michelle Mckinley⁸² refleja con claridad esta agencialidad esclava y femenina, donde las esclavas buscaban pequeños espacios de libertad para mantener sus matrimonios unidos, evitar separaciones,⁸³ defender su libertad o protegerse de la violencia sexual.

Los protocolos notariales de la época solo reflejan la participación de mujeres esclavas como mercancía, evidenciando una gran cantidad de contratos de compraventa de esclavos y esclavas, tanto en transacciones locales como de importadores directos. Del total de la muestra de 294 escrituras, 36 corresponden a compraventa de esclavos, de las cuales la mitad implican a mujeres. Veintisiete de estas escrituras corresponden a transacciones locales entre vecinos, siete provienen de tratantes de esclavos de Buenos Aires, Tucumán y Salta, y dos consisten en donaciones gratuitas o ‘inter vivos’ de esclavos. En cuanto a precios, variaban según la edad de la esclava

79 Este resquicio legal se estableció en *Las Partidas* 4, tít. 21, ley 7: “Llenero poder al Señor sobre su siervo para hacer de él lo que quisiere. Pero con todo eso, no lo debe matar, ni lastimar [...] que entonces se puede quejar al juez”.

80 Véase Evgenia Bridikhina, *La mujer negra en Bolivia...* También, un balance bibliográfico sobre la presencia negra en Bolivia en Juan Jáuregui, *Lecturas de Historia*, Centro de Estudios para la América Andina y Amazónica, La Paz, 2020. Para Charcas, véase Paola Revilla, “La libertad conquistada. Consideraciones sobre manumisión, gratitud y coerción en Charcas colonial (siglos. XVI- XVIII)”, *Páginas*, vol. 13, n.º 33, Universidad Nacional de Rosario, 2021 (disponible en doi 10.35305/rp.vi33.544).

81 Evgenia Bridikhina, *La mujer negra en Bolivia...*, pp. 63-67.

82 Michelle Mckinley, *Fractional Freedoms: Slavery, Intimacy and Legal Mobilization in Colonial Lima*, Cambridge University Press, New York, 2016.

83 ALP, EC, caja 94, E 16, “Francisca Tapia, negra, contra el bachiller don Francisco Tapia, reclamando a su hijo menor Juan José Tapia”, 1773.

—que coinciden, en general, con lo observado por Bridikhina⁸⁴ para fines del siglo XVIII—, con un promedio de entre 400 y 500⁸⁵ pesos para mujeres de entre dieciséis y treinta años, disminuyendo paulatinamente a 300 o 200 pesos para edades mayores.

Las transacciones registradas ante escribano debían adjuntar el correspondiente pago de alcabala, que se había rebajado del 6% al 4% en 1780 tras los disturbios por la aduana.⁸⁶ Sin embargo, un porcentaje considerable de transacciones se realizaban sin escribano —quizá como una estrategia para evitar dicho pago—, como admitió don Antonio Ponce, cura de Calamarca, quien vendió una esclava de casta Angola, reconociendo que la había adquirido siete años antes mediante un “simple papel”.⁸⁷ Estas transacciones a través de documento ‘privado’ dificultan conocer con certeza la cantidad real de esclavos negociados en la época.

Los protocolos notariales demuestran que la internación de esclavos se hacía directamente hasta la ciudad de La Paz, hallazgo que contradice lo sostenido por la historiografía, que “los esclavos no eran vendidos por personas especializadas en este tipo de comercio, ni en remates” y que solo llegaban hasta Potosí provenientes de Buenos Aires.⁸⁸ En 1779, llegan a la ciudad de La Paz los comerciantes don Thomas Fernández y don Juan Blanco, provenientes de Tucumán y Salta. Fernández, en una sola escritura, vendió diez esclavos al capitán de la Real Sala de Armas, don Vicente de Peñaranda, por la suma total de 3.170 pesos, y otros dos a particulares,⁸⁹ mientras que Blanco vendió cuatro esclavos a diferentes dueños en

84 Evgenia Bridikhina, *La mujer negra en Bolivia...*, p. 27.

85 Sobre este punto, véase Paola Revilla, *Coerciones intrincadas. Trabajo africano e indígena en Charcas, siglos XVI y XVII*, Scripta Autochtona 24, Itinerarios, Cochabamba, 2020, p. 98.

86 Sobre los disturbios de la aduana previos a la gran rebelión katarista, véase María Eugenia del Valle, *Historia de la Rebelión de Tupac Catari*, Plural editores, La Paz, 2011, p. 474.

87 ALP, RE, caja 104(a), “Venta de esclava casta de Angola”, 1779, f. 603.

88 Laura Escobarí Cusicanqui, *Producción y comercio en la historia de Bolivia colonial, siglos XVII y XVIII*, Instituto de Investigaciones Históricas/Plural editores, La Paz, 2014, pp. 199-200.

89 AHM-JRG, RE, caja 54, “Venta real de esclavos, don Thomas Fernández a favor de don Vicente de Peñaranda”, 1779.

otras tantas escrituras. Los esclavos, de entre catorce y dieciséis años, garantizaban un máximo rendimiento económico, y las escrituras declaraban que la mercadería provenía de “público remate en Montevideo en partida de mayor número” y que contaban con todos los despachos e impuestos pagados “que han hecho notar a los oficiales de la Real Caja”.⁹⁰ El orden consecutivo de las minutas de compraventa de esclavos sugiere que las transacciones se realizaban en pocos días, tras el arribo de los tratantes a la ciudad.

Las compraventas de esclavos representaron un sorprendente 12% de la muestra documental, con 36 minutas protocolizadas. Si a este índice se suma el porcentaje no protocolizado –que se efectuaba en documentos privados o incluso en forma oral–, es probable que la incidencia fuera aún mayor que la de las compraventas de bienes inmuebles, lo que confirma el importante volumen de este doloroso y deplorable tráfico en los registros escriturarios paceños.

Educación de las mujeres

El acceso a la educación fue otra de las barreras impuestas al colectivo femenino en el mundo colonial, especialmente en el contexto paceño. Las niñas de clases acomodadas recibían instrucción básica en primeras letras, usualmente en el ámbito doméstico, sin la posibilidad de acceder a estudios superiores debido a la inexistencia de centros de educación destinados a ellas. Los colegios que existían en la ciudad estaban orientados exclusivamente a la formación de futuros sacerdotes.⁹¹ Esta realidad contrasta con los discursos ilustrados⁹² que, hacia finales del siglo XVIII, se encontraban en

90 ALP, RE, caja 105, “Venta de esclavos”, 1780.

91 Sobre alfabetización y colegios en Charcas véase Laura Escobari, “Historia de la alfabetización en Bolivia, época colonial, siglos XVI al XVIII”, *Estudios Bolivianos* 15 (2009), pp. 227-283 (disponible en <http://www.revistasbolivianas.ciencia.bo/scielo>).

92 Josefa Amar y Borbón, *Discurso sobre la educación de las mujeres*, 1790 (disponible en <https://books.google.es/books>). Libros ilustrados en la BC-UMSA: Benito Jerónimo Feijoo, *Teatro Crítico Universal*, Madrid, 1773; *Discurso sobre la educación popular de los artesanos y su fomento*, Madrid, 1775; *Apéndice a la educación popular*, Madrid, 1775.

pleno auge en la península, promoviendo la educación de las mujeres para que pudieran acceder a trabajos remunerados y gozar de mayor libertad de acción.⁹³

En el espacio paceño, los libros y la lectura no eran comunes, al menos no lo suficiente como para dejar una huella significativa en los registros notariales. Los poquísimos ejemplares mencionados en los protocolos pertenecían a clérigos.⁹⁴ En los veintiséis testamentos y codicilos de nuestra muestra, solo se encontraron un par de menciones a “libritos dorados”, probablemente religiosos, de propiedad de mujeres, con la excepción de Juana Gonzáles (mestiza), quien poseía un “Desiderio”.⁹⁵ Aunque esta escasez de libros en los protocolos no permite concluir que las mujeres no leían, es evidente que los protocolos reflejan un mundo dominado por el analfabetismo. Sin embargo, está demostrado que muchas mujeres eran grandes consumidoras de novelas, teatro, poesía y hagiografías.⁹⁶

La revisión sistemática de las firmas estampadas en cada acta notarial permitió realizar un estudio sobre niveles de alfabetización que arrojó cifras aproximadas de los niveles de instrucción, tanto de hombres como de mujeres. Los datos revelan que, del 51% de las mujeres que participaban como firmantes en las actas notariales –en los protocolos del centro urbano–, un 25% tenían muy buenas firmas, con seguridad en los trazos e incluso rúbricas, lo que sugiere una alfabetización plena. Otro 25% firmaba de forma insegura, con trazos temblorosos y quebrados, lo que indicaría una alfabetización funcional o limitada.⁹⁷ En contraste, el 93,5% de los hombres firmaba sus propias escrituras, la mayoría

93 María Ángeles Ortego, *Familia y matrimonio en la España del siglo XVIII...*, p. 8.

94 Específicamente dos libros que aparecen con frecuencia: *Catecismo histórico*, de Fleury, y *Prontuario de teología moral*, de Francisco Lárraga, listados por Marcela Inch entre los libros más comunes en las bibliotecas potosinas.

95 AHM-JRG, EP, caja 51, 1782, f. 247.

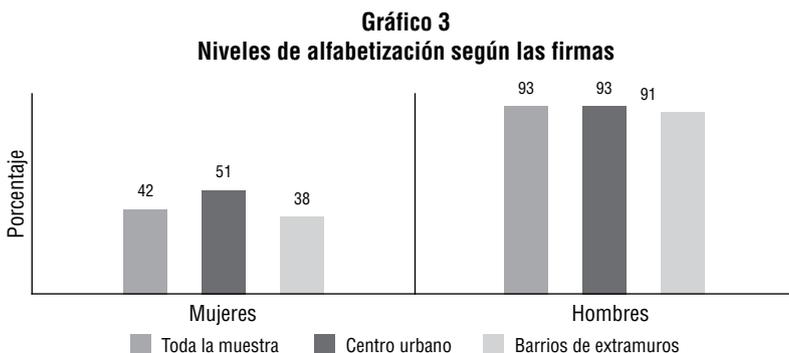
96 Evgenia Bridikhina, *La mujer en la historia de Bolivia. Imágenes y realidades de la colonia*, Antrophos, La Paz, 2001, p. 55.

97 Inmaculada Arias de Saavedra, “Lectura y bibliotecas de mujeres en la España del siglo XVIII. Una aproximación”, *Cuadernos de la Ilustración y Romanticismo*, 23, Universidad de Cádiz/Grupo de Estudios sobre el siglo XVIII, 2017, pp. 57-82.

con rúbrica, lo que muestra la gran brecha en la instrucción básica entre hombres y mujeres.

Los protocolos del barrio de San Sebastián/San Francisco presentan una diferencia importante en la alfabetización femenina en comparación con los del centro de la ciudad, ya que solo el 38% de las mujeres firmaba, mientras que el porcentaje de hombres se mantenía en el 93%. Esto demuestra una diferencia sociocultural entre las mujeres del centro de la ciudad y las de San Sebastián.

Difícilmente se podría considerar este hallazgo como una sorpresa, dada la falta de escuelas o educación formal para mujeres en la época. Pero si comparamos estos datos con los obtenidos para España, dentro de ciertos parámetros de similitud y para la misma época, aunque con una muestra mucho más grande, tenemos que “eran capaces de firmar solo el 22,8% de mujeres, mientras que lo hacían el 66,27% de los hombres”,⁹⁸ lo que hace una diferencia notable con la situación en La Paz, y genera la interrogante de si estos niveles de alfabetización eran consistentes en otros espacios americanos. El siguiente cuadro grafica estos datos tomando en cuenta las escrituras públicas que componen nuestra muestra:



Fuente: elaboración propia con base en los protocolos notariales (ALP y AHM-JRG, años 1779-1781).

Aunque los niveles de alfabetización de mujeres, según los datos de las actas notariales, rondan el 50%, podría pensarse que esta limitación afectaba la participación femenina en la escrituración notarial.

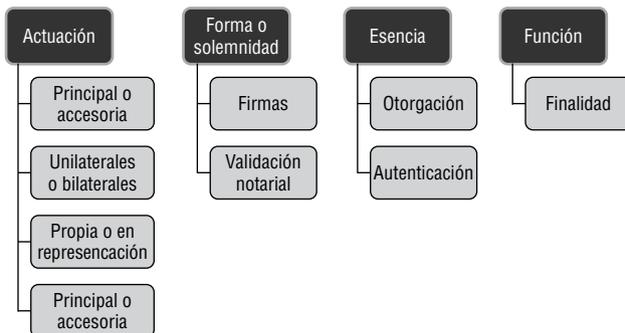
98 *Ibidem*, p. 59.

Sin embargo, no saber leer o escribir no necesariamente impedía su involucramiento en los negocios patrimoniales. Este obstáculo se salvaba usualmente con firmas ‘a ruego’ de parientes, amigos o vecinos, la contratación de gente especializada,⁹⁹ o la probable mediación informativa del escribano. De ese modo, la alfabetización no parece haber sido un factor disuasivo significativo para la utilización de la escrituración pública en los negocios patrimoniales.

La participación accesoria femenina en las actas notariales: tutelas, curatelas y albaceazgos

El enfoque de análisis adoptado en este trabajo, que parte no solo del contenido del protocolo notarial, sino también de la ‘forma’, nos ha llevado a utilizar, en el plano conceptual, los planteamientos del profesor José Bono y Huerta,¹⁰⁰ que resume las categorías de análisis del documento notarial en cuatro principales y sus respectivos elementos:

Gráfico 4
Categorías de análisis del protocolo notarial



Fuente: elaboración propia con base en José Bono Huerta, “Diplomática notarial...” (1996) y “Conceptos fundamentales de la diplomática notarial...” (1992).

99 ALP, RE, caja 105, “Doña Catalina de Astorga contrató a don Miguel Mariño ‘notorio inteligente oficial mayor que fue de esta Real Caja’ para desenredar las cuentas de un cargo de albaceazgo de su marido”, 1781.

100 José Bono y Huerta, “Conceptos fundamentales de la diplomática notarial...”.

De estos elementos, hemos tomado los conceptos de participación principal y accesoria, que despliega otro nivel de análisis de las actas notariales, así como el de actuación propia o en representación, que visibiliza las diferentes formas en que las mujeres participaban en la escrituración notarial. La participación como otorgante o principal en una escritura pública presuponía la capacidad para hacerlo, y en el caso de las mujeres casadas y aquellas sujetas a potestad, requería también la autorización correspondiente de maridos, padres o tutores. La participación accesoria se refiere a la aparición de mujeres en la escritura notarial de manera subordinada, ya no como principal o actora, sino como beneficiarias de un legado, deudas en testamentos, pupilas, albaceas o simplemente como menciones fugaces en las escrituras.

La ventaja de analizar la fuente notarial desde esta participación diferenciada consiste en abrir el espectro participativo a mujeres que, de otro modo, quedarían excluidas debido a la naturaleza intrínsecamente limitante de la fuente notarial.

Del total de 294 escrituras que componen la muestra, 182 fueron firmadas por hombres y 112 por mujeres. Estos datos corresponden a una participación directa o principal, es decir, son mujeres que forman parte activa del acto jurídico escriturado, firmando o participando en el documento, lo que manifiesta pleno conocimiento y voluntad de negociación.

De las 112 escrituras en donde participaron mujeres, se observa que un 80% de ellas lo hicieron de manera personal y autónoma, mientras que el porcentaje restante corresponde a firmas otorgadas mediante poder o a ruego. Los poderes otorgados por las mujeres eran escasos y, en su mayoría, se daba para realizar testamentos, generalmente a favor de sus maridos. La firma a ruego no puede asumirse como una participación representada, ya que las mujeres estaban presentes en el acto, según hace constar el escribano, aunque cabe preguntarse sobre la veracidad y legalidad de muchas de estas firmas.¹⁰¹

101 Estas interrogantes se plantea Katherine Burns en “Notaries, Truth and consequences”, *American Historical Review* (2005), pp. 350-379 (disponible en <https://academic.oup.com/ahr/article/110/2/350/25560>).

En cuanto a la participación accesorio de mujeres, de las 182 actas firmadas por hombres, hay menciones accesorias en 31 de ellas, lo que equivale a un 10,5% del total de la muestra. En este sentido, la tutela, la curatela y el albaceazgo eran las formas más comunes de esta participación secundaria de mujeres en los registros notariales.

Tutelas, curatelas y albaceazgos de mujeres

Según *Las Partidas*, la tutela “es la guarda dada y otorgada al huérfano libre menor de 14 años y a la huérfana menor de 12 que no se pueden ni saben amparar”.¹⁰² Esta figura legal era muy importante, dado que las altas tasas de mortalidad de la época dejaban a muchos huérfanos que era necesario proteger. Su régimen jurídico incluía obligaciones ampliamente detalladas por la ley y recopiladas en la literatura jurídica.¹⁰³ El tutor, al convertirse en el guardián del menor, debía ocuparse de su alimentación, educación y vestido, y, legalmente, actuaba como su representante en todo acto jurídico de gestión patrimonial. Este debía ser designado expresamente en el testamento del padre o, en su defecto, ser asignado por ley, para completar la capacidad jurídica del menor de edad. Por ello, tampoco es correcto decir que las mujeres estaban bajo tutela y/o curatela perpetua,¹⁰⁴ ya que esta condición se aplicaba solo en caso de orfandad y hasta alcanzar la mayoría de edad.

La curatela, aunque similar a la tutela, difería en las características de sus funciones. Se la otorgaba a jóvenes mayores de catorce

102 *Partidas*, lib. 6, tít. 16, ley 1.

103 Véase, por ejemplo, la obra de Domingo Gómez de Silva, *Práctica e instrucción para albaceas, tutores y curadores, que administran bienes de menores, s/e*, Lima, 1790.

104 El derecho romano sí contempló una tutela ‘mulieris’ que era perpetua, aunque limitada, pero que fue perdiendo vigencia hacia el siglo I d.C. (cf. Andrew Borkowsky, Paul Du Plessis, *Textbook on Roman Law*, Oxford University Press, Oxford, 2005, p. 147).

años o a niñas mayores de doce,¹⁰⁵ y su propósito no era educar, proteger y administrar los bienes del pupilo, sino brindar consejo y fiscalizar las acciones de los menores hasta que estos alcanzaran los veinticinco años, edad en la que se los reputaba mayores de edad. La curatela era opcional, pero el juez podía asignarla en caso de necesidad, como en la defensa legal en un juicio.¹⁰⁶ En los protocolos hay menciones a los “curadores de cuentas”, quienes eran contratados por mujeres para realizar funciones específicas, como la contabilidad de la casa, haciendas o negocios.

Las tutelas y curatelas podían ser de tres tipos: testamentaria, cuando el padre designaba a un guardián para sus hijos en su testamento; legítima, cuando ante la ausencia de un testamento, se asignaba al pariente más cercano; y dativa, cuando el guardador era dado por arbitrio del juez.¹⁰⁷ *Las Partidas* permitían que la madre o la abuela fueran designadas como tutoras o curadoras de sus hijos y nietos, siempre y cuando se comprometieran a no contraer matrimonio durante la tutela.¹⁰⁸ Un análisis del título XVI de la Partida sexta, que habla de las tutelas y curatelas, da a entender que solo las madres o abuelas podían ser tutoras y curadora, excluyéndose a otras mujeres. Sin embargo, existen documentos que muestran cómo algunas madres encomendaban la tutoría de sus hijos a mujeres ligadas a ellas por lazos de amistad o, quizá, de comadrazgo, como en el caso de doña Petrona Argote, quien nombra como tutora y curadora de sus hijos naturales a doña Francisca de Urbina, “persona de su total confianza”,¹⁰⁹ y sin vínculos de parentesco.

La incidencia de madres como tutoras y curadoras de sus hijos es notable en los protocolos paceños, donde se registran ocho cargos de tutoría y curaduría en toda la muestra, lo que es consistente con prácticas similares documentadas en el espacio

105 En casos excepcionales, la curatela se atribuía también a los enfermos mentales y a los “pródigos” o “gastadores de los suyos”, a los que se les negaba el derecho a hacer testamento (*Partidas* 6, tít. 1, ley 13).

106 *Partidas* 6, tít. 16, ley 13.

107 *Partidas* 6, tít. 16, ley 2.

108 *Partidas* 6, tít. 16, ley 4.

109 ALP, RE, caja 105, “Testamento de doña Petrona Argote”, 1781.

andaluz.¹¹⁰ Sin embargo, un estudio de los protocolos malagueños durante la misma época evidencia una casi nula presencia de mujeres/madres como guardianas de menores¹¹¹, lo que sugiere una variación en diferentes jurisdicciones del Imperio español, que merece ser estudiada a fondo.

Cuando las tutelas y curatelas no recaían en las madres, solían asignarse a amigos o parientes cercanos del padre, o en su defecto, a vecinos notables y acaudalados, ya que este cargo requería un alto grado de honorabilidad, solvencia económica y mucha responsabilidad, que se asumían como cargas gravosas asociadas a la vecindad. Aunque la tutela fuera del círculo familiar podía ser remunerada, a modo de incentivo, con el derecho a la “décima parte de los rendimientos obtenidos por los bienes naturales, industriales y civiles del menor”,¹¹² no se ha encontrado evidencia de estos pagos en los documentos paceños. Los protocolos muestran a algunos vecinos que sobresalían de manera especial por la gran cantidad de albaceazgos y de tutorías que asumían, como don Juan Bautista Zavala,¹¹³ quien era uno de los comerciantes más ricos de la ciudad, además de juez y diputado de comercio en el consulado de Lima.

Otra figura de participación en los protocolos notariales era el albaceazgo testamentario, un cargo formalmente asignado para cumplir con las últimas voluntades del difunto. En *Las Partidas* se los llama “cabezaleros, mansesores, testamentarios o como quiera que tienen nombres distintos, el oficio de ellos uno es, y en latín

110 Raquel Tovar Pulido, “Tutelas y curatelas en la época moderna: un estudio de casos en la Andalucía rural (siglo XVIII)”, *BAÉTICA. Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, 40 (2020), pp. 121-146 (p. 130).

111 Eva Estévez, *El reflejo de la mujer malagueña en los protocolos notariales de la época de Fernando VI*, Universidad de Málaga Publicaciones y divulgación científica, 2015, p. 53. La autora señala que, de 503 escrituras analizadas, solo se encontró a una mujer ocupando excepcionalmente el oficio de tutora.

112 Raquel Tovar Pulido, “Tutelas y curatelas en la época moderna...”, p. 130.

113 ALP, RE, caja 104(a), 1779, f. 530. En una de las escrituras, Zavala firma un reconocimiento de censo por los hijos de Francisco Pilarte, aunque la madre de los menores también figura en la escritura. De igual forma, en los libros de Cajas Reales, Zavala aparece prestando, como albacea testamentario, y con cargo a devolución, 40.000 pesos de la testamentaria de don Joseph Donayre, y 25.000 de la de don Juan de Mendiola (BC-UMSA, JRG, 1781, doc. 140).

llamados fideicomisarios”.¹¹⁴ El albaceazgo era un cargo intransferible, voluntario, gratuito¹¹⁵ y temporal¹¹⁶, y podía ser asumido por hombres, mujeres o clérigos mayores de edad,¹¹⁷ siempre que tuvieran la capacidad suficiente para testar, ya que la naturaleza de las funciones que debían desempeñar requería plena capacidad jurídica. Este cargo implicaba, frecuentemente, la venta, arrendamiento o entrega de los bienes del difunto, diligencias a menudo documentadas ante escribano. Aunque comúnmente se asume que este cargo estaba vedado o restringido a las mujeres, no existía una prohibición legal expresa, y los documentos paceños revelan una notable participación de las mujeres. De veintisiete testamentos analizados, doce corresponden a mujeres, con estas características:

- De estos doce albaceazgos, cinco corresponden a hombres que dejan como albaceas a sus esposas, dos a sus madres, uno a su hija, y los restantes son casos de mujeres que nombran a hermanas, parientas y amigas.
- Cuando había numerosos bienes de los que disponer o cuentas que pagar, el albaceazgo se otorgaba por lo general a un vecino notable, como lo hizo doña Ramona de Thorres, rica comerciante, que nombró albacea a don Ramón de Rojas,¹¹⁸ también un comerciante acomodado. El caso de doña Polonia

114 *Partidas* 6, tít. 10, ley 2.

115 ALP, EC, caja 101, 1781, E 6. Aunque las leyes no establecían remuneración formal para albaceas, hay evidencias del cobro de un porcentaje por “administración”, como se deja ver en el testimonio de cumplimiento de un cargo de albaceazgo que presenta doña Eulalia Zeballos, de la testamentaria de doña Melchora Urizar: “[...] la masa total de 4.074 pesos, de que deducido el 4% de administración con los demás gastos de funeral y procesales que instruyen los vecinos, que presento, quedan por líquido sobrante la cantidad de 3.720 pesos y 5 reales”.

116 Catarina Valdez, “Las últimas voluntades de Calderón de la Barca: un modelo de testamento en la Edad Moderna”, *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, XLII (2010), pp. 457-482.

117 Abelardo Levaggi, “El albaceazgo castellano e indiano, entre la moral y el derecho”, *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, XVI (1994), pp. 57-66 (p. 63).

118 ALP, RE, caja 104(a), “Testamento de doña Petrona de Thorres”, f. 613.

Fernández Hidalgo, cacica y gobernadora de Acora en la provincia de Azángaro, es ilustrativo. Sus albaceas, entre ellos el ‘notable’ clérigo don Felipe de Loayza y Vega, canónigo doctoral de la Catedral, debían ejecutar varios encargos a través de escrituras notariales, tales como la fundación de capellanías,¹¹⁹ la asignación de rentas vitalicias a monjas,¹²⁰ misas por el alma de los indios del pueblo de Acora, la repartición de bienes y la gestión de un juicio pendiente sobre el cacicazgo con un hijo natural de su marido, don Juan Esteban Catacora.¹²¹ Demasiados asuntos para dejarlos en manos de una mujer. No obstante, se dan albaceazgos complejos en manos de mujeres, como es el caso de doña Catalina de Astorga, quien dejó muchas cuentas por cobrar a su albacea doña Ana de Parada, viuda de don Bartolomé de la Sota,¹²² o el de doña Petrona Argote, propietaria de una tienda de madera y carbón, que nombró albacea a doña Francisca de Urbina.¹²³

- Se observa también que, cuando el albaceazgo se otorgaba a la esposa, frecuentemente se compartía con un familiar hombre. Por ejemplo, don Juan Baptista de Hano nombró albacea a su esposa y a su cuñado en manera conjunta,¹²⁴ y don Antonio Hernani nombró a sus hijos Antonia y Mariano Hernani.¹²⁵ Don Juan León de la Barra, hombre muy rico, dejó como albacea a su esposa, doña Josefa de Loayza, pero acompañada de su hermano, don Felipe de Loayza.¹²⁶
- En los cargos de albaceazgo que recaían en una mujer sola, se observa que generalmente venían acompañados del título

119 ALP, RE, caja 105, “Fundación de capellanía por el alma de doña Polonia Fernández”, 1780.

120 ALP, RE, caja 105, “Fundación y asignación de renta vitalicia”, 1780.

121 AHM-JRG, EP, caja 51, “Testamento de don Juan Esteban Catacora”, 1779, f. 237.

122 ALP, RE, caja 105, “Testamento de doña Catalina de Astorga”, 1781.

123 ALP, RE, caja 105, “Testamento de doña Petrona Argote”, 1781.

124 ALP, RE, caja 104(a), “Testamento de don Juan Baptista de Hano”, f. 674.

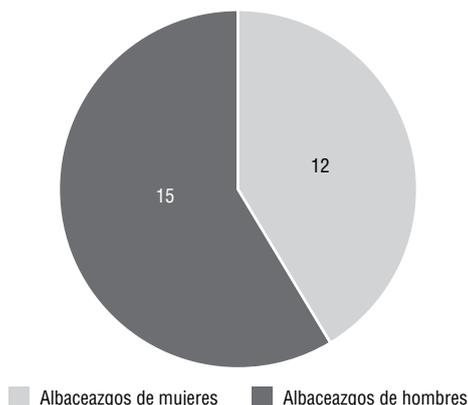
125 AHM-JRG, EP, caja 55, “Testamento de don Antonio Hernani”, 1781.

126 AHM-JRG, EP, caja 55, “Testamento de don Juan Melchor de la Barra”, 1781.

de heredera, lo que implicaba que la mujer no necesitaba instrumentalizar ninguna disposición patrimonial por cuenta del difunto, facilitando así su labor como ejecutora. Como ejemplos, están las escrituras de don Felipe de Loayza y Vega¹²⁷ y de don Josef Dionisio Ramírez,¹²⁸ ambos clérigos, quienes dejaron como albaceas y herederas a sus respectivas madres.

Las escrituras estudiadas indican que era una situación común que las mujeres pacañas ejercieran estos cargos, aunque evidentemente restringidos a nombramientos realizados por esposos, familiares o, también, por amigas muy cercanas, quizá comadres. En los protocolos se observa que, salvo algunas excepciones, los albaceazgos se otorgaban a mujeres cuando las circunstancias no suponían la necesidad de efectuar actos jurídicos de disposición de bienes u otras diligencias complejas, como inventarios y entrega de bienes y legados. Si el albaceazgo era más complejo, este cargo se compartía con un hombre de confianza del testador.

Gráfico 5
Cargos de albaceazgos



Fuente: elaboración propia con base en los protocolos notariales (ALP y AHM-JRG, años 1779-1781).

127 ALP, RE, caja 105, “Testamento de don Felipe de Loayza y Vega”, 1780.

128 AHM-JRG, EP, caja 54, “Testamento de don Josef Dionisio Ramírez”, 1780.

Los niveles de representación de terceros ejercidos por mujeres solían estar vinculados a su entorno familiar, destacándose el albaceazgo mutuo entre esposos.¹²⁹ Sin embargo, no era infrecuente encontrar albaceazgos entre mujeres sin parentesco demostrable. La importante presencia de mujeres como albaceas en la ciudad de La Paz, además de indicar agencialidad, sugiere, también, poder económico y capital social.

Patrimonio femenino y gestión patrimonial

La actividad económica y la gestión patrimonial suelen aparecer como un terreno, si no vedado, por lo menos limitado para las mujeres en la época colonial. Sin embargo, los protocolos notariales demuestran un panorama diferente, sugiriendo una actividad mucho más amplia en esferas no alcanzadas por la actividad notarial. Esta presencia femenina abre espacios y desafía conceptos historiográficos previamente aceptados y con frecuencia demasiado generales, como lo público y lo privado,¹³⁰ los cuales se habían utilizado para explicar los límites de acción permitidos a las mujeres en sociedades patriarcales, como las de antiguo régimen. Es importante rescatar las distinciones formuladas en el derecho en general, y el derecho romano e indiano en particular, entre lo público y lo privado¹³¹ para comprender mejor los límites y ca-

129 María Ángeles Ortego, *Familia y matrimonio en la España del siglo XVIII...*, p. 257.

130 Para trabajos con este enfoque teórico, véase María Emma Mannarelli, *Palabra escrita, autonomía y derecho de las mujeres*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 1990 (disponible en www.portal.uasb.edu.ec/userfiles/369/File/PDF/Actividadespadh/inusocias/Manarelli.pdf). También, María Luisa Soux, *La Paz en su ausencia ...*

131 Roger Chartier explica el concepto como dos dicotomías presentes en las categorías de lo público y lo privado: una, la de la socialización desde la casa o desde afuera de la casa y la otra, desde la relación de las personas con el Estado, donde el Estado encarna lo público. Cf. Roger Chartier, “Lo privado y lo público. Construcción histórica de una dicotomía”, *Revista Co-Herencia*, vol. 4, n.º 7 (2007), pp. 65-81 (disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8361158>).

racterísticas del espacio de actuación o ‘fuero’ especial asignados a las mujeres en la época colonial.

El derecho público se refiere a las relaciones de los particulares con el Estado, es decir, al ámbito administrativo, penal, procesal o financiero, mientras que el derecho privado regula la relación entre particulares, incluyendo el derecho civil o comercial. Aunque el derecho indiano negaba la participación femenina en el ámbito del derecho público, es decir, el gobierno,¹³² la, guerra,¹³³ el ejercicio de la abogacía¹³⁴ y los cargos públicos, los negocios patrimoniales civiles y el ejercicio del comercio no estaban legalmente prohibidos para las mujeres, tal como lo anota Juan de Hevia y Bolaños en su *Curia Philipica*,¹³⁵ salvo por la restricción de la licencia marital, que en el caso paceño, y para asuntos de comercio, era prácticamente inexistente a fines del siglo XVIII. Por lo tanto, la noción historiográfica de ‘lo privado’, entendida como la casa, contrasta con la visión jurídica, que era mucho más amplia, pues incluía actividades económicas privadas que podían desarrollarse desde la casa, la tienda, la pulpería, la plaza o el mercado.

El patrimonio es el conjunto de bienes (muebles o inmuebles) y derechos que forman una unidad ficticia ante la ley y que

132 Prohibición expresa de acceso a cargos públicos, aunque la historia ha recogido los casos de muchas mujeres que debieron, por circunstancias ajenas a ellas, asumir estos roles en ausencia de sus maridos o padres, como doña Ana de Borja, condesa de Lemos, que llegó a ser virreina, y María de Sanabria, que heredó el adelantazgo del Río de la Plata de su padre (*cf.* María Teresa Condés, *Capacidad jurídica de la mujer en el derecho indiano...*, p. 60).

133 *Recopilación de Leyes de Indias*, lib. 2, tít. 21, ley 2. Las mujeres estaban excluidas del ejército y de las órdenes de caballería, incluso la reina.

134 *Partidas* 1, tít. 6, ley 6. Esta ley prohibía a las mujeres ser personeras o abogadas en cualquier juicio, “cuanto quiera que sea sabidora”, es decir, prohibía la actuación en representación de otros, aunque no la participación a título personal.

135 “El ser mercader no es oficio público, por no ser elegido por autoridad pública, como se requiere para serlo, de lo que se sigue que la mujer puede ser mercader y ejercer la mercancía, salvo siendo casada, que entonces no lo puede hacer salvo sin licencia expresa de su marido [...]” (Juan de Hevia y Bolaños, *Curia Philipica*, 1797, p. 223).

pertenecen a una determinada persona, y que es susceptible de ser heredado y valorado económicamente. Así, el patrimonio femenino presentaba un desafío especial para el legislador, ya que, en general, se aceptaba que las mujeres no debían ser titulares de un patrimonio porque eran incapaces de defenderlo.¹³⁶ Por esto, aunque las mujeres no estaban excluidas de la sucesión en una encomienda indiana o un cacicazgo, por ejemplo,¹³⁷ la ley las obligaba a casarse en el plazo de un año para que un hombre pudiera hacerse cargo, no solo de la defensa de dichos patrimonios, sino de las obligaciones asociadas, como el apoyo militar al rey. Sin embargo, el legislador mostraba cierto pragmatismo, permitiendo la presencia femenina en la gestión patrimonial cuando no podía asegurarse la presencia de un hombre, aunque rodeada de limitaciones para minimizar el riesgo.

Mientras una mujer permanecía soltera y bajo la patria potestad de su padre, no poseía otro patrimonio que no fuera el recibido por donación de su madre o algún pariente. Si no estaba sujeta a esa potestad y era mayor de edad, la soltera controlaba su propio patrimonio, al igual que las viudas. En el caso del hijo hombre sujeto a patria potestad, la ley, desde *Las Partidas*, establecía que podía tener un ‘peculio’¹³⁸ sobre el cual su padre no tenía poder de disposición.

El patrimonio de las mujeres en el antiguo régimen podía estar constituido por la herencia recibida de los padres, los bienes propios o parafernales, las donaciones matrimoniales como dotes y arras, los bienes gananciales y lo producido por su propio trabajo. El matrimonio otorgaba visibilidad e importancia a las mujeres ante la ley, al entregárseles, junto con el esposo, un patrimonio que, dependiendo de la fortuna o diligencia del marido, podía acrecentarse en mayor o menor medida.

136 María Teresa Condés, *Capacidad jurídica de la mujer en el derecho indiano...*, p. 410.

137 *Recopilación* 6, tít. 7, ley 3.

138 Peculio castrense o el cuasi castrense, eran los bienes adquiridos en el ejercicio de una profesión, o en la carrera militar (*Partidas* 6, tít. 1, ley 13).

Las donaciones matrimoniales

Las donaciones matrimoniales, es decir, dote y arras, fueron instituciones jurídicas casi imprescindibles en la vida social colonial, cuyo régimen jurídico se asentó doctrinariamente en *Las Partidas*¹³⁹ y se proyectó en la normativa posterior, sobre todo en las Leyes de Toro. La dote, en su calidad de contrato o promesa unilateral de pago, consistía en la entrega de dinero, bienes muebles, inmuebles o semovientes de parte del padre o pariente de la novia al futuro esposo. Este acuerdo hacía posible su exigencia por vía judicial en caso de incumplimiento, como se ve en la escritura de transacción de juicio por una dote impaga de 7.000 pesos, prometida por don Josef de Mariaca, clérigo y tío de la novia.¹⁴⁰

Si bien no existía en el derecho indiano la obligación de dotar a una hija, *Las Partidas* establecieron, no obstante, que un padre o tutor podía ser constreñido por un juez a casar y dotar a la hija o pupila,¹⁴¹ si las circunstancias económicas y sociales lo permitían y aconsejaban. Esta antigua institución jurídica, y su amplia aceptación en el espacio colonial americano, casi establecía un derecho expectatio sobre este aporte familiar, sobre todo en los segmentos sociales más altos, aunque es evidente que no estaba circunscrito a una clase social específica, como demuestran los estudios de García, que documentan varias dotes de mestizas e indias en el siglo XVII.¹⁴²

La entrega de la dote al futuro esposo se instrumentalizaba a través de un recibo de dote, aunque este tipo documental no es frecuente en los registros notariales, a pesar de lo extendido de la institución en el mundo colonial. Los estudios de López y García, que abarcan un arco temporal de varias décadas, muestran una

139 *Las Partidas* consideran los bienes que la mujer, o su padre por ella, entrega al marido al momento del matrimonio para solventar la vida en común, “el algo que da la mujer al marido en razón al casamiento” (lib. 4, tít. 11, ley 1).

140 AHM-JRG, EP, caja 54, “Transacción de juicio, don Manuel Norberto de Mexía en favor de don Josef de Mariaca”, 1780.

141 *Partidas* 4, tít. 11, ley 9.

142 Ana María García, *Patrimonio y poder en la sociedad colonial...*, p. 83.

ocurrencia, según López, de entre una y cuatro dotes por año,¹⁴³ y en un promedio de dos por año en el periodo 1585-1650 trabajado por García.¹⁴⁴ Nuestro estudio confirma estos datos para fines del siglo XVIII, con solo dos recibos de dote en los tres años estudiados. Sin embargo, creemos que la dote tenía una utilización forense mucho más extendida, pero en calidad de documento privado no protocolizado o en calidad de contrato ‘verbis’, ya que es mencionada accesoriamente en catorce escrituras y seis testamentos de hombres.

La protección legal de la dote se manifestaba a través de la hipoteca que recaía automáticamente sobre los bienes del esposo al momento de recibirla,¹⁴⁵ lo que garantizaba el derecho de persecución y preferencia de la esposa frente a otros acreedores en caso de muerte del marido. Este amparo jurídico era bien conocido tanto por maridos como por esposas, lo que queda evidenciado en la gran cantidad de juicios y reclamos judiciales por dilapidación o devolución de dote que cursan en los archivos,¹⁴⁶ y de parte de los esposos, en la honorable necesidad de reponer los bienes dotaes perdidos, como en el caso de don Nicolás de Salazar, que sometió a censo la casa de su mujer, que no pudo redimir, “y como era de dote, estimulado de su conciencia quiere en parte cubrirle con los ajuares que tiene y se compone de lo siguiente [...]”.¹⁴⁷

Según Clara López, la dote fue utilizada por las elites paceñas con dos objetivos: mantener el patrimonio familiar indiviso, entregando a las hijas bienes muebles o rentas que no afectaran el grueso del patrimonio familiar, y “conseguir respetables maridos”.¹⁴⁸ El problema con el primer punto es que la hija dotada todavía podía participar en la herencia del padre o madre, trayendo a ‘colación’

143 Clara López, *Alianzas familiares...*, p. 125.

144 Ana María García, *Patrimonio y poder en la sociedad colonial...*, p. 65.

145 Almudena Bermejo, *La mujer en la Edad Media...*, p. 15.

146 Doña Polonia Pacheco exige devolución de plata y alhajas que su marido empeñó sin su consentimiento (ALP, EC, caja 90, E 17).

147 ALP, RE, caja 104, “Declaración competente de don Nicolás de Salazar”, 1774, f. 204v.

148 Clara López Beltrán, *Alianzas familiares...*, p. 125.

la dote recibida para luego hacer la correspondiente partición.¹⁴⁹ Aunque sin duda la voluntad del padre solía prevalecer en estos asuntos –como en todo lo demás–, los únicos patrimonios indivisos autorizados por ley eran los mayorazgos, que se consolidaron a partir de las Leyes de Toro. No obstante, su uso no estuvo muy extendido debido a que requería trámites burocráticos, costosos y prolongados, que involucraba a las audiencias del distrito hasta llegar al rey.¹⁵⁰ Lo que en realidad se presentaba con mayor frecuencia era la figura de un ‘mayorazgo irregular’,¹⁵¹ es decir, patrimonios indivisos establecidos en disposiciones testamentarias particulares, cuya validez jurídica era limitada. Como fuere, esta práctica indiana de vincular patrimonios a un solo heredero constituía en los hechos una limitación consuetudinaria, pero no legal, del derecho hereditario de las mujeres, ya que la sucesión solía pasar por la línea masculina.

La segunda propuesta de López, ampliamente aceptada en la historiografía, muestra que las dotes se convirtieron en un importante mecanismo de negociación de posiciones de poder al interior de la sociedad colonial¹⁵² y de adelantamiento del capital social y económico de las familias involucradas.¹⁵³

Por otro lado, las arras, ya desde la época de *Las Partidas*, se identificaron con la donación *propter nuptias* de los romanos.¹⁵⁴ Ambas donaciones, dote y arras, se convertían en patrimonio propio de la mujer, y aunque estos bienes debían entregarse al

149 Leyes de Toro, 29.

150 *Recopilación 2*, tít. 33, ley XX.

151 Verence Ramírez, “Poder y herencia: el mayorazgo de Jaso. Tula, siglos XVI-XVIII”, *Letras Históricas*, 16 (2017), pp. 37-68 (disponible en <http://www.scielo.org.mx>).

152 ALP, RE, caja 105, “Doña Maria de Orueta, entregó carta de dote por la astronómica suma de 34.000 pesos, a su hija María de Roxas en ocasión de su matrimonio con don Joaquín Bilbao la Vieja, marqués de Aro”, 1781.

153 Ana María García, *Patrimonio y poder...*, p. 67.

154 *Partidas 4*, tít. 11, ley 4: “[...] lo que el varón da a la mujer por razón de casamiento es llamado en latín *donatio propter nuptias* [donación por causa de muerte]; que quiere tanto decir como donación que da el varón a la mujer por razón que casa con ella: y tal dicen arras”.

marido después del casamiento,¹⁵⁵ la mujer conservaba el derecho de protegerlos y reclamarlos. Las arras se entregaban a la futura esposa en mérito a “su virginidad, limpieza, honestidad, nobleza, buena reputación”, y otras prendas que debían “adornar a una doncella de calidad”,¹⁵⁶ como en el caso de los 6.000 pesos asignados por don Juan León de la Barra a su esposa doña Josepha de Loayza “por su virginidad y limpieza”.¹⁵⁷ No obstante, las arras no eran una garantía para la celebración del matrimonio, sino una donación voluntaria del futuro esposo o sus padres para asegurar un enlace conveniente.

Las arras eran generalmente mucho menores que la dote; de hecho, las Leyes del Fuero ya establecían limitaciones al monto. Posteriormente las Leyes de Toro las reglamentaron, instituyendo que no deberían sobrepasar el 10% de los bienes del marido.¹⁵⁸ En la práctica escrituraria paceña, las arras se incluían en la carta de dote,¹⁵⁹ habiéndose encontrado en los protocolos una sola “carta de capital”,¹⁶⁰ el tipo documental utilizado en la metrópoli para formalizar las arras.¹⁶¹ Tanto las arras como la dote eran de propiedad exclusiva de la mujer, y según la ley 51 de Toro, si la esposa fallecía antes que el esposo, las arras pasaban directamente a sus herederos y de ninguna forma retornaban al marido.¹⁶²

155 *Partidas* 4, tít. 11, ley 7: “[...] que las donaciones et las dotes que son fechas por razón a los casamientos, deben ser en poder del marido para guardarlas y aliñarlas”.

156 Ana María García, *Patrimonio y poder...*, p. 96.

157 ALP, RE, caja 105, 1781. Véase también, La donación *propter nuptias* de don Blas de Cáceres a doña Rosa Ponce de León “[...] que le prometió por su honestidad y limpieza, una casa arriba del barrio de Lagucato” (ALP, RE, caja 104, f. 130 v.).

158 Ley de Toro, 50: “[...] la ley del fuero que dispone no pueda el marido dar más en arras a su mujer, de la décima parte de sus bienes”.

159 Ana María García, *Patrimonio y poder...*, p. 95.

160 ALP, RE, caja 81, “Carta de capital”, 1742, ff. 4-5.

161 María Ángeles Ortego, *Familia y matrimonio en la España del siglo XVIII...*

162 Ley de Toro, 51: “Si la mujer no hubiere fijo del matrimonio en que hubiere promisión de arras, y no dispusiere expresamente de las dichas arras, que las haya el heredero de ella, y no el marido, ora la mujer haga testamento o no”.

Por ello, era importante la protocolización de las dotes y arras en documento aparte para asegurar que, en caso de la muerte del esposo, dichos bienes se pudieran disgregar fácilmente de la masa hereditaria que correspondía a los hijos. Este procedimiento otorgaba a la mujer la seguridad de un documento oponible a terceros en un eventual proceso judicial, una seguridad que un documento privado no garantizaba, a pesar de su carácter contractual. No obstante, como se mencionaba líneas arriba, estos tipos documentales no eran frecuentes en los registros notariales paceños, lo que indica que muchos de estos compromisos matrimoniales se asumían de manera privada, respaldados por la honorabilidad de las partes y con el consecuente ahorro en aranceles notariales.

Otro patrimonio femenino: los bienes parafernales y gananciales

Los bienes parafernales¹⁶³ eran aquellos de propiedad exclusiva de la mujer, distintos de su dote. Generalmente consistían en bienes adventicios, es decir, aquellos entregados por la madre u otro pariente u obtenidos por su propio trabajo. La ley 47 de Toro establecía que, al contraer matrimonio, los hijos e hijas adquirirían el usufructo de estos bienes, quedando fuera del poder del padre. Esto permitía a la hija, una vez fuera de la patria potestad, decidir si deseaba tener a su cargo la administración de estos bienes parafernales, algo que no sucedía con los dotales y las arras, que quedaban bajo la administración del marido. Sin embargo, lo más común era que, siguiendo la costumbre, estos bienes se entregaran también al marido para su “guarda y aliño”.

Por su parte, los bienes gananciales se referían al acrecentamiento conjunto del patrimonio familiar durante el matrimonio, perteneciendo por igual a ambos cónyuges. Su tradición jurídica es medieval, ya que no existía en el derecho romano,¹⁶⁴ y fue

163 “Paraferna son llamados en griego, todos los bienes y las cosas que sean muebles o raíces, que retienen las mujeres para sí, apartadamente y no entran en cuenta de dote [...]” (*Partidas* 4, tít. 11, ley 17).

164 María Ángeles Ortego, *Familia y matrimonio en la España del siglo XVIII...*, p. 135.

normado por las antiguas leyes del Fuero Real y posteriormente confirmado por las Leyes de Toro,¹⁶⁵ que disponían que, una vez disuelto el matrimonio por muerte, si el marido o la esposa volvían a casarse, podían disponer libremente de los ‘bienes multiplicados’ (gananciales), sin necesidad de traspasarlos a los hijos habidos del primer matrimonio. Es decir, los esposos debían guardar para los hijos los bienes del cónyuge difunto, pero podían quedarse con los gananciales.¹⁶⁶

La ley 16 de las Leyes de Toro estipulaba que, si el marido dejaba en su testamento algo extra a la esposa, esto debía deducirse de su propia parte, y no de los gananciales. Asimismo, la ley 53 reglamentaba que las dotes y donaciones *propter nuptias* que se prometieran al hijo o hija debían salir de los gananciales, y si no los hubiera, de los bienes del padre, no de la madre. La ley 60 establecía que, al renunciar a los gananciales, la mujer no podía ser perseguida por las deudas del marido, y que los gananciales de un cónyuge no podían ser embargados por delitos cometidos por el otro.¹⁶⁷

El comentarista de las Leyes de Toro, Sancho de Llamas y Molina, indica que no se puede entender por gananciales ni las arras ni la dote ni lo que los esposos recibieran como donación o herencia a título personal.¹⁶⁸ Estas leyes taurinas representan un claro ejemplo de la protección que se otorgaba al patrimonio de la mujer, en el entendido de que ella no era capaz, por sí misma, de defenderlo ni de procurarse sustento, y, por tanto, necesitaba un amparo especial.

La protección extrema del patrimonio de la mujer es un claro ejemplo de este ‘fuero legal’ femenino, que navegaba entre la limitación y el privilegio, y que configuraba todo un sistema de

165 Raquel Tovar, “La Regulación del matrimonio y los bienes gananciales por la normativa histórica española (s. XVI-XIX)”, *Anuario de la Facultad de Derecho. Universidad de Extremadura*, 36 (2020), pp. 863-896 (p. 886) (obtenido de <http://hdl.handle.net/10662/12541>).

166 Leyes de Toro, 14 y 15.

167 Leyes de Toro, 77.

168 Sancho de Llamas y Molina, *Comentario crítico-jurídico- literal ...*, p. 134.

protección estatal hacia las mujeres, y donde la ayuda a viudas, huérfanos y la dotación de doncellas, por ejemplo, era considerada una parte importantísima de las obligaciones reales, aunque motivadas también por un objetivo ‘natalista’.¹⁶⁹

Los gananciales también podían ser motivo de discordia, ya que a menudo era difícil establecer con exactitud su monto y existencia, a diferencia de las dotes y donaciones nupciales que estaban especificadas en documentos expreso. Así, el monto por gananciales podía asumirse en forma unilateral en el testamento del esposo, como hace don Juan León de la Barra, que saca sus cuentas y compensa los gananciales de su esposa con una hacienda cocalera, “[...] habiendo adelantado mis bienes en considerable cantidad y por la parte que debe tocar de gananciales a la dicha mi mujer le señalo una hacienda nombrada Naranjani en la jurisdicción del pueblo de Chulumani”.¹⁷⁰ Podía ocurrir también que el marido decidiera que su esposa no merecía recibir gananciales y directamente se los negara, como fue el caso de don Antonio Hernani “[...] que no deja gananciales para su esposa porque nunca lo ayudó a trabajar, antes bien ha procurado atrasar y disipar [la hacienda] por el genio pródigo y desperdiciado que tiene [...]”.¹⁷¹ En estos casos de conflicto, era poco lo que la esposa podía hacer, más allá de presentar un reclamo ante la justicia ordinaria para que el juez determinara con exactitud el monto de los gananciales y dispusiera su asignación y apremio para el respectivo cobro.

A pesar de la significativa presencia de estos mecanismos matrimoniales para la adquisición de patrimonio femenino, los registros notariales no muestran una ocurrencia importante de recibos de dotes, arras o cartas de capital, lo que indicaría que estos contratos se hacían en forma verbal o a través de documentos privados redactados por simples oficiales plumarios o por los mismos interesados.

169 José Luis de las Heras, “La mujer y la moral en la legislación castellana de la Edad Moderna”, *Revista de Storia giuridica dell’eta Medievale e Moderna* (2016), pp. 1-30 (p. 20).

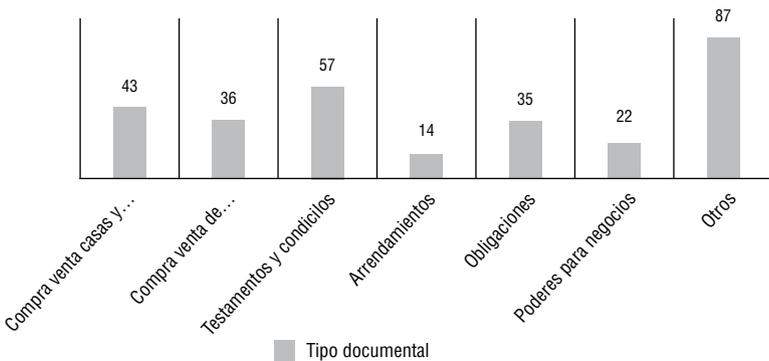
170 ALP, RE, caja 105, “Testamento de don Juan León de la Barra”, 1781.

171 AHM-JRG, JRG, caja 49, “Testamento de don Antonio Hernani”, 1779, f. 466r.

Tipologías escriturarias en la gestión patrimonial femenina

Las tipologías escriturarias más comunes en la escrituración notarial para la gestión patrimonial eran las siguientes: compraventa, arrendamientos, venta de esclavos, obligaciones, poderes para negocios, donación y testamentos y codicilos. La incidencia de cada tipo documental en la muestra es variable, siendo los más recurrentes los testamentos, las compraventas, los arrendamientos y las obligaciones.

Gráfico 6
Incidencia de los tipos documentales



Fuente: elaboración propia con base en los protocolos notariales (ALP y AHM-JRG, años 1779-1781).

Compraventa y arrendamiento

Las escrituras de compraventa representan un 15% de los registros estudiados, es decir, 43 documentos de 294. Si añadimos la compraventa de esclavos, que también eran bienes patrimoniales, con 36 escrituras adicionales, el total asciende a 76, lo que equivale al 26% de la muestra y, por tanto, el tipo documental más frecuente. La participación femenina en ese tipo de negocio jurídico es significativa, con 28 registros que representan un 33% del total de este tipo documental.

En contraste, las escrituras de arrendamiento, con solo catorce registros, constituyen el tipo documental menos utilizado en la gestión patrimonial femenina. De estas catorce actas, solo cuatro corresponden a mujeres que arriendan casas en la ciudad por montos elevados, de entre cien y 200 pesos. Sin embargo, de manera marginal, en testamentos y codicilos hay constancia de arrendamientos menores que no eran protocolizados, permaneciendo en el ámbito de las transacciones privadas. Por ejemplo, doña María de Luna y Altozano¹⁷² declara en su testamento que alquila cuartos en la casa de don Josef de Araujo (comerciante) por doce reales al mes, mientras que doña Petrona Argote alquila una tienda en la casa de don Juan Esteban Muñoz (capitular).¹⁷³

Aunque el arrendamiento de propiedades parece ser menos frecuente que la compraventa, se observa una tendencia en la que se registraban ante notario aquellos arrendamientos por montos importantes, superiores a los 50 pesos, como es el caso de arrendamientos de haciendas y estancias.¹⁷⁴ Estudios para la península (Málaga) muestran, por el contrario, que el arrendamiento podía llegar a ser la fuente manuscrita de mayor peso.¹⁷⁵

Obligaciones y fianzas

Las obligaciones por montos de dinero o fianzas representan un 12% de la muestra, con 35 escrituras contabilizadas. Este es el tipo documental con menor participación femenina, con solo dos escrituras de préstamo de dinero. Esta tipología, junto con los poderes generales para negocios, donde las mujeres participan en solo tres

172 AHM-JRG, EP, caja 55, “Testamento de doña María de Luna”, 1781, f. 175.

173 ALP, RE, caja 105, “Testamento de doña Petrona Argote”, 1781.

174 ALP, RE, caja 105, “El convento San Juan de Dios alquila a don Fernando de León estancia en Paucarcolla, con 500 ovejas y 50 vacas en 125 pesos”, 1780; ALP, RE, caja 54, “Don Julián Díaz del Castillo alquila a don Esteban de León hacienda en Cohoni, en 150 pesos anuales”, 1779-1780.

175 Eva Estévez, *El reflejo de la mujer malagueña en los protocolos notariales de la época de Fernando VI*, Publicaciones y Divulgación Científica Universidad de Málaga, Málaga, 2015, p. 28: “[...] 133 documentos notariales de 503 analizados”.

de los veintiún registros, representan el ámbito escriturario con menor presencia femenina.

Las escrituras obligacionales están mayoritariamente (60%) relacionadas con el comercio mayorista, un espacio en el que la participación de las mujeres era restringida, como veremos más adelante en la sección dedicada al comercio. En cuanto a los poderes para gestionar negocios, un tipo escriturario en el que se esperaba encontrar más mujeres otorgándolos, es precisamente donde menos representación femenina tenemos. Tampoco se observa representación por mandato en la compraventa y el arrendamiento, gestiones que se solían realizar en forma personal por la interesada.

Disposiciones testamentarias: testamentos y codicilos

De todos los tipos documentales estudiados, el testamento representa, de lejos, el tipo documental más común en los registros notariales. Aunque su presencia es constante en todos los años estudiados –el año de la rebelión de 1781–, caracterizados por el miedo y la incertidumbre, se observa un notable incremento en el número de testamentos en los protocolos, que llegaron a constituir casi el 80% de todos los actos registrados en ese año.

El testamento, como uno de los grandes aportes del derecho romano al ordenamiento de la vida en sociedad, constituye la expresión máxima del derecho propietario transferible a los herederos. Su estructura básica había permanecido casi inalterada por siglos en cuanto a doctrina y formulación. La gran importancia patrimonial, espiritual y jurídica asociada a este documento lo posicionaba como la actividad ‘ante mortem’ indispensable para quedar bien con Dios y con los mortales. Las actitudes hacia la muerte en el siglo XVIII eran las mismas que en la Edad Media: pragmatismo y fe para afrontar “la inexorabilidad de la muerte que es común a toda criatura”, en una época en la que la muerte era una realidad mucho más presente en la vida cotidiana de lo que lo es hoy. La abundantísima literatura sobre el “Arte del Buen Morir”,¹⁷⁶ popularizada sobre todo después

176 Véase Antonia Morel, *Los tratados de preparación a la muerte: aproximación metodológica*, París, Universidad de París III La Sorbona, 1993.

del Concilio de Trento, facilitaba esta visión práctica y acentuaban la necesidad de no morir sin haber dejado clara la última voluntad debidamente documentada.

En cuanto a formalidades, los testamentos coloniales seguían el modelo dual establecido en *Las Partidas*¹⁷⁷: el testamento abierto o ‘nuncupativo’, celebrado ante escribano y testigos, y el testamento cerrado o ‘scriptis’, escrito por el testador, lacrado y firmado por siete testigos. En nuestros protocolos, el testamento ante escribano es el más común, habiéndose encontrado un solo testamento ‘scriptis’ o cerrado, perteneciente a don Josef de Roxas y Morales.¹⁷⁸

El testamento resolvía tres aspectos fundamentales de la vida humana: la situación de los bienes familiares, la sucesión legal de la o el difunto y la salvación del alma. Era tan importante, que ningún hijo o hija fue impedido de realizar uno, aun estando bajo la patria potestad del padre¹⁷⁹. De igual forma, las mujeres tampoco fueron impedidas de testar ni de recibir herencia, aspecto que ya había sido establecido en *Las Partidas*,¹⁸⁰ aunque su participación como testigos en testamentos¹⁸¹ sí estaban limitada. Las mujeres casadas no podían rechazar una herencia sin contar con la correspondiente

Disponible en https://cvc.cervantes.es/literatura/aiso/pdf/02/aiso_2_2_025.pdf. Véase también Laura Querejazu, “Morir en Potosí. Ritos fúnebres y muerte en Potosí, 1700-1730”, *Anuario de investigación*, Carrera de Historia/ Archivo de La Paz/UMSA (2007), pp. 75-94.

177 *Partidas* 6, tít. 1, ley 2.

178 ALP, RE, caja 105, 1781. Testamento cerrado con nueve sellos de lacre y acompañado por un acta firmada por ocho testigos en total. Las diligencias para su apertura incluyeron notificaciones legales a testigos, y la participación del corregidor Fermín Gil de Alipazaga autorizando todas las diligencias.

179 Ley de Toro, 5: “El hijo o hija que esté en poder de su padre, poseyendo de edad legítima para hacer testamento, pueda hacer como si estuviese fuera de su poder”. En este sentido, las Leyes de Toro establecen un avance en relación con las *Partidas*, que no permitían al hijo en potestad del padre hacer testamento (*Partidas* 6, tít. 1, ley 13: “[...] Non puede hacer testamento el fijo que está en poder de su padre maguer el padre se lo otorgare...”).

180 *Partidas* 6, tít. 1, ley 13.

181 *Partidas* 6, tít. 1, ley 9: “[...] testiguar no pueden en los testamentos [...] ni apóstatas, ni las mujeres, ni los que fueran menores de 14, ni los siervos, ni los desgastadores de los suyo [...]”.

licencia del marido. Sin embargo, si decidían aceptar la herencia sin dicha licencia, podían hacerlo, pero solamente bajo beneficio de inventario.¹⁸²

Una limitación importante en el ámbito sucesorio eran los mayorazgos,¹⁸³ que privilegiaban a los hijos hombres sobre las mujeres, aunque las mujeres conservaban el derecho a recibir protección y alimentación por parte del heredero.¹⁸⁴ Las Leyes de Toro no prohibían expresamente la sucesión femenina en mayorazgos, lo cual permitía otorgar la herencia en ausencia de hombres, una idea también reflejada en la *Recopilación de Leyes de Indias*, que facultaba a las mujeres heredar encomiendas, cacicazgos e incluso cargos públicos hereditarios si no había herederos varones.¹⁸⁵

En cuanto a las mujeres indias, la capacidad de testar tampoco les fue limitada, prueba de ello son los cuerpos documentales de cientos de testamentos cursantes en los archivos americanos, como los 300 encontrados en el archivo de Cajamarca.¹⁸⁶ La protección legislativa al indio se evidencia en la norma establecida en la *Recopilación* de 1680, en la que se dejaba sentado que los indios podían testar sin ser presionados por curas y doctrineros.¹⁸⁷ Sin embargo, a pesar de la cercanía y densidad demográfica de los barrios de indios de San Sebastián, San Pedro y Santa Bárbara, cuyos habitantes estaban empadronados como tributarios en censos y visitas,¹⁸⁸ los protocolos paceños, en los años consultados, solo

182 Ley de Toro, 54: “La mujer sin licencia de su marido, no pueda repudiar ninguna herencia que le venga ex testamento ni ab-intestato”.

183 La escritura de constitución del mayorazgo se hacía ante escribano y previa licencia real (leyes 40 y 42 de Toro).

184 María Teresa Condés, *Condición jurídica de la mujer en el derecho indiano...*, p. 450.

185 *Recopilación* 8, tít. 6, ley 10.

186 Aude Argouse, “Testamentos de indígenas ¿una fuente excepcional? La ‘voz del pueblo’ y el escribano. Cajamarca, Perú, siglo XVII”, *Revista Temas Americanistas*, 29 (2012), pp. 200-221.

187 *Recopilación* 6, tít. 1, ley 32.

188 Raquel Gil Montero, “El mundo del trabajo indígena en Charcas (actual Bolivia) en el siglo XVII”, *Revista Complutense de Historia de América*, 49 (2022), pp. 67-89; Silvia Arze, *Artesanos de barrios de indio...*

consignan un testamento de un indio, el de Felipe Quispe, en el que se declaraba dueño de dos “cuartos en San Sebastián, y un cato de coca en la hacienda de don Josef Ferro”,¹⁸⁹ lo que sugiere que la escrituración notarial de testamentos de indios del común era limitada en la práctica, aunque no necesariamente en la ley. Estos hallazgos deberán contrastarse con protocolos de provincias, a fin de evaluar la presencia india en el protocolo notarial.

El tipo documental testamentario tenía a su vez dos subformas de expresarse en la escrituración notarial: el codicilo y el poder para testar. El codicilo era una disposición testamentaria menor que generalmente acompañaba a un testamento válido, enmendando o aumentando cláusulas sin alterar elementos principales como la declaratoria de herederos. Por otro lado, el poder para testar era el mandato otorgado a una persona para hacer testamento por cuenta del mandante,¹⁹⁰ aunque la ley prohibía a los mandatarios terminantemente alterar lo principal del testamento, como la designación de tutores o curadores de los hijos del difunto, sin tener la autorización expresa para ello.¹⁹¹ En los protocolos revisados, estos poderes no incluyen ni adjuntan las disposiciones testamentarias, lo que sugiere, por menciones de los mismos documentos, que se basaban en una ‘memoria’ oral o escrita facilitada por el testador, para que el mandatario ejecutara al pie de la letra su voluntad. En cuento a este tipo documental, no hay que confundir el poder para testar con el testamento por poder, que era, más bien, el siguiente paso después del poder, y que no necesariamente se realizaba inmediatamente después de este, sino cuando ocurría efectivamente, a la muerte del mandante.

De las 294 escrituras revisadas 75 corresponden a disposiciones testamentarias, entre testamentos, codicilos y poderes para testar. De estas, 35 pertenecen a mujeres y 40 a hombres, lo que

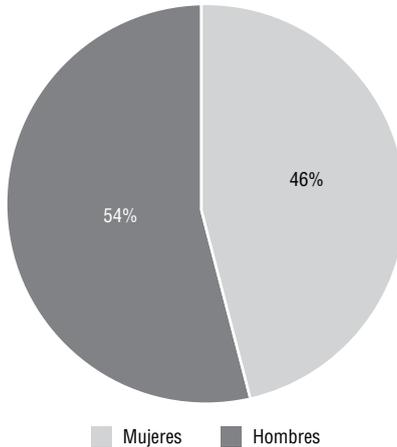
189 AHM-JRG, EP, caja 51, “Testamento del indio Felipe Quispe”, 1780, f. 212r.

190 Las Leyes de Toro también lo llaman, siguiendo al derecho romano, fideicomisario o comisario, y establecen claramente los límites, formalidades y alcances del cargo en las leyes 30 a la 39.

191 Véase *Las Partidas*, lib. 6, tít. 1-10, referidos a “Testamentos y herencias”.

indica una incidencia paritaria en este tipo documental. Esto subraya la importancia cultural del documento y la amplia libertad que la ley y la costumbre otorgaban a las mujeres.

Gráfico 7
Total disposiciones testamentarias



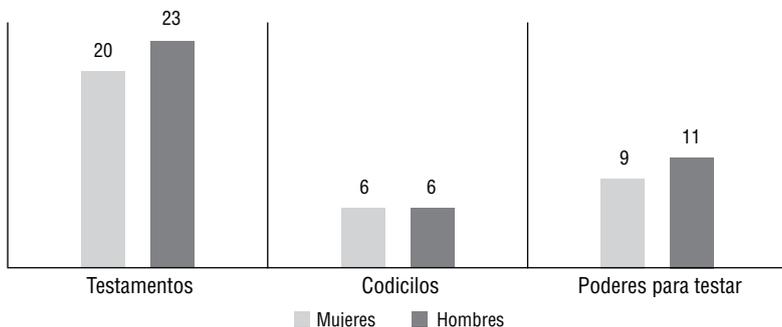
Fuente: elaboración propia con base en los protocolos notariales (ALP y AHM-JRG, años 1779-1781).

De igual forma, la paridad en la participación escritural se mantiene en el desglose documental cuando diferenciamos el testamento, los codicilos y los poderes para testar, otorgados tanto por hombres como por mujeres, como se detalla en el gráfico 8. Sin embargo, es importante notar que, en el caso de los poderes para testar, si bien ambos, hombres y mujeres, otorgan esta escritura casi por igual, cuando revisamos a *quién* se otorgan los poderes, vemos que la mayoría de ellos, diecisiete de diecinueve poderes, se otorgan a hombres, la mayoría de ellos sin relación de parentesco con los mandantes.

Los únicos tres casos en los que se otorgan poderes para testar a mujeres corresponden a matronas paceñas pertenecientes a tres de las familias más poderosas de la ciudad: doña María de Orueta, viuda de don Juan de Roxas y emparentada por su hija con los

Marqueses de Aro;¹⁹² doña Josefa de Loayza y Vega, viuda de don Juan León de la Barra¹⁹³ y dueña de considerables bienes;¹⁹⁴ y doña Cayetana de Vega, madre del mandante don Phelipe de Loayza y Vega.¹⁹⁵ Es posible que la opulencia de las familias involucradas y la posición de poder de estas mujeres dentro de sus matrimonios, por ser ellas mismas poseedoras de grandes fortunas, influyera en su elección como apoderadas.

Gráfico 8
Desgloses diposiciones testamentarias



Fuente: elaboración propia con base en los protocolos notariales (ALP y AHM-JRG, años 1779, 1781).

- 192 ALP, RE, caja 105, “Testamento por poder de don Luis de Villaverde a su mujer doña María de Orueta”, 1781.
- 193 ALP, RE, caja 105, 1781. Testamento por poder de don Juan León de la Barra a su mujer doña Josepha de Loayza. Thadeo Diez de Medina, menciona que el libertador de la ciudad, don Ignacio Flores, se alojó en la casa de este notable pacheño, a su ingreso después del primer cerco de La Paz. Además, vistió a una compañía de caballería a su costa. También aparece en las listas de donativos para ayuda en la guerra, con 10 cargas de carne y el ofrecimiento de su persona y armas para la defensa de la ciudad (BC-UMSA, doc. 117, 1781).
- 194 Herbert Klein, *Haciendas y ayllus en Bolivia, siglos XVIII al XIX*, IEP, Lima, 1995, p. 42. Ella aparece en los padrones como dueña de tres haciendas con más de 500 yanaconas y tributarios.
- 195 ALP, RE, caja 105, 1780. En el diario de Tadeo Diez de Medina se menciona que don Felipe de Loayza ayuda a pertrechar una recua de mulas para auxiliar a Segurola, que había salido a la expedición de Laja (cf. Tadeo Diez de Medina, *Diario del alzamiento de indios conjurados...*, p. 93).

En el caso de las mujeres, el testamento cobra especial importancia, ya que constituye uno de los pocos documentos que refleja aspectos subjetivos de sus vidas, que de otro modo no podríamos recuperar. Estos documentos ponen de manifiesto no solo la practicidad de las disposiciones materiales y espirituales, sino también revelan emociones, intimidades y tragedias personales. Una hija desobediente que se deshereda,¹⁹⁶ un marido que se quiere,¹⁹⁷ otro que se detesta,¹⁹⁸ una vida entera de trabajo,¹⁹⁹ el drama del abandono²⁰⁰ o de hijos ilegítimos que se convierten en la razón del esfuerzo de toda una vida.²⁰¹ También en el testamento hacen su aparición, accesoriamente, mujeres que, de otro modo, no tendrían acceso a la escrituración notarial. Están allí las criadas, las amas de llaves, las nodrizas, las esclavas, recibiendo un legado, vestidos, dinero, casas; testificando de su existencia a través de esa pequeña mención en un testamento: “que se le dé un vestido entero a mi criada María”.

La participación femenina en los registros notariales varía considerablemente según el tipo documental. Su mayor presencia se observa en la compraventa de propiedades y en las disposiciones testamentarias, lo que demuestra la familiaridad de las mujeres urbanas con la gestión patrimonial y el uso del instrumento público,

196 ALP, RE, caja 105, 1780. Venta real de casa: “[...] su marido le dejó una casa [a la hija], pero como se casó sin su venia, la recoge ahora [...]”.

197 ALP, RE, caja 104(a) f. 537r. Testamento de doña Manuela Dorado: “[...] le deja a su marido la tercera parte de sus bienes por lo mucho que la ha querido y la honradez con que hasta aquí la ha mantenido”.

198 AHM-JRG, EP, caja 49, 1779. Testamento de doña María de Luna y Altozano: “[...] fui casada con Marcelo Soto quien no trajo a mi poder bienes ningunos, antes si ha desperdiciado bastante dinero mío”.

199 ALP, RE, caja 104(a) f. 655r. Doña Rosalía Anaya declara: “[...] piezas de plata labrada y ajuares míos propios adquiridos con mi sudor y trabajo”.

200 AHM-JRG, EP, caja 54, f. 162r. Testamento de doña Antonia de Sea: “[...] casada con Pasqual Cabrera, quien se ha ausentado de mi compañía el espacio de 15 años voluntariamente sin que hubiese precedido riña, y aunque lo he solicitado escribiendo cartas a que se venga a mi compañía, no ha querido [...]”.

201 AHM-JRG, EP, caja 54, f. 162v.: “[...] en mi soltería tuve un hijo natural [...] a quien hice ordenar a esfuerzos de muchos afanes y gastos [...]”.

y evidencian lo contrario cuando se trata de negocios y deudas. La escasa presencia de mujeres en escrituras de obligación y deudas es un indicador de su ausencia en el mundo de la importación y comercio al por mayor de mercadería de Castilla, negocios que constituían la mayoría de las escrituras de obligación, como veremos más adelante. Además, las disposiciones legales que protegían el patrimonio femenino, como el Senadoconsulto Veleyano, generaban poca confianza, pues podían significar un riesgo adicional para el acreedor a la hora de hacer negocios con mujeres.

Mujeres, actividad económica y trabajo en la ciudad colonial de Nuestra Señora de La Paz

La actividad económica por cuenta propia y el desempeño laboral femenino adoptaron múltiples formas en el espacio urbano paceño, y la mediación notarial no logró silenciarlas del todo. Los protocolos notariales describen a mujeres desempeñándose no solo en actividades más tradicionales y documentadas, como el manejo de haciendas productivas, el comercio minorista o el servicio doméstico, sino también otras menos exploradas, como la intermediación financiera, la atención especializada de enfermos, el circuito de la ropa usada y diversos oficios manuales. Aunque los aires ilustrados no soplaban con mucha fuerza en la ciudad andina, y los posteriores esfuerzos de Carlos III para incorporar a las mujeres al mundo laboral peninsular²⁰² encontraban en las colonias una realidad diferente, las clases sociales –siempre permeables– y en particular las mujeres urbanas, especialmente las indias y mestizas, ya habían asumido, casi desde los inicios de la colonización, roles económicos importantes dentro de este complejo entramado social.²⁰³

202 Real Cédula de 1784, que permitía el ingreso de las mujeres a los gremios y abrir tiendas.

203 Evgenia Bridikhina, “Los negocios y la sociabilidad de las mujeres indígenas: Potosí y La Plata, siglos XVI-XVII”, *Revista Historia*, 49 (2022), pp. 57-87

Las mujeres hacendadas, comerciantes, artesanas, criadas y otras trabajadoras urbanas configuraban espacios compartidos donde, muchas veces, las diferencias de ‘calidad’ pasaban a segundo plano ante relaciones basadas en la amistad y la confianza. Este panorama revela un mundo femenino activo y vital, “menos centrado en la domesticidad”²⁰⁴ de lo que hasta ahora se había supuesto.

Mujeres y hacienda: los entresijos de una relación inexcusable

A fines del siglo XVIII, la hacienda, aunque todavía minoritaria en relación con las tierras de comunidad, ya se encontraba en franco crecimiento, con más de 1.099 haciendas²⁰⁵ contabilizadas en el corregimiento paceño. La importante presencia de mujeres titulares de haciendas en La Paz también fue documentada por Klein, quien señaló que ellas ejercían esta titularidad de las propiedades no solo de manera temporal ante la ausencia masculina, sino de forma permanente.²⁰⁶ Esta afirmación se encuentra respaldada por hallazgos en los registros notariales. Si bien la participación femenina como titulares de haciendas no es exclusiva de La Paz,²⁰⁷ los protocolos notariales reflejan una participación cuantitativamente importante, que solo muestran la punta del iceberg, lo que hace difícil establecer el número real de mujeres ocupadas en esta actividad.

Klein maneja una cifra de 124 hacendadas para el periodo 1786-1797, lo que representa el 17% del total de hacendados en la Intendencia de La Paz.²⁰⁸ Los datos de los protocolos notariales

(p. 59). Véase también Jane Mangan, *Trading Roles: Gender, Ethnicity and Urban Economy in Colonial Potosí*, Duke University Press, Duke, 2005.

204 María Ángeles Ortego, *Familia y matrimonio en la España del siglo XVIII...*, p. 12.

205 Herbert Klein, *Haciendas y ayllus en Bolivia...*, p. 24.

206 *Ibidem*, p. 48.

207 Klein cita los estudios para Cuzco de Magnus Mörner, p. 47.

208 Los datos de Klein se apoyan en los padrones y revisitas de indios custodiados en el AGN, sala XIII, 1786 a 1792, Buenos Aires.

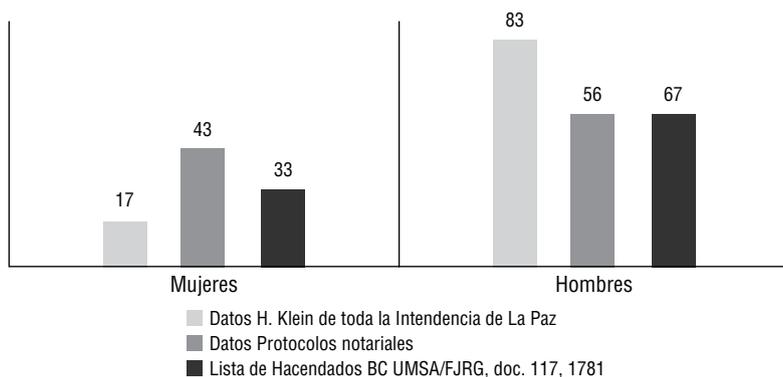
muestran una mayor paridad, con un 56% de hombres y un 43% de mujeres entre las 32 personas identificadas como hacendadas. Con fines comparativos, se consultó la lista de donativos formada durante la rebelión katarista,²⁰⁹ que consigna 61 hacendados, la mayoría con propiedades en la región de los Yungas, con una participación femenina del 33%. El testimonio indica que cada una de estas mujeres fue visitada personalmente, al igual que los hombres, y firmó la correspondiente citación como propietaria de hacienda, ya sea en persona o “a ruego”, lo que confirma que no se trataba de un reemplazo temporal de un esposo o familiar masculino ausente. Los porcentajes comparados demuestran la importante presencia de las mujeres hacendadas en la vida económica de la ciudad y, por supuesto, el peso económico de la hacienda cocalera, que se refleja en los altos montos de contribuciones, que oscilaban entre los cien y los 2.000 pesos, muy superiores a otros donativos. Los datos obtenidos de los protocolos notariales presentan una participación más equilibrada entre hombres y mujeres dueños de haciendas, lo que denota la familiaridad de estas mujeres de la élite paceña con el uso del instrumento público. Eso se puede atribuir tanto al trabajo intermediador del notario, que generaba confianza en las usuarias,²¹⁰ como a la necesidad de proteger y gestionar su patrimonio, y, sobre todo, a la normalización de una práctica social que, con el paso del tiempo, había abierto este espacio de actuación a las mujeres, cuyo ejercicio podía considerarse, como propone Soux, una extensión de la tarea femenina de gobernar una casa.²¹¹

209 BC-UMSA, JRG, 1781-1782, doc. 117, “Varios papeles relativos a préstamos patrióticos que se hicieron a la Real Hacienda en el tiempo de la sublevación del año 1781”.

210 Aspecto sobre el que llama la atención Martín Wasserman, “La mediación notarial en la interacción económica: confianza, información y conexiones en la temprana Buenos Aires”, *Revista Protohistoria*, 24 (2015), pp. 69-100 (disponible en http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-95042015000200004&script=sci_abstract).

211 María Luisa Soux, *La Paz en su ausencia...*, p. 100.

Gráfico 9
Proporción hacendadas/hacendados en diferentes documentos
1780-1790



Fuente: Elaboración propia con base en Herbert Klein, *Haciendas y ayllus...*, pp. 38-49; protocolos notariales paceños de los años 1779-1781 (ALP y AHM-JRG) y lista de donativos con motivo de la rebelión de Túpac Amaru 1781 (BC-UMSA, Fondo manuscritos, doc.111, año 1781).

A fines del siglo XVIII, la producción de coca de Yungas alcanzaba cifras cercanas a los 300.000 cestos anuales,²¹² constituyéndose en la base de la riqueza de muchas mujeres que podían contar con una hacienda de cocaleros o con un cocal dentro de una hacienda de propiedad de otra persona²¹³. No es de extrañar pues, que los pedidos de ‘donativos’ para los gastos de guerra durante la rebelión de 1781 se dirigieran particularmente al ‘segmento cocalero’, tanto de hacendados como de hacendadas. Además, las haciendas cocaleras yungueñas no sufrieron los mismos destrozos que afectaron a las haciendas cercanas a la ciudad, en la puna y en Río Abajo.²¹⁴

212 Herbert Klein, *Haciendas y ayllus en Bolivia...*, p. 7.

213 BC-UMSA, ms. 117, 1781, “Es el caso de doña Gregoria de Abendaño, vecina de los ‘no distinguidos’, que declara poseer ‘[...] solo unos catos de coca y que de ahí podrá contribuir con unos cortos pesos’”.

214 ALP, RE, caja 105, 1781: “[...] mando se recojan [mis bienes] si están existentes y si no los hubieren sustraído los indios alzados que han rebatido estas provincias [...]”. ALP, RE, caja 105, 1781: “[...] mi estancia nombrada Hamachuma [...] en que todavía no padeció la ruina y exterminio que hoy

El oficio de hacendada era ejercida, en su mayoría, por mujeres de las élites criollas, como doña Josefa Narcisca de Ledezma,²¹⁵ y de cacicas, como doña Gregoria Balboa y Chuy, de la familia cacical de Pucarani.²¹⁶ Sin embargo, los documentos parecen sugerir ya la presencia de mestizas o mujeres de las ‘no distinguidas’²¹⁷ entre las propietarias de haciendas cocaleras que contribuyeron con donativos durante la rebelión, entre ellas: doña Lucia del Pozo, hacienda Guarinilla; doña Nicolasa Porto, hacienda Tilongo; y doña Faustina Contreras, hacienda Yavicucho, quienes donaron entre 50 y 200 pesos de las subsiguientes mitas de coca.

La gestión patrimonial de estas haciendas –diferente de la gestión económica– no presentaba mayores inconvenientes para estas mujeres, quienes podían comprar y vender libremente sus haciendas y estancias, y a no ser por la ocasional licencia de los maridos, cuya inserción ha probado ser arbitraria y escasa, esta gestión no requería de representantes especiales para su realización.²¹⁸ Sin embargo, la gestión económica de la hacienda implicaba desafíos particulares. Aunque podían delegar en administradores y

padece por el alzamiento general de los indios [...]”; AHM-JRG, EP, caja 55, 1781: “[...] mi hacienda Lacaya [...] que empezará a correr [el arrendamiento] desde el día que entre en posesión por haber estado dicha hacienda en poder de los indios rebeldes del presente alzamiento [...]”.

- 215 AHM-JRG, caja 55, f. 184r. Con casa cerca de la plaza, valuada en 13.000 pesos y haciendas en San Pedro: del Ingenio; en Laja: Pochocollo; en Chulumani: Hapahapa y Hanaco; en Zongo: Cohoscopy; y en Sapahaqui: Amanta y Quesquerani; ALP, RE, caja 104(a), 1779. Otro caso es la doña Ninfa de Cáceres dueña de hacienda de cocaleras en Chulumani, llamada Rancho, valuada en 16.000 pesos, que la entrega como adelanto de legítima a su hijo don Clemente de Vidangos “constituido en honor de regidor perpetuo”.
- 216 ALP, RE, caja 104(a), 1779, f. 565r.: “[...] arrienda su hacienda Cutusuma en Huarina, por 200 pesos anuales”.
- 217 BC-UMSA, doc. 117, 1781-1782, ff. 70-71v. Varios papeles relativos a préstamos patrióticos que se hicieron a la Real Hacienda en el tiempo de la sublevación del año 1781. Lista de vecinos “no distinguidos” a los que se les pidió donativos para sufragar gastos de la rebelión katarista.
- 218 ALP, RE, caja 104(a), “Doña María Farrachol, vende hacienda cocalera llamada San Isidro del Bagante”, 1779, f. 629r.

capataces, muchas mujeres también se encargaban personalmente de atender la hacienda y comercializar sus productos desde sus casas en la ciudad²¹⁹ o a través de redes locales de intermediación, como tiendas y pulperías.

Mujeres y comercio urbano: alma y esencia paceña

El comercio urbano, minorista y de distribución, tuvo casi desde los inicios de la colonización rostro femenino, indígena y mestizo en el espacio andino,²²⁰ y La Paz no fue una excepción a esta afirmación. Sin embargo, la intensa actividad mercantil, específicamente de “efectos de Castilla”, que aparece reflejada en los protocolos a través de escrituras de obligación, transacciones o compañías mercantiles, no era de mujeres. Esto limitaba la actuación femenina a la intermediación mayorista, las tiendas, las pulperías y la importación de “efectos de la tierra”. A la mujer comerciante se la identificaba, por lo general, a través de su testamento u otras escrituras, como los recibos o promesas de dotes. A diferencia de las hacendadas, que figuran en listas y padrones, las comerciantes eran una fuerza invisible de la dinámica económica paceña. Sin embargo, sus testamentos dan una idea del gran poder económico que podían llegar a acumular y de su ineludible presencia en espacios como la casa, la tienda, la pulpería y el anónimo mundo de la plaza y el mercado de abasto.

A fines del siglo XVIII, la actividad económica de importación y exportación generaba un gran movimiento de productos tanto de Castilla como de la tierra, provenientes y con destino a Lima, Cuzco, Potosí, Buenos Aires y todas las ciudades intermedias,²²¹

219 AHM-JRG, EP, caja 55, “Doña Ninfa de Cáceres, hacendada de Yungas presta a doña Micaela Gómez, sobre la garantía de plata labrada, cestos de coca de su finca de cocales en Chulumani”, 1781, f. 179r.

220 Ann Zulawski, “Social Differentiation, Gender, and Ethnicity...”; Evgenia Bridikhina, “Los negocios y la sociabilidad...”; Jane Mangan, *Trading Roles...*

221 Sobre el comercio surandino, véase William Lofstrom, *Redes y estrategias mercantiles, el giro de un comerciante potosino en tiempos de guerra*, Tupac Katari, Sucre, 2012; Cristina Mazzeo, “El comercio colonial en el siglo XVIII y su

configurando lo que se ha llamado el ‘espacio del trajín’, con su lógica propiamente andina y colonial: especialidad productiva, autoabastecimiento regional y complementariedad.²²² Los registros notariales reflejan importaciones de azúcar del Cuzco, aguardiente y vino de Arequipa y Moquegua, yerba, añil, fierro, cuchillos, cristalería y un sinnúmero más de productos agrupados bajo los términos generales de “efectos de Castilla” o “efectos de la tierra”. Los montos aproximados de transacciones comerciales protocolizadas, observados en los tres años de nuestro estudio, ascienden a la suma de 35.000 pesos, monto relativamente pequeño si se considera que los libros de pagos de alcabalas de 1767 al 1774 registran, por ejemplo, el pago de 970 pesos efectuado por el comerciante don Juan Gómez de Zapata, “por la alcabala de efectos de Castilla que recibió el 5 de enero de 1768”.²²³ Si la alcabala para este periodo fue del 4% del valor de la mercadería, se tienen 19.400 pesos de mercancías internadas en un solo día y por un solo comerciante.

Este aspecto tiene varias explicaciones plausibles. En primer lugar, hay que considerar el impacto de la rebelión katarista en el último año estudiado, que interrumpió no solo el comercio de importación y exportación, sino también el intercambio al menudeo en plazas y tambos, debido al riguroso cerco impuesto a la ciudad. En segundo lugar, en relación con las escrituras de obligaciones y otros documentos comerciales, al igual que en el caso las cartas de dote, proponemos que el grueso de estas transacciones, especialmente las de menor cuantía, se asentaban en instrumentos privados, como vales, recibos, cartas y los famosos “libros de caja” o de “cuentas”, que los y las comerciantes mencionaban frecuentemente en sus testamentos. Un ejemplo es el de doña María de Luna, quien enumeraba a sus deudores “según

transformación frente a coyunturas de cambio”, en Carlos Contreras (ed.), *Compendio de historia económica del periodo colonial tardío*, Banco Central de Reserva del Perú/IEP, Lima, 2010, pp. 223-287.

222 Laura Escobari, *Producción y comercio...*, p. 21.

223 BC-UMSA, JRG, doc. 74, “Ingresos por razón de alcabalas”, 1767-1774, f. 7v.

consta de mis apuntes y libro”.²²⁴ De esta forma, lo que no se declaraba para el correspondiente pago de alcabalas podría haber sido casi tan importante como lo declarado. Esto explica, en parte, los crecientes conflictos por la instalación de aduanas y el mayor control en las entradas y salidas de la ciudad, lo que derivó en situaciones cercanas a la sedición en los dos años previos al estallido de la rebelión katarista.²²⁵

Los libros de Cajas Reales muestran que las mujeres no participaban en la importación al por mayor de “efectos de Castilla”, aunque es posible que lo hicieran a través de intermediarios. Tampoco figuran en los protocolos notariales de transacciones comerciales locales, lo que sugiere que su participación se limitaba a la intermediación mayorista, lo que se refleja en el volumen más reducido de su giro comercial. Al comparar, por ejemplo, una sola escritura pública del coronel de ejército don Juan Baptista Zavala, comerciante mayorista, por un monto de 23.070 pesos,²²⁶ con la riqueza del inventario testamentario de doña María de Luna y Altosano, una de las comerciantes más destacadas, cuya liquidación total no superaba los 20.000 pesos, se observa una diferencia notable. Igualmente, la memoria de dote entregada por doña Eusevia Sanz, también comerciante, al casarse con don Patricio Carvajal, comerciante y vecino notable,²²⁷ asciende a 12.018 pesos.²²⁸

224 AHM-JRG, EP, caja 55, “Testamento de doña María de Luna y Altosano”, 1781, f. 175r.

225 María Eugenia del Valle, *Historia de la Rebelión de Tupac Katari...*, p. 452.

226 ALP, RE, caja 104(a), 1779: “[...] 23.770 pesos en efectos de Castilla y cristalería, que no se ha podido vender [...] Zavala paga 16.000 y lo demás se declara en ‘quiebra y cancelación de lo restante’”. ALP, RE, caja 104(a), 1779. Otra escritura señala que una compañía comercial compuesta por don Joaquín de Armentia, don Juan Baptista de Hano y el mismo Zavala: “[...] compraron memoria de efectos que importó 6.000 pesos, donde vinieron tisuyes y brocados”.

227 BC-UMSA, JRG, doc. 140, “Libro contador de cargos y datas, barras de oro y demás gastos de estas Reales Cajas desde enero de 1781 a diciembre de 1781, comerciante y funcionario de las Reales Cajas, según la lista de donativos ofrecidos a su majestad”, 1781.

228 ALP, RE, caja 105, “Recibo de dote que otorga don Patricio de Carvajal a su esposa doña Eusevia Sanz”, 1781.

La documentación notarial refleja que estas comerciantes no participaron en la importación de “efectos de Castilla” ni recurrieron extensivamente a la escrituración notarial para sus negocios, a diferencia de sus contrapartes masculinas. No obstante, sí jugaron un rol activo en la intermediación comercial, ubicándose en un tercer nivel, después de los “mayoristas” de Los Reyes y sus representantes locales, un grupo que Barragán denomina “comerciantes que reciben y distribuyen mercadería”.²²⁹ El último grupo lo conformaban los comerciantes de “expendio o pulperos y pulperas”, un segmento donde las mujeres tenían una representación significativa, como se desprende de las fuentes documentales.

El caso de María de Luna, una mujer mestiza con tienda en la casa de don Joseph de Araujo, comerciante importador, resulta particularmente interesante, ya que su inventario de bienes, detallado en su testamento, descubre a una comerciante de intermediación muy bien acomodada. El inventario de mercadería incluye:

Tres arrobas de aceite, dos arrobas de harina, zurrone de azafrán, canela, clavo, almendras, seis arrobas de orégano de chile, azúcar, tres arrobas de añil, resmas de papel, papeles de oropel, quince docenas de platos de peltre, doce bacines de peltre, media arroba de cacao, plumas de castilla, sillón nuevo de gamuza, pañuelos de vicuña, espejos, rosario, ropa, fustanes, Breñaña, dos libras de seda de colores, cuatro libras de cintas, 42 botones de oro, tres pares de hebillas de oro, tres pares de chinelas bordadas y otras menudencias.²³⁰

Este inventario permite distinguir claramente entre los comerciantes mayoristas, conocidos como ‘lonjistas’ en la península, y los minoristas, llamados ‘de vara’. Los mayoristas generalmente operaban a puertas cerradas o se dedicaban a la distribución, y “eran los únicos habilitados para el ingreso en los consulados de

229 Rossana Barragán, “Españoles patricios y españoles europeos: conflictos intraélites en la ciudad de La Paz en vísperas de la independencia (1770-1809)”, *Estudios Bolivianos*, 1 (1995), pp. 121-182 (p. 133).

230 AHM-JRG, EP, caja 55, “Testamento de doña María de Luna y Altosano”, 1781, f. 175r.

comercio”.²³¹ Por su parte, los comerciantes de vara representaban un punto intermedio entre los lonjistas y los artesanos. Las Ordenanzas de Carlos II de 1686²³² establecían claramente qué productos correspondían a cada uno de los cinco grandes gremios en los que por entonces se agrupaban los comerciantes peninsulares. Estos gremios, posteriormente, conformaron una compañía comercial y financiera llamada Los Cinco Gremios Mayores de Madrid,²³³ la primera institución financiera de la península, que se expandió a América a mediados del siglo XVIII, con su primera sede en Arequipa.²³⁴

El inventario de doña María de Luna encajaría dentro del rubro de mercería, especiería y droguería,²³⁵ uno de los cinco gremios que componían Los Cinco Gremios Mayores de Madrid. Esto plantea la cuestión de la vigencia, en el espacio paceño, de la especialización en gremios para los y las comerciantes con tiendas establecidas. No cabe duda de que María de Luna era una comerciante distribuidora de importancia, ya que en su testamento reconocía tener deudas con varios importadores, como don Josef Donaire, a quien debía 456 pesos por mercancías relacionadas con su comercio. Este importador aparece mencionado en al menos cuatro minutas notariales, dos de ellas como acreedor por más de

231 María Encarnación Gómez, “Las implicaciones jurídicas, sociales y económicas de los cinco gremios mayores de Madrid como institución mercantil y financiera en la España del siglo XVIII”, *Revista de Estudios Históricos-Jurídicos*, XXX (2008), pp. 187-214 (p. 188).

232 *Ibidem*, p. 190.

233 ALP, RE, caja 105, 1781. Don Tadeo Francisco Diez de Medina, durante su estancia en Madrid, depositó la cantidad de 60.000 reales de vellón en esta institución financiera, para obtener una renta vitalicia, que luego cedió a sus sobrinos en escritura notarial protocolizada.

234 Juan H. Jáuregui, *Los caminos del Tabaco. El proyecto ilustrado para la industria tabacalera en la Audiencia de Charcas, 1778-1810*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2016, p. 80.

235 Este rubro incluía los siguientes productos: acero, aceite de linaza, agujas, añil, azúcar, barnices, botones de metal, de piedras, de acero y estaño, hebillas, papel, especias, pinoles, resinas, corchetes, dátiles, esmaltes, navajas, tizas, trementina, alcanfor, almidón, etc. (cf. María Encarnación Gómez, “Las implicaciones jurídicas...”, p. 206).

5.000 pesos, y a su muerte en septiembre de 1781, su testamentaria ascendía a la elevada suma de 40.000 pesos, con un inventario que incluía telas, ropa, cintas, platillos de peltre, botones, hebillas doradas, joyas, medias y otros objetos.²³⁶

A pesar de toda esta capacidad económica, las mujeres no podían formar parte de los consulados ni de los gremios locales de comerciantes, debido a las obligaciones que estos gremios tenían con el rey. Estas obligaciones incluían la formación de compañías “con capitán y alférez” en caso de guerra o para ceremonias, como cuando el cabildo de la ciudad solicitó “salir al recibimiento del Sr. Morcillo Rubio de Tuñón, obispo que fue de La Plata y virrey”.²³⁷

El consulado de Lima, junto con su par de México, fueron los únicos consulados coloniales hasta la última década del siglo XVIII, cuando se crearon otros en Buenos Aires, Guatemala, Caracas y Cartagena. Estas instituciones ejercieron un enorme poder político en las ciudades donde se instalaron, ya que controlaban, por un lado, el monopolio local del mercado para los criollos, excluyendo a los extranjeros, y por otro, contaban con un fuero legal especial, basado en reglamentos propios y jurisdicción concedida por la corona, para resolver disputas contenciosas entre comerciantes. Sus funciones y atribuciones eran muy amplias: desde la recolección de impuestos, como el de avería (2%), y la recaudación de empréstitos y donativos forzosos para financiar las guerras europeas de la corona,²³⁸ hasta la supervisión de disputas comerciales y la inspección de barcos que llegaban al El Callao para “determinar si había extranjeros ilegales a bordo”.²³⁹

236 ALP, EC, caja 101, E 11, “Inventario de la tienda de su comercio del finado don Joseph Donaire”, 1781. BC-UMSA, JRG, doc. 140, “Libro contador de cargos y datas, barras de oro y demás gastos de estas Reales Cajas. Cargos que entran como suplementos a la Real Hacienda con calidad de reintegro para urgencias de la presente sedición”, 1781, f. 97r.

237 ALP, RE, “Sumillas de las Actas de Cabildo de La Paz”, 1710, f. 29r.

238 Cristina Mazzeo, *Gremios mercantiles en las guerras de independencia. Perú y México en la transición de la colonia a la república, 1740-1840*, Banco Central de Reserva del Perú/IEP, Lima, 2022, p. 21.

239 Tamar Herzog, “Merchants and Citizens: on the Making and Un-making of Merchants in Early Modern Spain and Spanish América”, *The Journal of European Economic History*, vol. 42, n.º1 (2013), pp. 137-164 (p. 142).

Los protocolos revelan que, entre 1779 y 1781, había un “juez y diputado de comercio” encargado de la jurisdicción comercial en la ciudad de La Paz en representación del consulado de Lima, cargo que recayó en el ya mencionado don Juan Baptista Zavala.²⁴⁰ El consulado de Comercio era, por tanto, una de estas jurisdicciones especiales o fueros corporativos que formaban parte de la cultura jurisdiccional que regía el espacio colonial indiano. Los consulados no solo ejercían un gran poder político, influyendo en decisiones reales en materia de aranceles y comercio,²⁴¹ sino que también participaban de los cabildos seculares de las ciudades en las que se encontraban, gracias al volumen de las transacciones comerciales que manejaban los mercaderes.

Este aspecto ‘político’ y ‘público’ del ejercicio del comercio estaba vedado para las mujeres. Resultaba impensable que una mujer pudiera integrarse, por la vía del comercio, en la vida política de la ciudad. En efecto, en la lista de 92 ‘importadores’ de “efectos de Castilla”, para los años de 1767-1774,²⁴² no figura ninguna mujer. Asimismo, en la lista elaborada por Sebastián de Seguro, de los mercaderes²⁴³ a los que se les pidió un donativo para las arcas reales durante el cerco katarista a la ciudad, tampoco se menciona a ninguna mujer. A pesar de que algunas mujeres poseían una considerable capacidad económica y patrimonial, no se les solicitó un donativo significativo más allá de productos de sus tiendas, debido a que no tenían una participación visible en el

240 El volumen de sus negocios, los abundantes cargos de albaceazgo y tutorías (ver sección correspondiente) y la gran energía y actividad desplegada como defensor de la ciudad durante el cerco, hacen de este multifacético personaje de la urbe paceña un personaje importante. El diario de Diez de Medina lo menciona en innumerables ocasiones, ya construyendo trincheras, ya encabezando salidas fuera de los muros o animando a la tropa (cf. Tadeo Diez de Medina, *Diario del alzamiento de indios conjurados* ..., pp. 93, 130, 200).

241 Tamar Herzog, “Merchants and Citizens...”, p. 143.

242 BC-UMSA, JRG, doc. 74, 1767-1774. Ingresos por razón de alcabalas. Borrador de cuentas y cargos. Tomamos como fuente este libro de Caja Real anterior a nuestro estudio por no existir datos para los años 1779-1781.

243 BC-UMSA, JRG, doc. 117, 1781-1782. La lista contiene 25 nombres de comerciantes y no figura ninguna mujer entre ellos.

comercio agremiado y la importación mayorista. En tiempos de guerra, las mujeres eran consideradas ‘gente inútil’, lo que, irónicamente, les resultaba beneficioso, pues así no se veían afectados sus bienes y patrimonio con exacciones extraordinarias, que llegaron a constituir una opresiva coacción económica para los vecinos paceños durante y después del cerco de La Paz.²⁴⁴

Este ‘fuero legal’ femenino, en ocasiones, podía inclinar la balanza hacia el privilegio en lugar de la restricción. La idea de que las mujeres contribuyeran con sus joyas a los gastos de guerra carece de respaldo documental. El libro de Cajas Reales de 1781 no consigna ningún donativo o reintegro de mujeres en apoyo a los esfuerzos de guerra. Sin embargo, hay un testimonio que menciona el ofrecimiento de doña Josefa de Loayza y Vega, quien, por intermedio de su marido, “ofrece 100 pesos y un par de joyas”.²⁴⁵ No obstante, no hay constancia de que esta oferta se haya materializado.

Si bien el gran comercio importador de “efectos de Castilla” y los gremios de comerciantes importadores estaban restringidos para las mujeres, el comercio mayorista de distribución y la importación de “efectos de la tierra” se convirtieron en un espacio ampliamente aprovechado por ellas. El registro de pagos de alcabala por “efectos de la tierra” de 1766, inserto en el libro de ingresos de la aduana,²⁴⁶ muestra a doce mujeres ‘internando’ harina, aguardiente y ají.²⁴⁷ Aunque este número es pequeño en comparación con los 192 hombres involucrados en este comercio –80 de ellos mestizos e indios–, representa un primer paso hacia una participación femenina cada vez más relevante.

244 BC-UMSA, JRG, doc. 117, 147, 157, 165, 169, 170, 171, 173, 1781-1792.

Los apremios y ejecuciones legales por promesas incumplidas de donativos durante la rebelión continúan hasta 1792 inclusive, con varios autos de ejecución, específicamente, contra Nicolás Pérez, Carlos Bilbao la Vieja y Antonio Ortiz de Foronda entre otros.

245 BC-UMSA, JRG, doc. 117, f. 36r.

246 BC-UMSA, JRG, doc. 72, 1766.

247 BC-UMSA, doc. 72, “Bárbara Choque internó 27 fanegas de harina, con cargo de seis pesos de alcabala; doña Lorenza Peñaloza internó 44 cargas de aguardiente, con cargo de 132 pesos por alcabala; Feliciano Tambara internó siete cargas de ají y debe doce pesos de alcabala”, 1766.

El rubro de aguardientes y vino, provenientes de Arequipa y Moquegua, se destaca particularmente en los protocolos notariales, lo cual coincide con lo observado por Escobari en su análisis de los despachos de aduana de Arequipa a La Paz para el año 1786.²⁴⁸ Al respecto, un vecino paceño de los ‘notables’, don Antonio de Pinedo y Montufar, ya señalaba en 1780 que San Sebastián estaba repleto de “arequipeños, moqueguanos y demás gente de la costa ocupando los principales tambos”, presumiblemente comerciantes de aguardientes y vinos.²⁴⁹ Los protocolos notariales y los libros de aduana para “efectos de la tierra”²⁵⁰ confirman el significativo volumen de este comercio, como en el caso de don Juan Antonio del Piélagos, vecino de Arequipa, que cobró una deuda de 4.800 pesos por “282 quintales de aguardiente a quince pesos y tres reales el quintal y 109 botijas de vino a tres pesos y cuatro reales la botija”.²⁵¹

Las mujeres también estaban presentes en este importante rubro comercial. El libro de aduanas registra a seis mujeres –criollas, mestizas e indias– que se dedicaban al comercio de aguardiente.²⁵² En total, estas mujeres internaron 66 arrobas de aguardiente para su distribución y expendio al por menor en las pulperías-tabernas de la ciudad y en los barrios de indios.

Este rubro, sin embargo, no estaba exento de riesgo. Las mujeres dedicadas al comercio de aguardiente enfrentaban peligros, como la responsabilidad penal por muertes derivadas de la venta de aguardiente adulterado, tal como le sucedió a la pulpera Antonia.²⁵³

248 Laura Escobari, *Producción y comercio...*, p. 280. Para el año 1786, ingresaron 2.471 quintales de aguardiente a La Paz, provenientes de Arequipa.

249 María Eugenia del Valle, *Historia de la Rebelión de Tupac Katari...*, p. 463.

250 BC-UMSA, JRG, doc. 72, 1776.

251 ALP, RE, caja 105, “Cancelación y recibo de deuda por venta de aguardiente”, 1781.

252 Doña Antonia del Castillo, doña Francisca Franco, Juana Cruz, Faustina Loza, Fabiana Encinas y doña Lorenza Peñaloza. Entre todas, internaron 66 cargas de aguardiente, con un cargo de alcabala de 184 pesos en total. Hay que tener en cuenta que cada carga equivalía a ocho arrobas.

253 ALP, EC, E 6, “Autos seguidos contra la pulpera Antonia para que se haga reconocimiento del aguardiente que causó varios muertos”, 1790.

También debían lidiar con la violencia, como ocurrió con la pulpera Asencia, del barrio de San Sebastián,²⁵⁴ quien fue agredida cuando unos clientes borrachos patearon su puerta exigiendo aguardiente en altas horas de la noche. Además, sufrían engaños con moneda falsa por parte de ‘monederos’ profesionales.²⁵⁵

A través de este comercio también podemos vislumbrar los bajos fondos paceños y las mujeres que medraban en ellos. Un ejemplo es el inventario de bienes y testamento de don Pedro de la Tapia²⁵⁶, comerciante de aguardiente y vino, que declara deudas a mujeres conocidas como ‘la moqueguana’, ‘la orureña’ y ‘la cochabambina’, quienes le dejaron prendas a cambio del aguardiente. ¿Quiénes eran estas mujeres? ¿Pulperas? ¿Dueñas de establecimientos de dudosa reputación, como tabernas o fandangos? ¿Prostitutas? ¿O simplemente alcohólicas arrastradas a los bajos fondos, a una marginalidad de la que ya no había redención posible? Difícil saberlo.

La tienda, la pulpería, el tambo y la plaza: espacios de vida, trabajo e identidad

En el documental ‘Tras las huellas de una muralla’ (2021),²⁵⁷ el historiador Fernando Cajías decía que, más que preguntarse quiénes tenían tienda/pulpería en La Paz a fines del siglo XVIII, la pregunta debía ser: ¿quién no tenía una tienda? La ciudad estaba repleta de ellas, y los documentos de la época²⁵⁸ reflejan un panorama del centro de la ciudad y alrededores a la plaza principal, llenos de tiendas de comercio y pulperías. En la calle de las Cajas

254 ALP, EC, caja 96, E 6, “Expediente sobre el robo en casa de don Thadeo Diez de Medina”, 1775.

255 *Ibidem*.

256 AHM-JRG, EP, caja 49, “Testamento e inventario de bienes de don Pedro de la Tapia”, 1776, f. 98 r.

257 Véase la página de Facebook de la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés.

258 BC-UMSA, JRG, doc. 77, “Retasas de los bienes de los jesuitas expatriados de 1770”, 1770.

Reales, yendo hacia La Merced, había siete tiendas bajo arcos de piedra, “cinco de ellas ocupadas por sereros y pulperas”, cuya renta total al año rendía 400 pesos, alrededor de 60 pesos cada una, lo que nos da una idea de su rentabilidad, así como de la presencia de mujeres en este tipo de negocios.

En la calle “a la vuelta” del Palacio Episcopal, que iba “hacia la procuración de dichos regulares [expatriados]”, había otras “seis tiendas con seis altos que sirven de habitación a la gente pobre, [mujeres] que se mantienen con sus pulperías de pan, velas y otros víveres”, y cuya renta anual era de aproximadamente veinte pesos. En un caserío denominado “Cabracancha, a espaldas del colegio Seminario”, se encontraban unas casas con cinco “salitas que se alquilan a seis y ocho reales, tres pulperías a dos reales y tres cocinillas a dos reales con un pesebre pequeño y patio”, arrendados en 165 pesos anuales. En la plaza principal, hacia la esquina del palacio episcopal, había otras “tres tiendas con sus altos que valen en venta 2.000 pesos y 185 de renta anual”.

Las mujeres tenían una presencia muy importante, sino mayoritaria, en el comercio menor de pulperías y tiendas, tanto en los barrios de extramuros como en el núcleo urbano central, donde estas tiendas se arrendaban en los bajos y puertas de calle de las casonas coloniales, compartiendo espacios urbanos y vida con la élite urbana, cuyas propiedades ya había jerarquizado la zona alrededor de la plaza principal.²⁵⁹ Memorias y continuidades que conforman, ahora, la identidad mestiza y comerciante de la ciudad andina.

Las pulperías variaban mucho en cuanto a funcionalidad, morfología y ubicación.²⁶⁰ No solo eran espacios de intercambio económico, sino también social y cultural, donde se conectaban las capas bajas de la sociedad urbana: mestizos, indios, artesanos, sirvientes de casas grandes, esclavizados y libres. Estos

259 Nadia Guevara, *Construyendo la ciudad: orden control y jerarquización en el espacio urbano paceño a inicios del siglo XX*, Plural editores/Gobierno Municipal de La Paz, 2021, p. 39.

260 Eloísa Ocando-Thomas, *Las pulperías en la Caracas del siglo XVIII*, Academia Nacional de la Historia/Fundación Bancaribe, 2020, p. 11.

establecimientos se convertían en lugares de sociabilidad, donde circulaban chismes y noticias, lo que los transformaba en puntos clave del entramado social paceño.

Los protocolos notariales revelan la variedad de pulperías. Algunas eran grandes, dedicadas al expendio de alimentos de consumo doméstico y aguardiente, mientras que otras apenas ofrecían “velas, pan” y productos secos. Un ejemplo es el de doña Baleriana Manzaneda, a quien doña María de Luna perdonó una deuda por los efectos que le dio para la “vendeja de su tienda, por ser una pobre”.²⁶¹ Otro caso es el de doña Josefa de Rocha, una viuda pobre que, al no poder pagar los 600 pesos que debía a don Martín Antonio de la Carrera por “los suplimientos que la ha hecho, así en efectos de su comercio, le deja los papeles de su casa para que con la venta cubra lo adeudado”.²⁶²

En un nivel superior al de las pulperías tradicionales, se encontraban las tiendas especializadas, que comercializaban madera, carbón, ropa, “efectos de Castilla”, además de los estanquillos de tabaco²⁶³, todas con una importante participación de mujeres propietarias. Los registros notariales revelan la existencia de varias de estas tiendas, como la de doña Ebarista Chaves, quien vendió seis cargas de “madera de tablazón” para el baluarte de San Juan de Dios,²⁶⁴ por lo que se le pagó 42 pesos. Asimismo, doña Petrona Argote también “tuvo que entregar para la presente guerra, al comandante Seguro, 60 cargas de carbón y seis pesos en madera”.²⁶⁵ Por su parte, doña Paula de Ojeda envió ropa (sayas, faldellín y mantilla) a vender a Irupana a través de don Tomás García, quien le pide “lo tome en cuenta en la venta de su pulpería” y que le pagaría la ropa en coca para su comercio.²⁶⁶

261 AHM-JRG, EP, caja 55, “Testamento de doña María de Luna y Altozano”, 1781.

262 AHM-JRG, EP, caja 53, “Testamento de doña Josefa Rocha”, 1781.

263 Juan H. Jáuregui, *Los caminos del tabaco...*, p. 172.

264 BC-UMSA, JRG, doc. 111, “Baluarte que se mandó a erigir como parte de la muralla defensiva construida alrededor de la ciudad de La Paz, durante el cerco katarista”, 1781.

265 ALP, RE, caja 105, “Testamento de doña Petrona de Argote”, 1781.

266 ALP, EC, caja 99, E 67, “Carta de don Tomás García a doña Paula de Ojeda”, 1775.

Resulta difícil determinar a partir de los protocolos si a estas pulperías de mujeres se les aplicaba el monto establecido para el ramo de pulperías según las disposiciones de las Cajas Reales, que había sido fijado en 40 pesos para La Paz por una cédula de 27 de mayo de 1631, exigible a todas las pulperías que quedasen fuera del número fijado para cada ciudad, que en el caso de La Paz eran tres.²⁶⁷ Para el siglo XVIII, este monto había aumentado, como se puede observar en el remate de la pulpería del pueblo de Caquingora, que el cacique don Pascual Machaca se adjudicó en 50 pesos.²⁶⁸ En cuanto al pago de alcabalas, todos los mercaderes y dueños de tiendas estaban obligados a llevar libros de cuentas para pagar la alcabala cada cuatro meses.²⁶⁹ El arrendamiento de las alcabalas de pulperías en La Paz fue tasado en 205 pesos para el año de 1780,²⁷⁰ aunque no hay datos precisos sobre cuántas pulperías y tiendas pagaban este impuesto.

En el complejo y anónimo mundo de la plaza y el mercado de abasto, las mujeres del pueblo bajo, generalmente indias, vendían en las plazas, acomodadas en el suelo, los frutos de la tierra que ellas mismas producían o manufacturaban. Con el tiempo, estas mujeres se fueron transformando en revendedoras o “regatonas”, actuando como intermediarias en la oferta de productos provenientes de pueblos y haciendas circundantes, o del artesanado local no afiliado a gremios. El comercio indígena de “efectos de la tierra” de producción propia estaba exento de alcabalas, lo que permitió que mercancías como coca, ropa de bayeta y productos alimenticios se comercializaran a través de los puestos callejeros.

Las ferias en la plaza principal y en los barrios de extramuros se convirtieron en una expresión de este mundo dominado por la mujer indígena, ofreciendo un servicio de abastecimiento de alimentos frescos que era de vital importancia. Así lo demuestra el interés del cabildo por proteger este comercio, ordenando a

267 Gaspar de Escalona y Agüero, *Gazofilacio Real del Reyno del Perú...*, pp. 215-217.

268 ALP, EC, caja 96, E 39, 1776.

269 Gaspar de Escalona y Agüero, *Gazofilacio Real del Reyno del Perú...*, p. 155.

270 ALP, EC, caja 100, E 36, 1780.

finés del siglo XVII “que asista en la plaza un alguacil para que no reciban daño las indias en sus ventas y que así lo pregone el pregonero”.²⁷¹ De igual forma, el comandante Sebastián Seguro-la²⁷² mandó restituir la feria en la plaza inmediatamente después de concluir el cerco de La Paz a fines de 1781, con el objetivo no solo de restablecer el abastecimiento de alimentos, sino también de restaurar la interdependencia entre la ciudad y su *hinterland* inmediato, fundamental para su subsistencia.

La idea de un mundo de la plaza dominado por mujeres indias y mestizas, en competencia con el comercio y artesanado formalizado y agremiado, se hacía evidente cuando, por ejemplo, vemos que don Josef de Dávalos compró 50 pares de zapatos para vestir a una compañía de negros “en la presente guerra”, más 50 pares de medias “hechizas de la plaza”.²⁷³ La compra la hizo en la plaza, probablemente debido a la imposibilidad de los maestros sastres y zapateros de producir esa cantidad en tan poco tiempo o porque, sencillamente, los productos se conseguían más baratos en el mercado informal. Esta dinámica entre el comercio formal e informal, que sigue siendo característica de Bolivia en la actualidad, tiene, sin lugar a duda, sus orígenes en la dinámica económica de fines del siglo XVIII, cuando los gremios perdieron el monopolio de sus oficios, aunque continuaron cargando con las obligaciones burocráticas, gremiales e impositivas de su ejercicio formal.

La buhonería y el comercio itinerante en calles y plazas estaba regulado, generalmente, por la normativa local (cabildos y ayuntamientos), tal como lo demuestra López Barahona para Madrid. Por ejemplo, en esa ciudad se establecieron prohibiciones para que las mujeres menores de 40 años no pudieran vender en las calles y plazas ni despachar en mesones y tabernas, con el fin de cuidar, según la autora, el debido confinamiento femenino en la casa.²⁷⁴

271 ALP, DE, 90, “Sumillas de las actas de cabildo de La Paz del año 1687”.

272 ALP, EC, caja 101, E 13-14, “Autos de Sebastián de Segurola para que las indias vendan en la plaza”, 1781.

273 BC-UMSA, JRG, doc.117, “Varios papeles relativos a los préstamos patrióticos por la rebelión”, 1781.

274 Victoria López, *Las trabajadoras madrileñas del siglo XVIII...*, p. 98.

En el caso de La Paz, ante la lamentable ausencia de los libros de cabildo para los siglos XVII y XVIII, debemos recurrir a las sumillas de actas que rescatan algunas de las disposiciones del gobierno local, como la norma que intentaba impedir la intermediación de carne fresca por parte de un grupo de mujeres:

Que cesen los obligados de la carne, por cuanto cometen robos y agravios a los que traen a vender sebo, pellejos, y que los pongos que se les daban se den a la obra de las Carmelitas, y que no haya revendedoras de carne, so pena de 50 azotes, que acabada dicha obra, han de trabajar en la del cabildo.²⁷⁵

Evidentemente, las regatonas o revendedoras ya representaban un problema en esa época, ya que se dedicaban a intermediar y encarecer la oferta de víveres, por lo que el cabildo ordenaba:

A pedimento del procurador general bando por toda la ciudad y arrabales que se notifique a los que tienen tambos y posadas o canchas para que den cuenta al procurador general de la llegada de los víveres para hacerlos distribuir a justo precio y excusar regatones y que sean estos castigados.²⁷⁶

Datos para el temprano siglo XVI ya hablan de otras normativas del cabildo local que restringían la actividad femenina, como, por ejemplo, la prohibición impuesta a las mujeres negras²⁷⁷ de hacer pan. Más tarde, en 1693, se dictaron nuevas prohibiciones a los indios e indias de “amasar pan blanco”, porque supuestamente “no son capaces de hacerlo con limpieza, porque echan chicha en la levadura, que es puerca por lo mascado”, y que las personas españolas “no permitan a los indios e indias amasar otro que molletes y zarnitas [...]”.²⁷⁸

La dinámica de asentamiento y ‘apropiación’ del espacio urbano por parte de buhoneras y vendedoras itinerantes estaba

275 ALP, RE, 90, 1718.

276 *Ibidem*.

277 Evgenia Bridikhina, *La mujer en la historia de Bolivia...*, p. 3.

278 ALP, RE, 90, 1693, f. 18.

regulada por una norma jurídica que establecía que los buheneros “no pueden andar por las calles, sino que deben asentarse en una calle o plaza y de ahí vender”.²⁷⁹ Así, en 1700, el protector de naturales intervino en defensa de la india Esperanza Choque, una “vendedora de pan en la plaza”, para que pudiera pagar su deuda en plazos.²⁸⁰

La dinámica de comercio callejero ha perdurado a lo largo del tiempo, y en la actualidad sigue reflejando esa antigua normativa. La vendedora callejera tiende a ‘apropiarse’ de un lugar en la calle o plaza, que con el paso del tiempo se patrimonializa, llegando incluso a transmitirse de manera hereditaria.

Trabajo doméstico, préstamo e intermediación financiera

El servicio doméstico en los protocolos notariales aparece solo de manera tangencial o accesoría, sin embargo, es posible identificar diferentes niveles y “cargos” jerárquicos²⁸¹ dentro de esta categoría laboral.²⁸² La versatilidad de los criados permitía la existencia de una jerarquía que incluía criados mayores, menores, domésticos, extradomésticos y toda una estructura al interior de las casas. Esta jerarquía iba desde las “doñas” hasta las indias y negras. Enfermeras, nodrizas, niñeras, cocineras, lavanderas o la jornalera que trabajaba en la calle por cuenta del amo componían este orden jerárquico.

A pesar de su presencia secundaria en los documentos, algunos testamentos mencionan a mujeres que ocupaban un lugar destacado en el servicio doméstico, como en el caso de las “doñas”. Estas mujeres, quizá mestizas o criollas empobrecidas, desempeñaban una labor importante en el cuidado de los enfermos, como se refleja en el testamento de don Juan Baptista de Hano, quien “Manda se den de sus bienes 25 pesos a doña Eleuteria González

279 Juan de Hevia y Bolaños, *Curia Philipica*, Imprenta de Ulloa, Madrid, 1790, p. 304.

280 ALP, EC, caja 36, E 61, 1700.

281 Victoria López, *Las trabajadoras madrileñas del siglo XVIII...*, p. 140.

282 *Ibidem*.

y otros 25 a doña Francisca Pacheco, en satisfacción del cuidado y asistencia en su enfermedad por ser así su voluntad”. De manera similar, doña Agustina Camargo “manda se le dé a doña Petrona de Losa ropa de las suyas en recompensa de haberla asistido en su enfermedad”;²⁸³ a doña Rosalía Velmonte, don Antonio Hernani le deja “25 pesos, una pollera y jubón de bayeta de castilla, por el amor y cariño con que me ha servido y asistido”.²⁸⁴ Estos pagos destacan no solo por el trato deferente hacia estas trabajadoras al referirse a ellas como “doñas”, sino también por los montos similares que se les pagaban –casi como un arancel–, a veces superiores a los legados para las criadas de toda la vida, lo que indica la alta posición que ocupaban en la jerarquía doméstica. Es posible que estas mujeres estuvieran especializadas en labores de enfermería y atención de enfermos y parturientas. De hecho, la única ‘profesión’ formalmente reconocida para las mujeres en el campo de la salud era la de comadrona, un oficio que requería examen y estaba sujeto al pago de la media anata correspondiente.²⁸⁵

Las teorías de la casa poblada,²⁸⁶ que ofrecen un marco de análisis de las dinámicas familiares en el antiguo régimen, describen a la unidad doméstica como el espacio jerarquizado de habitación, no solo de la familia nuclear, sino también de una serie de otras personas, como “agregados, criados, pobres y recogidos”.²⁸⁷ Este orden jerárquico establecido en la casa explicaría el tratamiento diferenciado a la criada, que estaba presente frecuentemente en

283 ALP, caja 104(a), “Testamento de don Juan Baptista de Hano”, 1779, f. 686r.; AHM-JRG, EP, caja 54, “Testamento de doña Agustina Camargo”, 1779-1780.

284 AHM-JRG, EP, caja 49, “Testamento de don Antonio Hernani”, 1779, f. 466.

285 Gaspar de Escalona y Agüero, *Gazofilacio Real del Reyno del Perú...*, p. 276.

286 Sobre la casa poblada y las teorías de la Oeconomía, véase Romina Zamora, *Casa Poblada y Buen Gobierno. Oeconomía católica y servicio personal en San Miguel de Tucumán, siglo XVIII*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2017. También, Otto Bruner, “La ‘casa grande’ y la ‘Oeconomía’ de la vieja Europa”, *Prisma Revista de Historia Intelectual*, vol. 14, n.º 2 [1978] 2010, pp. 117-136 (disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387036810001>).

287 Victoria López Barahona, *Las trabajadoras madrileñas del siglo XVIII...*, p. 79.

los testamentos, y a quien se le hacían legados importantes, como lotes de terreno, indicador de su pertenencia a la unidad doméstica. Así, doña Cathalina de Astorga deja un

sitio de solar en el barrio de Carcantía, piezas de esta ciudad, que hoy se halla en sitio meramente porque los indios alzados de las provincias las han quemado como todos los demás barrios, y es mi voluntad dejárselo en legado a mi criada Isidora Guardia, en compensación de su trabajo, y a sus hijos.²⁸⁸

De manera similar, doña Ramona de Thorres deja en herencia a su criada Teresa Torres, nacida en su casa, “[...] mando se le dé un tablón de tierra de mi Chacarilla con más un cuarto en estas casas de mi morada [...] en remuneración y recompensa de su trabajo personal y después de su muerte retroceda al tronco de mis bienes”²⁸⁹ (aunque en este caso la herencia no se deja en propiedad sino en usufructo perpetuo por una vida).

Si el amo o ama era comerciante, el criado tenía la posibilidad de trabajar también en ese giro, lo que usualmente resultaba en legados mayores que los otorgados cuando era solo una criada doméstica. Por ejemplo, la comerciante María de Luna dejó a su criada, Simona Zocavi, 100 pesos en plata sellada y una hebilla de oro,²⁹⁰ mientras que don Arturo Guiruan, su patrón, legó a Polonia Escobar los utensilios de la cocina, más ropa y 200 pesos “por sus servicios”.²⁹¹ La criada mestiza o india también era reconocida *in articulo mortis* [a punto de morir] por los servicios recibidos, y los legados son fácilmente identificables tanto por el tono diferente que se utiliza en su denominación como por los montos menores que se legan. Doña Rosalía Anaya instruye que “mi criada Antonia, digo María, perciba de mis bienes hasta 12 pesos y a su marido Antonio Larico 15 pesos que igualmente le mando”.²⁹²

288 ALP, RE, caja 105, “Testamento de doña Catalina de Astorga”, 1781.

289 ALP, RE, caja, 104(a), “Testamento de doña Ramona de Thorres”, 1779, f. 614r.

290 AHM-JRG, EP, caja 55, “Testamento de doña María de Luna”, 1779, f. 175r.

291 ALP, RE, caja 105, “Testamento de don Arturo Giruan”, 1780.

292 ALP, RE, caja 104(a), “Testamento de doña Rosalía Anaya”, 1779, f. 655.

El servicio doméstico menor, como las labores de cocina y la lavandería, estaba en gran medida ocupado por mujeres indígenas, tal como lo establece Glave en su estudio sobre la numeración y empadronamiento de servidumbre ordenado por el duque de La Palata, realizado en 1679, que muestra el número de mujeres empleadas en el servicio doméstico.²⁹³ De las 213 casas de españoles censadas, el padrón registró 741 empleados domésticos, de los cuales 570 eran mujeres.²⁹⁴ Los sueldos oscilaban entre dos y tres pesos mensuales, y el concierto (contrato de trabajo) generalmente incluía vivienda, alimentación y, quizá, vestidos.²⁹⁵ Algunos contratos de trabajo doméstico fueron firmados con caciques de Santa Bárbara para la provisión de servidoras indias,²⁹⁶ que es un claro ejemplo del papel intermediador de los caciques de los barrios de indios en la oferta laboral doméstica.

La mentalidad jerárquica del mundo colonial, que permeaba todos los espacios de actuación de las mujeres, se refleja también en el espacio más íntimo de la casa, reproduciendo la estratificación social dentro del hogar. Las criadas tenían un estatus superior al de las empleadas domésticas indígenas y a las negras, quienes rara vez aparecen en las escrituras notariales. Estas mujeres dependían de la benevolencia de sus señores para el reconocimiento de su labor, en una época en la que muchas podían darse por bien pagadas si tenían casa y comida y podían escapar del terrible mundo de la calle y la marginalidad total.

293 Luis Miguel Glave, “Mujer indígena, trabajo doméstico y cambio social en el virreinato peruano del siglo XVII”, *Trajinantes, caminos indígenas en la sociedad colonial*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1989.

294 Ver gráficos del empadronamiento del duque de La Palata para La Paz, en base a Glave (1989), en Katherine Quisbert, *La mujer en la servidumbre doméstica en La Paz durante la etapa colonial (1679-1825)*, tesis de grado en Historia, 2018 (disponible en <https://repositorio.umsa.bo>).

295 Ann Zulawski estima, sobre la base de los estudios de E. Burkett para Arequipa, que, si bien hay evidencias de contratos de trabajo, estos no llegarían ni al 10% de las indias empleadas en labores domésticas (cf. “Social Differentiation, Gender and Ethnicity...”).

296 Katherine Quisbert, *La mujer en la servidumbre doméstica en La Paz...*, p. 112.

Las quejas por abusos patronales, como la falta de pago por los servicios prestados, encontraban eco en la jurisdicción eclesiástica y civil, que admitían denuncias por maltratos laborales contra las trabajadoras domésticas, como la interpuesta por Tomasa Salinas contra su patrona, la muy ilustre doña Josepha de Loayza, esposa de don Juan León de la Barra,²⁹⁷ o el caso de la india María Sisa, quien pidió la intermediación del defensor de naturales para que doña Bartolina Maldonado le pagara por sus servicios.²⁹⁸

En el caso de las mujeres indias, la *Recopilación de Leyes de Indias* recogía una serie de disposiciones legales protectoras relacionadas con su trabajo en el servicio doméstico en casas de españoles. Estas leyes permitían que las mujeres indígenas llevaran a sus maridos a vivir con ellas en la casa donde servían,²⁹⁹ pero que ninguna mujer podía emplearse sin el consentimiento de sus padres³⁰⁰ y prohibían que las esposas e hijos de trabajadores en estancias fueran obligados a trabajar.³⁰¹ Sin embargo, estas normativas probablemente eran desconocidas por las patronas y patronos, lo que convertía este orden normativo en un recurso que solo se activaba en casos de querrela o denuncia ante la justicia ordinaria y/o eclesiástica.

Los protocolos notariales nos permiten establecer, entonces, diferencias entre la servidumbre doméstica de extracción indígena y la servidumbre doméstica de mujeres pertenecientes a otros segmentos sociales, como mestizas o criollas empobrecidas bajo el amparo de ricos patronos o patronas que, ante la no obligatoriedad de ‘concertar’ contratos de trabajo ni contar con la protección del defensor de naturales, quedaban libradas a su suerte y a la benevolencia de sus patronos.

En cuanto a las negras libres, podían trabajar como jornaleras, al igual que las esclavas, pero sus ganancias iban para el amo, y estaban

297 Documento cursante en el Archivo Capitular de la Catedral, fondo Ca-nónigo Felipe López Méndez, t. 61, f. 9, en Katherine Quisbert, *La mujer en la servidumbre doméstica en La Paz...*, p. 114.

298 ALP, EC, caja 34, E 6, 1689.

299 *Recopilación* 16, tít. 13, ley 15.

300 *Recopilación* 6, tít. 13, ley 14.

301 *Recopilación* 6, tít. 13, ley 9.

obligadas a empadronarse y vivir bajo la tutela de un patrón.³⁰² A la mujer negra no se le prohibió poseer bienes, siempre y cuando no los mostrara en público.³⁰³ En general, el régimen jurídico de la esclavitud americana seguía las pautas del derecho romanista de *Las Partidas*, hasta que en el reinado de Carlos III se intentó una codificación conocido como el Código Negro Carolino. Aunque este código nunca entró en vigor,³⁰⁴ la “Real Cédula sobre educación, trato y ocupaciones de los esclavos en todos sus dominios de Indias e Islas Filipinas” del 31 de mayo de 1789³⁰⁵ actualizó toda esa normativa medieval, enmarcada en discursos y narrativas ilustradas que ya empezaban a tomar cuerpo en la metrópoli.

Otro espacio de actuación para las mujeres, fuera del mundo del empleo doméstico, fue lo que, en el espacio madrileño, por ejemplo, se llamaba ‘prenderos’, es decir “el reciclaje y comercio de artículos de segunda clase o usados, traperos, ropavejeros y zapateros de lo viejo”.³⁰⁶ Estos negocios también podían funcionar como casas de empeño para préstamos en efectivo a cambio de prendas de ropa usada, como el caso de Catalina Maldonado, documentado por Querejazu.³⁰⁷

A veces, la situación se invertía y, en lugar de recibir objetos, se entregaba en préstamo ropa, enseres o accesorios usados a cambio de dinero, plata sellada o labrada, u otros bienes de fácil intercambio. Doña Juana Reyna, por ejemplo, quien tenía prestados a varios hombres objetos como bastones de caña con empuñaduras

302 *Recopilación 7*, tít. 5, ley 3.

303 *Ibidem*.

304 Véase Américo Moreta, *Aspectos históricos y jurídicos del Código Negro Carolino* (disponible en www.clio.academiahistoria.org.do); Jean Pierre Tardieu, *El negro en la Real Audiencia de Quito*, Instituto Francés de Estudios Andinos/Open Edition Books, [2006] 2015 (disponible en <http://books.openedition.org/ifea/4616>).

305 Una transcripción del original de la cédula, en M. Lucena S., *Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América Española*, 2000 (disponible en <http://core.ac.uk/download/pdf/71612464.pdf>).

306 Victoria López Barahona, *Las trabajadoras madrileñas del siglo XVIII...*, p. 60.

307 Lucia Querejazu, “Catalina Maldonado, una mujer a través de su testamento”, *Anuario de investigación*, 23 (2011), pp. 27-46 (p. 32).

de plata, escopetas y sombreros.³⁰⁸ Juana Gonzales, mestiza, a su muerte, tenía sombreros prestados y ropa que “ha entregado a un hombre a cambio de una mula”, además figuraban entre sus bienes “libros de Desiderio, un espadín con empuñadura de plata y un reloj de faltriquera”,³⁰⁹ objetos que obviamente no eran de uso común para una mujer del pueblo. Por su parte, doña Agustina de Estrada arrendaba cuartos como depósito en su casa en la calle ancha de San Sebastián y recibía en prenda herramientas, platería y vestidos.³¹⁰

La ropa tenía una larga vida en esta época, y el remiendo y acondicionamiento de prendas usadas debió ser un rubro de especial importancia, aunque no siempre se refleje de manera explícita en los protocolos notariales.

Las mujeres y el mundo del trabajo agremiado

Según Nieto y Zofio, la actividad agremiada se encontraba muy venida a menos a fines del siglo XVIII en la península, en gran parte debido a los constantes ataques ilustrados que socavaron sus fundamentos.³¹¹ La corporatividad férrea de estas agrupaciones, su normativa propia que los regía y el escaso beneficio que reportaban a una monarquía ilustrada, que buscaba liberalizar el trabajo agremiado, llevaron a la promulgación de varias leyes destinadas a liberar el trabajo manual. Estas leyes tenían el objetivo de eliminar tanto el dominio exclusivo de los gremios como “del estigma medieval de la deshonra”.³¹² Una cédula real de 1783³¹³ declaró

308 AHM-JRG, EP, caja 54, “Testamento de doña Juana Reyna”, f. 99.

309 AHM-JRG, caja 51, “Testamento de Juana Gonzales”, 1782.

310 ALP, RE, caja 104(a), “Testamento de doña Agustina de Estrada”, 1779, f. 649r.

311 José Nieto y Juan Carlos Zofio, “Los gremios de Madrid durante la Edad Moderna: una revisión”, *Áreas, Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 34 (2015), pp. 47-61.

312 *Ibidem*, p. 49.

313 Real Cédula de su majestad Carlos III: “[...] donde se declara no solo el oficio de curtidor, sino también el de herrero, sastre, carpintero, zapatero y otros [...] son honestos y honrados y que el uso de ellos no envilece a

honrosos varios oficios, poniendo fin a siglos de concepciones infamantes sobre el trabajo manual.³¹⁴ Además, en 1778 y 1793 se permitió a las mujeres entrar en los gremios y abrir tiendas, y se declararon varios oficios menores como libres.³¹⁵

Aunque no hay estudios sobre el impacto o la recepción de estas normativas en el espacio paceño, los estudios de Arze sobre el trabajo artesanal en los barrios de extramuros muestran que oficios menores como panaderos, tocuyeros, tintoreros o tejedores ya eran ejercidos en su gran mayoría por indios sujetos a tributación, quienes, al menos hasta 1786, mantenían su organización social tradicional en ayllus bajo la dirección de caciques.³¹⁶ La descripción de estos artesanos como “oficiales” en los padrones reales implica que no alcanzaban el estatus de maestros, lo que sugiere que, a pesar de trabajar desde sus unidades domésticas, mantenían una dependencia con los maestros del oficio. Los padrones coloniales muestran ejemplos como el de los oficiales montereros, que estaban “a cargo” del maestro mayor del gremio, don Manuel Chuquimia.³¹⁷

Es probable que estos oficiales indígenas, al igual que las mujeres, trabajaran en coordinación con los gremios, pero no fueran parte de ellos. El análisis de los protocolos notariales solo evidencia la actividad gremial corporativa de normas estrictas en oficios “mayores”, como la sastrería y la platería. Un protocolo específico del ALP contiene solo fianzas para los oficios de platería, sastrería y enjoyador,³¹⁸ donde el orden normativo gremial seguía exigiendo exámenes y fianzas personales. En estas tres fianzas,

la familia [...]” (disponible en <https://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=447433>).

314 María Ángeles Ortego, *Familia y matrimonio en la España del siglo XVIII...*, p. 16.

315 *Ibidem*, p. 17.

316 Silvia Arze, “Los artesanos de las ‘parroquias de indios’ de La Paz y la incorporación de ayllus indígenas a la ciudad”, *Markas, tambos y waq'as: los caminos de la memoria del valle La Paz-Chuquiago Marka*, Producciones CIMA, La Paz, 2015, pp. 395-415 (p. 406).

317 ALP, PC, doc. 22, “Padrón y numeración de Santiago y San Pedro”, 1783.

318 ALP, RE, caja 104(a), con fechas extremas 1779-1814.

las mujeres aparecen como garantes, a pesar de las limitaciones establecidas por la licencia marital y el Senadoconsulto Velejano, pero no figuran como maestras. Tampoco se han identificado protocolos con fianzas para otros oficios, aunque hay evidencia de la existencia de gremios de herradores, montereros y zapateros, entre otros, con sus respectivos maestros mayores³¹⁹ (en una lista de vecinos del año 1749,³²⁰ se consigna dos vecinos, Manuel y Fernando de Vera y Aragón, como oficiales herradores, y otros tres, como oficiales “plumarios”, es decir, escribanos).

Es de lamentar la ausencia de mayor documentación notarial sobre los oficios agremiados, ausencia atribuible, quizá, a lo fragmentario de la fuente notarial y sus problemas de conservación. En el centro de la ciudad, tres tiendas con sus altos, ubicadas en la calle que iba hacia el templo de La Merced, eran alquiladas por “oficiales mecánicos”, como herreros y zapateros, quienes pagaban entre todos 66 pesos anuales de alquiler. Además, en los arcos de piedra frente a dicha iglesia, otras siete tiendas estaban ocupadas por diversos oficiales, entre ellos cereros, que pagaban 400 pesos mensuales.³²¹ La cerería, en particular, era un oficio donde las mujeres lograron encontrar mayores espacios, como lo demuestra el caso de doña Juana Salazar, quien tenía tienda pública destinada a este rubro.³²²

El nivel socioeconómico de los artesanos que ejercían sus actividades en el centro de la ciudad es evidentemente superior al de aquellos que trabajaban en los barrios de extramuros, donde predominaban los oficios menores.³²³ Esta distinción refleja una vez más las diferencias de orden jerárquico de la sociedad colonial.

319 Silvia Arze, “Los artesanos de las parroquias de indios de La Paz...”, p. 398.

320 ALP, EC, caja 73, E 43, 1749. Creemos que esta lista de vecinos corresponde en realidad al año 1781, fue elaborada en la época del cerco, ya que los nombres coinciden con las fuentes notariales de este año.

321 BC-UMSA, JRG, doc. 77, “Transacciones y retasas actuadas sobre los bienes de los jesuitas expatriados”, 1770.

322 ALP, EC, caja 77, E 1, “Doña Juana Salazar tenía tienda pública de cerería”.

323 Silvia Arze, “Los artesanos de las ‘parroquias de indios’ de La Paz...”, p. 128.

Es difícil determinar si los maestros de oficios o los maestros mayores de los gremios ejercían algún tipo de control sobre la calidad de la producción de los oficiales, indios y mestizos, que trabajaban de manera autónoma. Además, no está claro si el acceso a la maestría estaba restringido para ellos debido a su origen. Un estudio más profundo sobre las fianzas de oficios existentes, los exámenes de maestría y las propias normativas gremiales y ordenanzas de cabildo podría arrojar luz sobre este aspecto fascinante de la vida económica paceña.

En cuanto a las mujeres, hacia fines del siglo XVIII, incluso antes de las cédulas carolinas, ya hay registros que muestran su participación como maestras y oficiales de oficios, como es el caso de Petrona Dávila, “madre de familia y maestra de taller con oficiales y aprendices”.³²⁴ También se encuentra el testimonio de doña Antonia de Sea que, aunque excepcional, no es un caso único. En su testamento, doña Antonia se identifica como losera, detallando sus herramientas e insumos: “seis quintales de plomo, arroba y media de estaño, tres quintales de almártaga, fierros de molino, combas, barretas, doce tablas del oficio, dos ruedas, dos molinos de moler vidriados, etc.”.³²⁵ La frase “son materiales de mi oficio de losería, que estoy en actual ejercicio” indica que ella ejercía el oficio directamente, y no a través de terceros, por delegación o como heredera de un maestro, como era común en el caso de otras mujeres. Sus bienes denotan riqueza y un entorno compuesto por otras mujeres de su familia, “huérfanas” a quienes estaba criando y que colaboraban con ella. Otro caso es el de doña Rosa “de Tal”, descrita como “maestra panadera”, quien terminó “prestando” 400 pesos a los esfuerzos defensivos de Sebastián Segurola, a través del depositario de su dinero, don Cipriano Ruiz de Silva, quien de paso la acusa de estar “comprendida en el crimen de la presente revolución”.³²⁶ No se sabe si doña Rosa sobrevivió a la guerra o si recuperó su dinero, pero se trata, en todo caso, de una buena

324 ALP, RE, caja 77, E 1, 1756.

325 AHM-JRG, JRG, caja 54, “Testamento de doña Antonia de Sea”, 1780.

326 BC-UMSA, doc. 140, 1781, f. 96.

suma de dinero de una mujer mestiza para contribuir, aunque sea involuntariamente, a los esfuerzos defensivos de la ciudad paceña.

Es difícil obtener cifras aproximadas sobre la cantidad de mujeres que formaban parte del artesanado local, y lo más probable es que las ‘maestras’ y oficiales de oficios no estuvieran integradas en los gremios urbanos, al menos no en los más importantes. Tampoco figuraban en los padrones de indios, como sí sucedía con los artesanos indígenas de las parroquias de extramuros, constituyéndose, en los hechos, en un artesanado que funcionaba en forma paralela y/o subordinada al sistema agremiado local, desde el espacio físico de la unidad doméstica. La liberalización de los oficios recién tomará cuerpo en 1814 durante el periodo de regencia por el cautiverio de Fernando VII, carta que llegará a la Audiencia de Charcas ese mismo año.³²⁷

El fascinante mundo del trabajo agremiado y la economía pre-industrial estaba normado por una serie de ordenanzas reales que otorgaban ‘fueros’ o concesiones especiales a los gremios, según su clase y ubicación geográfica, pero, también, por la normativa local emanada de los cabildos y municipalidades, que regulaban en forma más específica el funcionamiento de cada una de las corporaciones de oficios. El trabajo agremiado representa un ejemplo más de la multiplicidad de niveles normativos que gobernaban la sociedad colonial y su influencia en la realidad vital e identitaria de las personas involucradas en cada ámbito de jurisdicción foral.

Corolario

La investigación ha revelado un porcentaje significativo de participación de las mujeres en los protocolos notariales que, aunque no equiparable al de los hombres, representa entre un 38% y 41%, lo que es cualitativamente importante en la medida que revela dinamismo y agencialidad. Los hallazgos desde la participación accesorio muestran una significativa presencia de tutelas y albaceazgos

327 Silvia Arze, *Artisanos de barrios de indio...*, p. 94.

de mujeres, mientras que la ausencia total de representantes en los actos jurídicos pasados ante escribano reafirma la idea de que La Paz tenía un sello distintivo: una amplia participación de mujeres urbanas en la escrituración notarial y en actividades económicas y comerciales.

En estos registros notariales, las mujeres actuaban de manera personal, y no a través de representantes o mandatarios, lo que muestra que, en la mayoría de los casos, ellas mismas encabezaban sus familias. Este hecho revela una percepción de competencia y eficacia en el manejo de los negocios patrimoniales. La norma legal, estatal o de otros colectivos normativos, como los gremios, los conventos o el comercio, estaba redactada por hombres, lo que refleja el orden jerárquico-patriarcal distintivo de la tradición jurídica occidental desde la época del Imperio romano. Sin embargo, el régimen legal aplicado a las mujeres contemplaba también privilegios y exenciones destinadas a ellas exclusivamente, configurando un 'fuero legal' especial o espacio de actuación, coherente con la organización administrativa de impronta corporativa de la época. Las mujeres no se comparaban a los menores de edad, excepto en los casos en que efectivamente lo fueran, ya que, si estaban bajo la patria potestad, su situación no difería de la de los hijos hombres. En el caso de las mujeres casadas, la restricción más importante era la necesidad de obtener la licencia marital para ciertos actos jurídicos, aunque esta limitación aparece poco en los protocolos notariales, lo que sugiere que no era un obstáculo tan relevante en la práctica cotidiana. Por otro lado, si eran viudas, toda limitación legal desaparecía, permitiéndoles actuar con plena autonomía. La representación o tutela, por tanto, se daba solo en casos de orfandad y minoridad, pero nunca en mujeres adultas.

Los protocolos notariales reflejan un entramado social transversalizado por la experiencia vital femenina, en el que los lazos de amistad, parentesco, solidaridad y hasta comadrazgo se convertían en estrategias clave para la supervivencia y la reproducción de las familias encabezadas por mujeres. Uno de los hallazgos más notables es la evidencia de una alfabetización femenina superior en el espacio paceño en comparación con la península en la misma

época, que sin duda tuvieron un impacto significativo en la autonomía de acción de las mujeres, particularmente en aspectos económicos y patrimoniales, como muestran los registros notariales.

Desde la diplomática y el derecho notarial, el análisis de la participación principal o accesoria ha revelado aspectos de la participación femenina que la natural limitación de las fuentes documentales solía esconder. Este enfoque ha ampliado significativamente el alcance informacional del registro notarial, consolidando su importancia como una fuente fundamental para la historia social y económica. El circuito de la ropa usada, la intermediación financiera y el trabajo artesano revelan alternativas ocupacionales poco estudiadas hasta ahora para el segmento femenino paceño, aspecto que plantea nuevas preguntas para futuras investigaciones.

El estudio también ha resaltado claramente la importancia de los documentos privados y/o verbales no protocolizados, que deja entrever no solo la esfera invisible del oficial plumario no-escribano, sino también la magnitud del uso del contrato privado y el documento personal en los negocios cotidianos tanto de mujeres como de hombres.

La agencialidad, definida como la capacidad de todo ser humano para tomar conciencia de sus circunstancias y actuar para transformarlas, aún dentro de estructuras restrictivas preexistentes, ha resultado ser un marco teórico adecuado para entender la actuación de mujeres a través de los protocolos notariales. La participación de las mujeres como tutoras y albaceas, la solvencia y diversidad de actividades económicas en los testamentos, los contratos de compraventa y la escasa incidencia de la licencia marital son los indicadores de esta agencialidad femenina que encuentra muchos espacios desde donde expresarse: la casa, la calle, la hacienda o el negocio.

La natural limitación de la fuente impidió un análisis exhaustivo de las mujeres marginales o marginadas de la ciudad colonial: las indias o mestizas pobres, las esclavas o las prostitutas. Sin embargo, a través de documentos ajenos, como testamentos y otros registros, pudimos apenas vislumbrar su presencia. Esta investigación deja abiertas varias interrogantes que esperamos

explorar en el futuro, tales como el estudio de la marginalidad femenina urbana, la investigación sobre redes, legislación y tráfico terrestre de esclavizados desde los protocolos notariales, o el análisis del trabajo liberto-clientelar de los y las manumitidas, o el estudio de los protocolos desde la literatura pragmática notarial, entre muchos otros.

Visibilizar a las mujeres no significa simplemente corroborar que la cultura patriarcal de antigua data limitaba el ejercicio de derechos no reconocidos en su tiempo. Más bien, se trata de escarbar en documentos y papeles polvorientos para encontrar ese 'pulso femenino' que, en cada espacio geográfico, era diferente y único: mujeres de frontera, mujeres de la costa, mujeres del comercio, de la plaza, urbanas, rurales, criollas, indias y mestizas, todas ellas, con sus acciones grandes o pequeñas, asumieron y al mismo tiempo reelaboraron las estructuras centenarias, pero siempre presentes en cada aspecto de la vida en la ciudad colonial paceña.

Las Díez de Medina y otras mujeres de élite en La Paz a fines del periodo colonial¹

María Luis Soux

Introducción

La Paz (la paz) en su ausencia... Esa fue la idea inicial que inspiró mi pensamiento cuando, en 2006, comencé la investigación acerca de las mujeres de la élite paceña en el periodo que abarca desde la sublevación general de indios hasta el proceso hacia la independencia. Y es que, desde el acercamiento que pretendía seguir, las palabras ‘La Paz’ y ‘la paz’ resumían esa idea de la existencia y persistencia de un mundo femenino que permitía sortear las limitaciones de una sociedad patriarcal. Por un lado, la ciudad de Nuestra Señora de La Paz sin los hombres que habían muerto o partido a la guerra; por otro, las nuevas posibilidades que esta ausencia ofrecía a sus mujeres, brindándoles una mayor libertad, una vida ‘en paz’. Este trabajo explora, precisamente, esas posibilidades económicas que se ampliaron en un contexto de crisis y que se nutrieron de una relación entre mujeres que contemplaba diversos aspectos que iban desde las redes familiares hasta los vínculos afectivos. Para ello, nos centramos en la historia de la

1 Este trabajo se basa en mi libro *La Paz en su ausencia. El mundo femenino y familiar en La Paz durante el proceso de Independencia, 1780-1825*, La Paz, Gobierno Municipal de La Paz, 2008.

familia Díez de Medina, aunque también analizamos otras familias de la élite pafeña.

La historia de las mujeres y de las familias ha experimentado a lo largo de los últimos años un notable avance desde el punto de vista teórico. A los trabajos inicialmente centrados en el estudio del feminismo, les siguieron propuestas que discuten la temática de la sociedad patriarcal en la historia.² Finalmente, buscando quebrar la visión exclusivamente victimista de las propuestas anteriores, han surgido nuevas tendencias que buscan analizar la historia de las mujeres desde sus propias lógicas. Estas nuevas perspectivas proponen que la contraposición al ideal de igualdad, objetivo de los estudios de género, no era necesariamente la desigualdad, sino también la diferencia.³ Con este enfoque, sin dejar de lado el concepto de sociedad patriarcal, este trabajo arranca desde el mismo espacio femenino de análisis, reconociendo sus propias dinámicas y contradicciones.⁴ Así, abordamos algunos conceptos útiles para

-
- 2 Para este trabajo asumimos el concepto de sociedad patriarcal planteado por Gerda Lerner como “la manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y niños(as) en la familia y la extensión del dominio masculino a la sociedad en general” (Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, citado en María Milagros Rivera, “Una aproximación a la metodología de la historia de las mujeres”, en Bárbara Oziebło [ed.], *Conceptos y metodologías en los estudios sobre la mujer*, Universidad de Málaga, Málaga, 1993, pp. 19-42).
 - 3 El pensamiento de la diferencia sexual ha sido un tema central en los debates feministas desde la década de 1970, e incluso antes, con obras fundamentales como *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir. Esta posición destaca, desde el feminismo de la diferencia, las especificidades del pensamiento y los valores femeninos, sin dejar de reconocer las desigualdades. Esta corriente se contrapone al feminismo de la igualdad, al cual critica por su tendencia a equiparar desigualdad con diferencia. Sobre el análisis de esta problemática véase, entre otros, los estudios de Citlalin Ulloa Pizarro, “La diferencia sexual: una narración teórica desde los estudios de género” (disponible en chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://salutsexual.sidastudi.org/resources/inmagic-img/DD52082.pdf); y de José Viedma López, “El pensamiento de la diferencia sexual” (en file:///C:/Users/User/Downloads/Dialnet-ElPensamientoDeLaDiferenciaSexual-2864447.pdf).
 - 4 Acerca de la historia de las mujeres y las familias, tanto en Europa como en América, véase George Duby y Michelle Perrot (dirs.), *Historia de las mujeres*,

nuestro análisis, como son el de los ámbitos público y privado, tradicionalmente atribuido el primero al espacio masculino y el segundo al femenino; sin embargo, como veremos, las mujeres ampliaron su espacio privado para que, sin quebrar lo que se esperaba de ellas, pudieran participar en los espacios públicos de formas estratégicas. Otros conceptos utilizados son el de 'la ausencia', interpretada no como algo negativo, sino como una oportunidad para lograr una mayor libertad; el del 'encierro', como la creación de espacios femeninos; y, finalmente, la 'libertad', concebida no solo como un ideal, sino como una estrategia de protección de los hijos y la familia.

El trabajo se divide en cinco partes. La primera explica la conformación de las familias Díez de Medina en la sociedad paceña, sus ramificaciones familiares y la situación de sus mujeres. La segunda aborda, a partir de casos dentro de la familia Díez de Medina y de otras mujeres de la élite de la ciudad, las estrategias empleadas para administrar sus patrimonios; la tercera parte se centra en el análisis de la dependencia de las mujeres y las circunstancias y espacios que les permitían desligarse de ella, ya sea al quedar viudas, ser madres solteras o ingresar a un convento. La cuarta, explora los espacios femeninos de convivencia, desde la vida en los conventos, pasando por los espacios públicos feminizados, como los mercados, hasta la conformación de redes femeninas que trascendían edades y grupos sociales. Finalmente, la última parte estudia cómo las mujeres vivieron la ausencia de sus esposos o amantes en el contexto del proceso de independencia.

Las fuentes primarias más importantes para el desarrollo de este artículo provienen principalmente del archivo privado Díez de Medina-Méndez,⁵ el cual cuenta con varios tipos documentales: expedientes, testamentos, cuentas y correspondencia. La riqueza

Taurus, Madrid, 1994; J. Goody, *La familia europea. Ensayo histórico-antropológico*, Crítica, Barcelona, 2001. Para el caso de América, Pilar Gonzalbo y C. Rabel, *La familia en el mundo iberoamericano*, Instituto de Investigaciones Sociales/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1994.

5 ADMM. Encontré este archivo familiar en la biblioteca de mi abuelo Jorge Muñoz Reyes, pero no pude determinar las razones por las cuales se hallaba allí, ya que solo existe un parentesco colateral con la familia Méndez, descendiente de los Díez de Medina.

de los archivos privados y familiares es innegable, ya que permiten sumergirse en los vericuetos de la vida familiar que muchas veces se nos escapa al revisar exclusivamente los archivos públicos. Por sus folios se entrecruzan de forma permanente la vida de los miembros de la familia, sus parientes y allegados. Se trata, sin duda, de un fondo documental riquísimo para entender los entramados de la vida privada. Para complementar estas historias familiares, también se han revisado las series de expedientes coloniales y registros de escrituras del ALP.

Las familias de la élite paceña, el caso de los Díez de Medina

Esta historia de las mujeres y las familias se ubica en la ciudad de Nuestra Señora de La Paz, donde se asentaron a lo largo del siglo XVIII nuevas familias que fueron reemplazando a las antiguas y tradicionales que poblaron la ciudad en los siglos XVI y XVII. Entre ellas se encontraban los Díez de Medina, llegados a la ciudad a inicios del siglo XVIII, y que se dividían en tres ramas, cuyos jefes de familia llevaban el nombre de Tadeo o de Francisco Tadeo. Esta confusión de nombres hizo que los estudios historiográficos identificaran a las ramas familiares como la del oidor, la del sargento mayor y la del hacendado. Rossana Barragán, en su artículo “Españoles patricios y españoles europeos: conflictos intraélites e identidades en la ciudad de La Paz en vísperas de la independencia (1770-1809)” (1996), analiza en detalle el desarrollo de estas familias. Los Díez de Medina constituyeron una de las bases de los llamados ‘españoles patricios’, familias que se dedicaban fundamentalmente a la administración de haciendas y que participaban en la vida política de la ciudad como miembros del cabildo, en contraposición a los ‘españoles europeos’, llegados posteriormente y que se integraron en la burocracia colonial.⁶

6 Cf. Rossana Barragán, “Españoles patricios y españoles europeos: conflictos intraélites en la ciudad de La Paz en vísperas de la independencia (1770-1809)”, *Estudios Bolivianos*, 1 (1995), pp. 121-182.

Durante todo este tiempo en el que las familias Díez de Medina vivieron en la ciudad, lograron forjar una red de contactos sociales, sobre todo a través de matrimonios con otras familias de la élite. De esta manera, consolidaron una compacta red de parentesco que incluía a allegados que participaban en diversos círculos de la sociedad. En estas redes, las mujeres desempeñaban un papel primordial, no solo como fichas clave en las políticas matrimoniales, sino también porque participaban abiertamente en redes propias, como las que se articulaban en torno a los monasterios o las que se relacionaban con la administración de haciendas.

De las ramas familiares de los Díez de Medina, nos centraremos en una de ellas, la del sargento mayor Francisco Tadeo Díez de Medina Tarasona. Muerto el patriarca de la familia en la década de 1770, el manejo económico y las redes fueron heredadas por su viuda, doña María Francisca Calderón de la Barca, quien se convierte en la protagonista de este trabajo.

Doña Francisca era la matriarca de la familia, alrededor de quien gravitaban las vidas de sus hijos, yernos, nueras y nietos, quienes a su vez conformaron nuevos grupos familiares y redes con otros miembros de la élite. Así, desfilan por estas páginas familias como los Paredes, los De la Sota, los Landavere, los Indaburo, los Villaverde y otros, parte de cuyas historias se entrecruzan con las de los Díez de Medina.

La segunda familia estudiada es la que podemos conocer como Díez de Medina Mena-Ulloa, cuyo miembro femenino más conocido para nuestra historia es doña Vicenta (o María Vicencia) Juaristi Eguino Díez de Medina, reconocida como la principal heroína de la guerra de Independencia en La Paz. Finalmente, se examina la rama Díez de Medina-Vidangos, a la que perteneció el oidor Francisco Tadeo Díez de Medina, autor de uno de los principales diarios sobre el cerco de La Paz. Sin embargo, esta última familia prácticamente no dejó descendencia que llevara el apellido.

La familia Díez de Medina Calderón estaba formada por don Francisco Tadeo Díez de Medina, sargento mayor fallecido en la década de 1770. Su esposa era doña María Francisca Calderón de la Barca y tuvieron cinco hijos: José Antonio, Félix, Jacinto Roque,

María Vicencia y María Josefa. José Antonio contrajo matrimonio con Teresa Villaverde, emparentada a su vez con otras dos familias de la élite paceña, los Landavere y los Paredes. Félix, por su parte, se casó con Juana la Sota y Parada y tuvo un hijo llamado Clemente. Tras enviudar, Juana se casó con Tomás de Orrantía, quien estuvo implicado en los sucesos de 1809 en La Paz. Jacinto Roque se casó con Vicencia Ortiz de Foronda, también miembro de una familia de élite. María Vicencia, después de enviudar, se casó en segundas nupcias con Pedro de Indaburo, uno de los principales cabecillas de la revolución de 1809, quien murió en el contexto de ese conflicto. Finalmente, María Josefa se casó con Juan Gómez de Zapata, con quien no tuvo hijos.

Félix y Jacinto Roque murieron jóvenes, dejando a sus viudas como tutoras y curadoras de sus hijos. Durante el periodo de nuestro estudio, con excepción de José Antonio y sus dos cuñados, la familia estuvo compuesta, en su mayoría, por mujeres, todas bajo la figura matriarcal de doña Francisca Calderón.⁷

A diferencia de la familia anterior, la rama Díez de Medina-Ulloa estaba formada por Tadeo Díez de Medina y su esposa Antonia Ulloa y Soliz. Tuvieron dos hijos hombres, Juan José Tadeo y Tadeo Antonio, que no tuvieron descendencia, y cinco mujeres, de las cuales una no tuvo hijos y la otra, María Magdalena, ingresó al convento de las Concebidas.⁸ Las otras tres hijas tuvieron un hijo cada una, lo que significa que en la tercera generación solo quedaban Protacio Guillén, Ana María Iturralde y María Vicencia Juaristi Eguino. Don Tadeo, ya anciano, contrajo segundas nupcias con Manuela Mirelles, lo que desencadenó incesantes juicios por la herencia.

7 Para mayor información sobre la familia y su genealogía, véase María Luisa Soux, *La Paz en su ausencia. El mundo femenino y familiar en La Paz durante el proceso de Independencia. 1780-1825*, Gobierno Municipal de La Paz, Colección Bicentenario, La Paz, 2008, p. 184.

8 Sobre los pormenores de la historia de esta familia Díez de Medina, véase Herbert Klein, *Haciendas and ayllus. Rural society in the Bolivian Andes in the eighteenth and nineteenth centuries*, University Press, Stanford, 1993. También, Rossana Barragán, “Españoles patricios y españoles europeos...”.

El manejo del patrimonio entre los Díez de Medina y otras familias de la élite

Dentro de la sociedad patriarcal, propia de la época colonial, la mujer constituía una ficha importante en la transmisión de bienes de una generación a otra y, por lo tanto, formaba parte de las políticas que establecían los paterfamilias para mantener y acrecentar el patrimonio familiar. Esta práctica, sin embargo, no significaba que las mujeres estuvieran completamente sometidas a las disposiciones legales de padres, hermanos o hijos, sino que, sobre todo los padres que podían prever un posible matrimonio desgraciado para sus hijas, buscaban darles cierta seguridad económica a través de la entrega de bienes parentales, ya fuera en forma de dote al contraer matrimonio o como herencia tras su fallecimiento.

Estos bienes, que buscaban asegurar en parte la vida de las mujeres, debían tener ciertas características que les permitieran controlarlos y acrecentarlos sin necesidad de participar activamente en la vida pública. Por ello, se buscaron determinados bienes que se podían constituir en un 'seguro' para etapas difíciles. Estos bienes podían ser de dos tipos: por un lado, aquellos que funcionaba como capital activo, capaces de invertirse y generar riqueza de manera directa, como fueron las haciendas, cuya producción de bienes podía transformarse en dinero en el mercado, o los esclavos, que con su trabajo producían bienes para sus amas. Por otro lado, estaban los bienes que no producían directamente pero que servían como garantía para censos o préstamos, o como recursos que podían utilizarse en momentos de necesidad, como, por ejemplo, las casas, las alhajas y joyas y la ropa.

Por lo general, los diferentes tipos de bienes se combinaban de tal forma que las mujeres, ya fuera por herencia de sus padres o mediante compra, adquirirían haciendas, casas, ropas y alhajas para garantizar una mayor seguridad. Esta práctica puede evidenciarse en varios testamentos de mujeres conservados en diversos archivos, así como en otro tipo de documentos de las testamentarias: avalúos, recibos de entrega, etc.

En el caso de la familia Díez de Medina Calderón, puede observarse esta lógica de la acumulación y el uso de bienes por parte de las mujeres en varios tipos de documentos, como testamentos, compraventa de bienes inmuebles y otros que se hallan en los registros de escrituras. En uno de los documentos pertenecientes a la familia, como es la *Razón de los bienes de la testamentaria de doña María Francisca Calderón*, se avalúa un total de 138.208 pesos 2½ reales correspondientes a bienes muebles e inmuebles. A partir de este registro, se presenta el siguiente cuadro que muestra el tipo de bienes que poseía doña María Francisca y el porcentaje de cada uno en el valor total de sus bienes:

Cuadro 1
Bienes de doña María Francisca Calderón,
viuda de don Tadeo Díez de Medina

Tipo de bien	Monto	Porcentaje del total
Haciendas	90.377 pesos 5 reales	65,4
Casas	21.230 pesos	15,4
Bienes muebles y ajuar	4.579 pesos	3,4
Plata sellada	7.511 pesos 2½ reales	5,4
Alhajas y plata labrada	1.667 pesos	1,2
Esclavos	1.305 pesos 2 reales	1,0
Dinero y otros	11.538 pesos	8,4

Fuente: Elaboración propia a partir del ADMM, Razón de los bienes así raíces como muebles sus respectivas evaluaciones, censos con que quedaron gravados, réditos atrasados y ditas [sic] particulares pertenecientes a la testamentaria de mi Sra. Madre doña María Francisca Calderón y entraron a mi poder como albacea testamentario suyo la que se demuestra en sus correspondientes planillas, 1792.

Como puede verse, el bien de mayor valor correspondía a las haciendas (65,4%), seguido de las casas (15,4%) y el dinero (8,4%), mientras que otros bienes como los esclavos, la ropa, las joyas y alhajas tenían un valor menor. Al momento de hacerse el avalúo, parte de estos bienes habían sido ya entregados a sus herederos como dote o como anticipo de herencia por el albacea, don José Antonio Díez de Medina, hijo de doña Francisca. Sin embargo, todos estos bienes constaban en el cuadro de avalúo debido a que

de esa manera se especificaba cuánto le tocaría a cada uno de los herederos al momento de ejecutar la testamentaria. A continuación, analizaremos estos bienes patrimoniales: las haciendas, las casas, los esclavos y las joyas.

La propiedad de la tierra

La posesión de haciendas desempeñó un papel importante en la conformación de algunas de las familias de élite de la ciudad, ya que estas propiedades les permitían consolidar su poder económico y su influencia social. En este proceso, las mujeres jugaron un rol central.

Mientras que la vida pública, en la cual se movían los hombres, incluía actividades productoras de bienes como el comercio, la arriería, la práctica profesional o la participación en las instancias de poder, las mujeres se limitaban a actividades que, a pesar de ser productoras de bienes, debían estar vinculadas al ámbito privado, es decir, al hogar y la familia. Es aquí donde se inserta la importancia de la propiedad de la tierra para las mujeres, ya que la hacienda podía ser considerada en la sociedad patriarcal como una extensión del ámbito doméstico y no como parte de la vida pública. Esta conceptualización permitía que administraran sus haciendas, chacras y chacarillas, sin que esto fuera tomado como una intromisión femenina en las actividades públicas masculinas.

En consecuencia, la administración de haciendas y propiedades rurales era una actividad aceptada para las mujeres en la sociedad colonial, ya que se consideraba que, al gestionar estos bienes, no transgredían su rol asignado dentro del ámbito doméstico.

De acuerdo con Herbert Klein, aunque los hombres predominaban en la élite terrateniente paceña de fines del siglo XVIII, las mujeres constituían una importante minoría: “las 124 mujeres hacendadas [entre 1786 y 1797] daban cuenta del 17% del número total de hacendados, poseían el 17% de los fundos y controlaban el 15% de los yanacónas”.⁹ Esto significa que existía una mujer terra-

9 Herbert Klein, *Haciendas y ayllus en Bolivia, siglos XVIII y XIX*, IEP, Lima, 1995, p. 47.

teniente por cada cinco hombres que poseían haciendas. Aunque estos datos son concluyentes, es importante tener en cuenta también que Klein solo considera a los propietarios legales. Por ello, es posible que el porcentaje de mujeres que vivían de las rentas o de la producción de una hacienda fuera mayor, ya que muchas mujeres viudas pasaron a administrar las haciendas de sus maridos luego de la muerte de estos, aunque la propiedad permaneciera a nombre del esposo fallecido por muchos años más. Esto puede comprobarse en el caso de Tadeo Díez de Medina, quien seguía figurando como propietario de varias haciendas en la década de 1790, veinte años después de su fallecimiento, cuando los bienes ya habían pasado a la administración de su esposa, Francisca Calderón.

Las haciendas formaban parte común de las herencias y las dotes, y muchas veces constituían la base de los bienes transmitidos. Así, por ejemplo, en el testamento de doña María Nicolasa de Miranda se dice: “Item, declaro que cuando contraí dicho matrimonio llevé en vía de dote que me dieron mis padres, la cantidad de dos mil pesos en dinero alhajas y plata labrada además de varias fincas que adelante se relacionarán [...]”.¹⁰ Entre estas haciendas figuraban Cullucullu, en la jurisdicción de Mocomoco; Chuncho Amaya, en la misma jurisdicción; Incaipo Antagua, Chacahuaya y Pallallani, esta última en Italaque.

El origen de estas haciendas era diverso. La hacienda de Cullucullu había sido adquirida “parte de ella por dote y parte que compré con mi propio dinero”. La de Chuncho Amaya, al igual que Incaipo y Antagua, fue dada como dote por sus padres, mientras que la de Chacahuaya fue entregada por la madre de doña María Nicolasa. Finalmente, la de Pallallani fue heredada en parte a la muerte de su madre, y el resto fue adquirido en consorcio con su esposo.¹¹

Tres aspectos llaman la atención en el anterior caso: en primer lugar, la concentración de varias haciendas en manos de una misma mujer; en segundo lugar, las diferentes formas de adquirir

10 ALP, RE 120, leg. 187, “Testamento de doña María Nicolasa de Miranda”, 1816-1817.

11 *Ibidem*.

la propiedad de la tierra; y, en tercer lugar, la clara separación que se mantiene en el testamento para cada caso.

La concentración de tierras en un solo propietario era una estrategia muy importante en las familias para evitar que se formen propiedades muy pequeñas que no fueran económicamente rentables. Una de las formas más prestigiosas de mantener o concentrar tierras fue la creación de mayorazgos, aunque esta opción estaba reservada únicamente para las familias más poderosas, como los Díez de Medina y los Ballivián. Mediante el mayorazgo se creaba un vínculo en el que se establecía claramente quién sería el heredero y fijando las condiciones de la herencia para varias generaciones, “prefiriendo el mayor al menor y el hombre a la mujer”.¹²

No es casual, por ejemplo, que quien heredara el mayorazgo de Cebollullo fuera la pareja formada por Ramón de Ballivián y su prima hermana, también de apellido Ballivián. De esa manera, se evitaba la división de la propiedad de la tierra y se aseguraba que los bienes del mayorazgo no salgan de la familia, perpetuando el apellido Ballivián a lo largo de las generaciones futuras.

En algunas fundaciones de mayorazgo se establecía, incluso, que el beneficiario debía llevar el apellido del fundador. En el caso que nos ocupa, el de doña María Nicolasa de Miranda, se ven dos factores que impidieron la creación de un mayorazgo: primero, que no se trataba de una familia con el suficiente prestigio para hacerlo; segundo, que la heredera inicial era una mujer, por lo que no era posible la creación de dicho vínculo. De esta manera, la herencia de doña Nicolasa se organizó de forma directa mediante dote, herencia y compra, sin crear un vínculo de mayorazgo.

El hecho de que parte de las propiedades de doña Nicolasa fueran adquiridas por compraventa muestra la posibilidad que tenían las mujeres de participar en el mercado de tierras, y no solo recibirlas de manera pasiva. Era común en las sociedades terratenientes el interés por acrecentar el tamaño de los fundos, añadiendo a lo heredado tierras aldeñas compradas, ya fuera a

12 APHS, “Fundación del mayorazgo de Siporo por doña Rosa María de Peralta y Moscoso a favor de la familia Vásquez de Velasco”, 1758.

otros hacendados o a comunidades indígenas circundantes. Aunque no se tienen mayores datos para establecer qué tipo de tierras compró doña Nicolasa, queda claro que no fue una persona pasiva que se contentara con la tierra recibida, sino que seguía las lógicas de aumento de sus fundos de forma activa.

La combinación de dote, herencia y compra le permitió poseer varias haciendas. Al mismo tiempo, se ve también la importancia que tuvo en este caso la transmisión de la tierra por vía femenina, de la madre de doña María Nicolasa.

Finalmente, es importante señalar que, al no haberse establecido un vínculo de mayorazgo, las propiedades rústicas pertenecientes a doña Nicolasa se mantuvieron legalmente separadas. Es por esta razón que en su testamento aparecen claramente señaladas cada una de las propiedades y la forma en que fueron adquiridas, lo que permitía que pudieran ser nuevamente divididas en entre futuras generaciones.

Doña María Francisca Calderón, viuda de Tadeo Díez de Medina, poseía también varias haciendas, tanto en los Yungas como en el Altiplano. La hacienda de Santa Teresa de Peri, en Coripata (Yungas), y la de Suriquiña, en Omasuyos, permitían a la familia combinar la producción mercantil de la coca con la producción de chalonga y chuño, tanto para el consumo familiar como para los avíos de los peones y esclavos de las haciendas. Así, por ejemplo, en las cuentas de la hacienda de Dorado Chico, que fue una de las partes en las que se dividió la hacienda de Santa Teresa de Peri, figuran los avíos de chalongas y costales que eran repartidos a cada uno de los peones por el administrador de la hacienda.¹³

Las haciendas servían en la economía familiar de diversas maneras. No solo proporcionaban productos para el sustento

13 ADMM, “Libro manual de la hacienda de San Juan de Dorado perteneciente al Dr. Dn. José Antonio Díez de Medina y corre desde 4 de junio de 1792 que le cupo en división”, 1792, ff. 31-35. También en razón de los bienes así raíces como muebles sus respectivas evaluaciones, censos con que quedaron gravados, réditos atrasados y ditas [*sic*] particulares pertenecientes a la testamentaria de mi Sra. madre doña María Francisca Calderón y entraron a mi poder como albacea testamentario suyo la que se demuestra en sus correspondientes planillas.

directo de las familias propietarias o para su venta en el mercado –y obtener ganancias en metálico–, sino que también se utilizaban como garantía para otras actividades económicas, como la fianza por el cobro de diezmos, como respaldo para la obtención de censos o como base para fundar una capellanía. Este uso puede ser observado en el caso de doña María Indaburo –hija de don Pedro de Indaburo y nieta de doña Francisca Calderón– con sus haciendas Pararani en los Yungas y Suriquiña en Pucarani, de acuerdo con los siguientes datos:

Cuadro 2
Cuentas de las haciendas de Pararani y Suriquiña de doña María Indaburo

- En la hacienda de Pararani, situada en el cantón de Coripata provincia de Yungas, a favor del recogimiento de Nazarenas, que fue 4.000 pesos.
- En la hacienda de Suriquiña en el pueblo de Pucarani, provincia de Omasuyos, a favor del convento extinguido de Santo Domingo, 1.500 pesos.
- En la misma a favor de los sacristanes de la iglesia catedral y últimamente declarada en derecho del cura don Miguel de Montenegro, 2.000 pesos.
- En la dicha en favor de los manuales de la Santa Iglesia Catedral, 1.000 pesos.¹⁴

Las haciendas de las mujeres podían ser administradas directamente por ellas, a distancia y por medio de administradores y mayordomos. En el caso de doña María Francisca Calderón, de acuerdo con los documentos del ADMM, era ella quien gestionaba personalmente sus haciendas a fines del siglo XVIII. En su correspondencia se encuentran informes escritos por su mayordomo, don Juan del Carpio, y por su hijo, José Antonio, en los que le hacían conocer sobre la situación de las haciendas de Santa Teresa de Peri. Estos informes abordaban problemas como la falta de trabajadores, las siembras, las mitas de coca, y también solicitaban el envío de avíos y herramientas para realizar el trabajo.¹⁵

14 ALP, PN 1, “Chancelación el administrador departamental don Pedro del Solar a favor de doña María Indaburo poseedora de la hacienda de cocalas Parani”, 1827.

15 ADMM, “Correspondencia general de doña María Francisca Calderón”.

De manera similar, doña Ignacia Díez de Medina, hija de don José Antonio, también administraba a distancia su hacienda de Caluyo a través de su mayordomo José Escobar, quien, de forma regular, le enviaba informes sobre la situación de la hacienda.¹⁶ Doña Ignacia también gestionaba otras haciendas como Dorado Chico, en Coripata, Yungas y Huaricana, en Río Abajo. Estos ejemplos muestran, al menos en estos casos, que las mujeres controlaban directamente el trabajo y la producción de sus tierras.¹⁷

En otros casos, las haciendas eran gestionadas por medio de apoderados, quienes a su vez nombraban administradores y mayordomos. En estos casos, las mujeres se desentendían del trabajo de sus haciendas y se limitaban a recibir los dividendos. Los apoderados se encargaban de dirigir la producción, la venta de los productos, el arriendo, y otras actividades relacionadas con la administración. Así, por ejemplo, don José Antonio Díez de Medina administraba las haciendas de sus cuñadas, las viudas de sus hermanos Félix y Jacinto: doña Juana la Sota y Parada, propietaria de Dorado Grande en Coripata y Calachapi en el valle de Sapahaqui; y doña Vicencia Ortiz de Foronda, propietaria de San Félix en Coripata.¹⁸

Las haciendas y las chacarillas (tierras de cultivo que se encontraban cerca de la ciudad dedicadas a la producción de verduras y hortalizas) podían convertirse en plata sellada si era necesario, siempre que los esposos otorgaran la correspondiente autorización

16 En la correspondencia se encuentran datos sobre habilitaciones, fuga de peones y presencia de trabajadores ‘altaneros’ –a quienes se los expulsa de la hacienda–, además de avisos sobre el envío de taquia o borregos (ADMM, “Correspondencia personal de doña Ignacia Díez de Medina”).

17 Lo mismo va a ocurrir con las hacendadas de inicios del siglo XX, presentadas en el libro de Rossana Barragán, Seemin Qayum y María Luisa Soux, *De terratenientes a amas de casa*, Coordinadora de Historia, La Paz, 1997. Uno de los recuerdos de las nietas entrevistadas es cómo sus abuelas llevaban las cuentas de sus haciendas en libros de contabilidad. Además, solían viajar a sus haciendas durante las temporadas de siembra o cosecha.

18 ADMM, “Correspondencia varia, Documentos de don José Antonio Díez de Medina”.

ya que, aunque se trataba de bienes parentales, las mujeres casadas no podían realizar transacciones sin el permiso de su marido. Por ejemplo, doña Isidora Seguro y Roxas, mujer de don Jorge de Ballivián, poseía junto a su hermana María Antonia, mujer de don Idefonso Ramos Mejía, una chacarilla en el valle de Potopoto, heredada de su abuelo don Ramón de Rojas. Con la autorización de su esposo, doña Isidora vendió la parte de la chacarilla que le correspondía a doña Teresa Arteaga, quien participó en la transacción con la autorización de su esposo, José de la Riva. El precio de la venta fue de 1.100 pesos.¹⁹

Un caso especial de mujeres terratenientes en La Paz eran los monasterios de las Concebidas o Purísima Concepción y del Carmen o Carmelitas, que poseían, a fines del siglo XVIII, veintidós y cuatro haciendas, respectivamente.²⁰ Estos bienes provenían fundamentalmente de las dotes que entregaban los padres en el momento en que sus hijas profesaban como religiosas. Las haciendas de los monasterios eran administradas por síndicos y apoderados, y los ingresos derivados de los productos y su venta se destinaban al mantenimiento del mismo convento.

De una forma u otra, el rol de las mujeres como hacendadas les proporcionaba una mayor libertad de acción, gracias a la posibilidad de contar con bienes propios. De acuerdo con Klein:

El papel de la mujer como hacendado independiente está, además, fuertemente respaldado por los padrones y los registros notariales. Ellas aparecen enumeradas como propietarias de haciendas en varios padrones, comprándolas o vendiéndolas a nombre propio. Esto quiere decir que no eran un tipo de dueño temporal que ocasionalmente alcanzaba el control al fallecer un pariente masculino. Este padrón se encuentra en abierto contraste con el papel sumamente temporal y limitado que las mujeres asumían durante este mismo periodo en la capital virreinal de Buenos Aires.²¹

19 ALP, RE 119, leg. 186, "Venta de chacarilla por parte de julio de 1810".

20 Herbert Klein, *Haciendas and ayllus...*

21 *Ibidem*, pp. 48-49. Para el caso de Buenos Aires, el autor cita el trabajo de Susan Socolow.

Según lo señalado por Klein, la posición de las mujeres en La Paz en relación con la propiedad de la tierra era más independiente que en otras regiones como Buenos Aires. A través de la dote y la herencia, las mujeres podían convertirse en propietarias con todos los derechos, y era poco común que el marido pudiera disponer de los bienes de su esposa. Sin embargo, a pesar de esta seguridad jurídica, las mujeres no podían realizar actos jurídicos públicos sin la autorización masculina, lo que en la práctica limitaba su capacidad para tomar decisiones sobre sus propiedades rústicas.

Los bienes urbanos

Otros bienes de gran importancia para las mujeres fueron las casas que se hallaban en la ciudad. Las familias de la élite paceña poseían por lo general más de una casa, no solo como una forma de invertir en bienes que pudieran legarse a sus herederos, sino también como un recurso que podía convertirse en dinero en momentos de necesidad. Por lo general, la familia habitaba en la casa de mayor valor, mientras que las otras propiedades eran arrendadas para generar ingresos extraordinarios u ocupadas por miembros colaterales de la familia, como parte de una relación de dependencia entre la rama principal y las ramas secundarias. Estas casas, entonces, no solo representaban un bien económico que podía dar una ganancia en metálico, sino también un símbolo que mostraba el carácter de élite de las familias.

De esta manera, la jerarquización de los espacios urbanos reflejaba el poder y el estatus social, que se podía medir por la cercanía a la plaza principal. La familia del oidor Tadeo Díez de Medina, por ejemplo, tenía su vivienda en la esquina de la plaza de armas, frente a la iglesia catedral.²² Doña Teresa Villaverde y su familia vivían a dos cuadras de la misma,²³ mientras que la familia Paredes habitaba a “una cuadra arriba del convento de

22 Actual Museo Nacional de Arte en la Calle del Comercio esquina Socabaya.

23 Actual Museo Nacional de Etnografía y Folklore, en la actual calle Ingavi esquina Genaro Sanjinés, frente al antiguo convento de la Concepción.

Predicadores”,²⁴ es decir, en una casa cercana a la que luego ocuparía su sobrina Teresa Villaverde. Otra familia de élite, como doña Manuela Uriarte y su esposo, el doctor José Indalecio Sanjinés, residían en el barrio de la “Cruz verde”.²⁵

Según Alberto Crespo *et al.* (1975), las viviendas de la élite constaban de dos plantas, con un corredor de madera que daba al patio principal. En la parte delantera contaban con tiendas que eran arrendadas.²⁶

Como se ha señalado, algunas mujeres paceñas poseían más de una casa. Doña María Francisca Calderón, por ejemplo, tenía varias propiedades: su casa de residencia, otra en el barrio de la Cruz Verde, una tercera en el barrio de San Francisco, un sitio en la plazuela de San Francisco, otro en el barrio de Santa Bárbara y, finalmente, una casa en el pueblo de Coroico.²⁷ Aunque no se sabe con certeza si las otras casas que poseía eran habitadas por inquilinos o por otros miembros de su familia o allegados, está claro que poseer varias propiedades urbanas le proporcionaban ingresos adicionales que la beneficiaban económicamente.

Las casas, además de ser el centro de la vida de las mujeres, donde ejercían su rol de amas de casa y criaban a sus hijos e hijas, también podían utilizarse, al igual que las haciendas, para garantizar censos o fianzas. Doña Vicenta Juaristi Eguino Díez de Medina, por ejemplo, hipotecó una casa en 1815 para pagar una fianza de 1.575 pesos, con el fin de garantizar a don José Antonio Montenegro, quien había conseguido, en subasta, el cobro de diezmos y veintenenas de la vereda de San Pedro de Coroico.

24 ADMM, “División y partición de los hijos y herederos de la señora doña Leonor de Peñaranda”, 1758. La casa de los Villaverde pertenecía a fines del siglo XVIII a los Marqueses de Aro.

25 ALP, RE 119, leg., 186, “Adjudicación y asignación dotal. Doña María Manuela Sagárnaga y su marido el Dr. Valdez a favor de doña Manuela Iriarte y su hermano don José María Uriarte”, 1813.

26 Alberto Crespo *et al.*, *La vida cotidiana en La Paz durante la Guerra de la Independencia*, Editorial de la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, p. 57.

27 ADMM, “Razón de los bienes...”.

¿De qué manera este tipo de transacciones representaba una ventaja para el fiador? Desde el punto de vista de las mujeres, las ventajas eran tanto económicas como sociales. Desde el punto de vista económico, la fiadora se transformaba en una especie de socia del cobrador. De esta manera, si el dinero cobrado de diezmos y veintenas superaba el monto de la fianza, el excedente se repartía entre los dos participantes de la transacción, lo que transformaba a la mujer fiadora en una socia capitalista, mientras que el cobrador, por lo general un varón, era quien se encargaba del trabajo.

Desde una perspectiva social, la mujer fiadora lograba de esta manera ingresar de forma independiente en el mundo masculino del negocio, sin tener que sacrificar su situación de propietaria ni su posición como ama de casa. Además, ese tipo de transacciones le permitía establecer alianzas con otras personas y familias que participaban en el cobro de diezmos.²⁸

Otra forma en que las casas se convertían en bienes negociables era mediante el arrendamiento total o parcial, ya fuera de habitaciones o de tiendas. Manuela Mirelles, segunda esposa y viuda de don Francisco Tadeo Díez de Medina y Mena, había recibido, como parte de los bienes gananciales, tras la muerte de su esposo, los réditos por la renta de una tienda que se hallaba en los bajos de la casa familiar de la calle del Comercio y de una habitación situada “a espaldas de la Santa Iglesia Catedral”.²⁹ De esta manera, la viuda aseguraba tanto una vivienda (la habitación) como un ingreso (la renta de la tienda).

Sin embargo, debido a un juicio con los herederos del primer matrimonio de su marido —entre quienes que se hallaba doña

28 La fianza era un negocio que, aunque rentable, podía hacer que la familia se viera también en penurias económicas. Tal es así que, en 1804, don José Antonio Díez de Medina firmó ante el escribano público un documento por el cual se prohibía a sí mismo “ser fiador de persona alguna en corta ni en mucha cantidad, ya sea eclesiástica, o secular, ayuntamiento, colegio ni comunidad y si incurría en esa falta, se obligaba a pagar 4.000 pesos, dos de ellos a favor del Rey y otros dos al denunciante” (ADMM, “Documentos privados de José Antonio Díez de Medina”, 1804).

29 ALP, RE 119, leg. 186, “Transacción de doña Manuela Mirelles con los herederos de don Tadeo Díez de Medina”, 1813.

Vicenta Juarista Equino-, doña Manuela tuvo que renunciar a estos bienes, además de a la finca de Pallina (cerca al pueblo de Laja), a cambio de la propiedad de un tambo llamado de Quirquincha, en el barrio de San Sebastián, propiedad que, posteriormente, arrendó a don Mariano Cárdenas por mil pesos anuales.³⁰

Por todo lo descrito, la propiedad urbana se constituyó en un bien muy importante para las mujeres de la élite, ya que no solo les garantizaba un lugar donde vivir, sino que también les proporcionaba una renta segura para su subsistencia.

Los esclavos y esclavas

Parte del patrimonio que algunas de las mujeres de la élite llevaban al matrimonio como dote o como herencia tras la muerte de los padres, incluía un número determinado de esclavos, hombres y mujeres, que podían trabajar como sirvientes en sus casas o como agricultores en las haciendas de coca. Al ser considerados mercancía, los esclavos poseían un valor en dinero y podían ser transferidos o vendidos, integrándose en los bienes testamentarios o entregados a las hijas como parte de su dote.

Doña María Francisca Calderón, por ejemplo, entregó a su hija María Josefa Díez de Medina una zamba esclava llamada María Ángela como dote, que fue dada a Juan Gómez de Zapata, el esposo, junto con una negra bozal, para el servicio de su hija. También entregó a su hijo Jacinto un negro como regalo de bodas.³¹

Estos esclavos aparecen en el documento analizado debido a que formaban parte de los bienes transmitidos de manera separada al conjunto de la testamentaria, pero que debía tenerse en cuenta en el momento de la partición. Otros esclavos rurales, como los de la hacienda de Santa Teresa de Peri (que fue dividida entre los cinco hermanos Díez de Medina), fueron valorados como parte del patrimonio de la hacienda.³²

30 ALP RE 119, leg. 186, "Arrendamiento del tambo llamado de Quirquincha", 1813.

31 ADDM, "Testamentaria de doña María Francisca Calderón", 1793.

32 La hacienda de Dorado Chico, por ejemplo, contaba con ocho esclavos y sus familias en 1828 (ADMM, "Cuenta y razón que doy yo Cayetano Guzmán

Los esclavos desempeñaban diversas funciones, desde el trabajo doméstico³³ hasta la administración de haciendas. Sin embargo, la relación entre las propietarias y sus esclavos y esclavas frecuentemente iba más allá de la mera propiedad de una mercancía, estableciéndose relaciones de dependencia personal de tipo servil. Esto se refleja en la siguiente carta escrita a doña Teresa Villaverde por un esclavo que le pide se le conceda su libertad:

Mi venerada patroncita y señora:

Su esclavo nombrado Francisco Landavere hace presente de su magnánimo corazón que desde el día que salí de su abrigo he padecido lo indecible en esta quebrada porque me falta la sombra de usted y así es tenga Ud. compasión de este su miserable hijo. Bastaría haberme criado mi amo el Sr. Landavere para que Ud. mire con caridad a este esclavo que aunque salga a poder de otro me hallo siempre en la misma esclavitud sin poder gozar de la Libertad acaso entre en mayor opresión, pues mi delito no es más sino el haberme casado. Para esto VS que fueron mis amos consintieron en mi enlace para mi mayor tormento con obligación, y así iré recargándome más en esta pensión.

Mi ama y señora no será el primero que recia a caridad de Ud. en que me haga el favor de declararme por libre. Otros, que no se han criado en casa ni a mi amo han servido, están gozando de la caridad que Ud. hace al género humano. Porque pues deseo tan infeliz mi Señora no ser participante que es este beneficio de cuya caridad hecha el Sr. le premiará a Ud. con su gloria, y yo incesantemente aclamaré al Sr. para su buen éxito; así es que espera este su hijo la resolución de Ud. supuesto no se ha entendido la escritura.

Es su más atento criado. QSMB. Francisco Landavere.³⁴

como administrador de esta hacienda del Dorado Chico al S. don José Antonio Díez de Medina así de la coca cosechada en esta Mita de marzo de 1828 como de avíos recibidos y repartidos a los peones y esclavos según manifiesta el presente plan de igual modo de plata recibida para mingas", 1828).

33 Sobre el trabajo de los esclavos y esclavas en las casas de la élite, véase el libro de Evgenia Bridikhina y Pilar Mendieta, *María Sisa y María Sosa*, Secretaría Nacional de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales / Coordinadora de Historia, La Paz, 1997.

34 ADMM, "Correspondencia de doña Teresa Villaverde, mujer de José Antonio Díez de Medina", s/f.

Por la carta anterior se pueden entender varios aspectos acerca de la relación entre los propietarios y sus esclavos. Existía una gran diferencia entre los esclavos criados por sus amos y los que formaban parte de la población trabajadora de las haciendas. Los primeros tendían a percibir su posición como más cercana a la de un criado, manteniendo una relación casi personal con sus propietarios. Esto les otorgaba no solo el derecho de llevar el apellido de sus amos, que lo tenían también los esclavos de hacienda, sino que consideraban que debían ser mejor tratados e, incluso, veían posible solicitar su libertad.³⁵

Otro aspecto que se percibe es que los propietarios definían la vida privada de sus esclavos, determinando con quién debían casarse para tener hijos. Esto era lógico si tenemos en cuenta que los hijos e hijas también pertenecerían legalmente al propietario, lo que hacía común que los propietarios favorecieran matrimonios entre sus propios esclavos. La desobediencia de Francisco Landavere a estas órdenes parece haber sido la razón por la que se le negó la libertad, como una forma de castigo.

Sin embargo, estas relaciones personales no impedían el hecho de que los esclavos siguieran considerándose mercaderías pasibles de comprarse y venderse, como lo evidencian los registros de escrituras. Así, por ejemplo, en 1816, doña Juana Basilia Calaumana, ya viuda del coronel José de Santa Cruz, vendió a don Toribio Barra una esclava zamba de quince años llamada María. El documento reconocía una venta perfecta, en la que el comprador tenía pleno derecho sobre la esclava, pudiendo disponer de ella “como habida con justo y legítimo título de compraventa”.³⁶

35 José Landavere, posiblemente propietario original del esclavo, era tío de Teresa Villaverde. Fue nombrado intendente interino de La Paz luego de los hechos de 1814.

36 ALP, RE 120, leg. 187, “Venta de Zamba. La Sra. doña Juana Basilia Calaumana a favor del Sr. comandante don Torivio Barra”, 1816.

Las joyas y alhajas

Como se evidencia entre los bienes de doña María Francisca Calderón, las alhajas y joyas formaban también parte del patrimonio de las mujeres. El gusto por estos adornos en ‘el bello sexo’ fue un tema recurrente en los escritos de la época y una de las causas por las cuales se las consideraba frívolas o preocupadas únicamente por adornar su cuerpo. Esta afición llevó a varios tratadistas, escritores e incluso a la Iglesia a recomendar un uso discreto de las joyas.³⁷ Sin embargo, era la misma sociedad la que empujaba a las mujeres a utilizar alhajas como un signo de distinción de su sexo y de su categoría social.

A pesar de que esta visión relacionaba el uso de joyas con las mujeres, en realidad no era exclusivo de ellas, sino un símbolo de distinción para ambos sexos. Nelly Raquel Porro Girardi y Estela Rosa Barbero, en su obra *Lo suntuario en la vida cotidiana del Buenos Aires virreinal. De lo material a lo espiritual* (1994), dedican un largo capítulo a la descripción y uso de las alhajas, donde dicen:

Los hombres no fueron indiferentes a ellas, según se comprueba también en el inventario de los bienes del oidor Cabeza Enríquez, cuya soltería convierte a sus alhajas en eminentemente masculinas, cuando en los de casados que detallan, ya adornos varoniles con exclusividad ya los propios mezclados con de sus respectivas esposas.³⁸

De acuerdo con las mismas autoras, las mujeres que vivían en Buenos Aires provenientes de las provincias altas, es decir, de las ciudades de Charcas, mostraban una notable afición por las alhajas, posiblemente debido a la cantidad de artesanos en oro y plata que residían en esas ciudades. Esta predilección también puede estar relacionada con el hecho de que la riqueza en Charcas se

37 Frente al interés por parte de las monjas de adornarse con alhajas, el Concilio de Charcas (1774-1778) prohibió su uso a las monjas profesas.

38 Nelly Raquel Porro Girardi y Estela Rosa Barbero, *Lo suntuario en la vida cotidiana del Buenos Aires virreinal. De lo material a lo espiritual*, PRHISCO/ CONICET, Buenos Aires, 1994, p. 209.

basaba principalmente en la minería, lo que hacía que los metales preciosos, específicamente la plata, fueran más accesibles que en las provincias bajas.

Las alhajas no solo representaban adornos y símbolos de prestigio, sino que también constituían bienes que podían garantizar la subsistencia de las mujeres de la élite en momentos de dificultades económicas. Sin embargo, es un hecho que fueron avaluadas más por su valor simbólico que por el económico. En el caso de las mujeres de La Paz, se han encontrado en los archivos algunos inventarios que incluyen una gran cantidad de alhajas.

Doña María Josefa Díez de Medina, por ejemplo, recibió, al casarse con Juan Gómez de Zapata, varias alhajas como bienes dotales, parafernales y donaciones. Entre los bienes dotales recibió un ahogador³⁹ de perlas con una cruz de diamantes engastada en oro y dos pares de zarcillos pequeños con pocos diamantes⁴⁰. Como bienes parafernales, obtuvo cuatro mates⁴¹ de plata chapeados en oro y un par de pulseras de diamantes montados en plata. Finalmente, como donación, recibió varias alhajas de diamantes y perlas, avaluadas en 3.000 pesos.⁴²

Es interesante observar la clara distinción en la forma en que las mujeres recibían estas joyas o alhajas. Los bienes dotales, como se ha mencionado, eran propiedad exclusiva de las mujeres, y el esposo no podía decidir sobre ellos. Por su parte, los bienes parafernales, si bien eran recibidos de los padres, tenían un uso más familiar, como se puede ver en el tipo de alhajas otorgadas. Finalmente, las donaciones eran transferencias mucho más libres y dependían exclusivamente del deseo del donador. Aunque en este caso fueron avaluadas junto con otros bienes, no era obligatorio

39 Aderezo o collar; más específicamente, se trata de una gargantilla. Esta explicación de cada joya y las siguientes vienen de *ibídem*.

40 Pendientes o arillos para las orejas.

41 Instrumento para cebar y tomar mate.

42 ADMM, "Autos sobre [...] judicial de los herederos de la finada doña María Francisca Calderón", 1791, ff. 25v.-27; "Nota de Pedro de Indaburo como marido y conjunta persona de María Vicencia Díez de Medina sobre la testamentaria de doña María Francisca Calderón", 1793.

que se mantuviera un reparto equitativo de donaciones entre todos los hijos e hijas. Por medio de las donaciones, los padres podían ayudar a alguna hija que se encontraba en dificultades o con mayores gastos, o incluso apoyar a sus hijas naturales, quienes por su situación no recibían la parte de la legítima.

Otro inventario, esta vez de doña Susana Paredes, revela una situación más modesta, aunque no faltaba tampoco la posesión de alhajas. Entre sus pertenencias se encontraban unas caravanas⁴³ de diamantes tablas, avaluadas en 150 pesos, otras de topacios blancos, en 60 pesos, una gargantilla de perlas, en 160 pesos, una sortija con brillantes, en 130 pesos y otra más pequeña con dos chispas, valorada en cuatro pesos. Contaba además con una cadena de oro de 32 pesos, un peinecito de oro, de doce pesos, una cruz y su lazo de diamantes engarzado en plata, de 160 pesos, dos pulseras de veinte pesos y un reloj con caja de plata, avaluado en 60 pesos. En el caso de doña Susana, quien no tenía bienes inmuebles, las alhajas constituían prácticamente su único patrimonio.⁴⁴

Las alhajas eran entregadas y donadas por las mujeres a sus descendientes. Muchas veces, este traspaso de joyas se hacía de mujer a mujer; es decir, la madre prefería entregar sus alhajas a sus hijas, mientras que a los hijos les correspondían otros bienes. De esta manera, se establecía una costumbre que privilegiaba los lazos femeninos a través de las 'joyas de la familia', lo que nos muestra una vez más el valor simbólico de estos bienes. En algunos casos, cuando las alhajas se dejaban a hijos e hijas, se hacía una especie de distinción entre 'alhajas intrínsecamente femeninas' y aquellas que podían ser recibidas por los hombres. Por ejemplo, doña María Nicolasa de Miranda, en su testamento, dejó a su hija Juana Luisa dos pares de zarcillos de diamantes, unos de plata y otros de oro, además de un rosario de perlas, mientras que a su hijo le dejó una cruz de diamantes.⁴⁵

A diferencia de otros bienes, y debido fundamentalmente al valor sentimental que rodeaba a las alhajas, las mujeres trataban por

43 Zarcillos, pendientes con adornos colgantes.

44 ADMM, "Bienes de doña Susana Paredes", s/f.

45 ALP, RE 120, leg. 187, "Testamento de doña María Nicolasa de Miranda", 1816.

todos los medios de no deshacerse de estos bienes, que constituían el patrimonio que podían legar a sus hijas. Así, por ejemplo, doña Francisca Xaviera Barreda, esposa de Clemente Díez de Medina, quien vivía en una situación económica muy difícil en Arequipa, escribió una carta a su apoderado José Antonio Díez de Medina el 9 de agosto de 1817 donde aceptaba que se vendieran algunos bienes de su suegra doña Juana la Sota y Parada, como dos cajuelas, dos escritorios y dos mesitas. No obstante, le solicitaba específicamente que le enviara una fachada de diamantes y que no la vendiera, por estar reservada para entregársela a sus hijas.⁴⁶

Todos los bienes descritos anteriormente formaban parte de la riqueza tanto de hombres como de mujeres. Como se ha visto, los hombres también poseían haciendas, casas, esclavos y alhajas; sin embargo, la relación entre estos bienes y sus propietarias mujeres se establecía de manera diferente en algunos aspectos respecto a los propietarios masculinos. En el caso de las haciendas y las casas, por ejemplo, no se trataba únicamente de una parte más del patrimonio adquirido con ganancias provenientes de otras actividades, como el comercio o un puesto público, como solía ocurrir con los hombres, sino que por lo general se trató de bienes heredados.

Esto significa que la reproducción de los bienes de las mujeres no se daba a través de la prestación de servicios, como la burocracia, el transporte o el comercio, sino mediante la renta, lo cual mantenía a las mujeres fuera de la esfera pública del trabajo. Por esta razón, para los padres resultaba más importante dotar a sus hijas con un patrimonio que invertir en su educación.

Entre la dependencia y la libertad

Si bien los estudios actuales sobre la historia del derecho y la situación de las mujeres reconocen que la dependencia de estas

46 ADMM, "Correspondencia de doña Francisca Xaviera Barreda a José Antonio Díez de Medina", 1817.

hacia sus esposos y padres tenía sus limitaciones, no se puede negar que en una sociedad patriarcal eran los hombres quienes ejercían el dominio desde diversas dimensiones. Sin embargo, dado que este análisis se sitúa en un contexto de crisis y guerra, es importante señalar que fue también un periodo en el que las mujeres pudieron ejercer sus derechos con mayor libertad, precisamente porque muchas de ellas habían quedado solas. Pocas fueron las mujeres de la élite que no sufrieron la muerte, destierro o desaparición de algún familiar cercano, sobre todo padres y maridos, lo que las obligó a una readaptación a las difíciles condiciones de vida como mujeres solas en una sociedad dirigida y gobernada por hombres.

Los estudios sobre demografía muestran que las mujeres solían tener una mayor esperanza de vida que los hombres, así como una diferencia de edad entre marido y esposa, lo que generaba, por lo general, una mayor presencia de viudas y mujeres solas en la mayoría de las sociedades. Esta situación se acentuaba en tiempos de crisis y violencia, cuando una parte considerable de los hombres abandonaban sus casas, ya fuera temporalmente (por reclutamiento, destierro, cárcel, etc.) o de manera definitiva (por muerte o desaparición). Además, en los casos en que el hombre permanecía en casa, frecuentemente estaba incapacitado por heridas, enfermedades o mutilaciones de guerra, lo que obligaba a las mujeres a asumir la dirección del hogar.

Estudios realizados sobre las mujeres en periodos de crisis – sobre todo su actuación durante la Primera Guerra Mundial– nos presentan el lado positivo de estas situaciones difíciles. Mediante su actuación en momentos de crisis, muchas mujeres consiguieron el reconocimiento de su ciudadanía y de sus derechos civiles y políticos. Empero, no ocurrió lo mismo con la élite paceña en la época de estudio. Aunque las mujeres jugaron un rol importante en determinados momentos, su protagonismo fue minimizado posteriormente, y, cuando llegó la etapa de la normalidad, las mujeres retornaron al espacio privado para el cual habían sido educadas. El momento de la igualdad aún no había llegado, tal como lo ha demostrado Rossana Barragán en su libro *Indios*,

mujeres y ciudadanos (1999).⁴⁷ En efecto, las mujeres tuvieron que esperar más de cien años para lograr la igualdad civil en 1938 y la igualdad política en 1952.

De acuerdo con las normas imperantes de la época, las mujeres eran consideradas en gran medida como menores de edad y, por lo tanto, estaban sujetas a la patria potestad, que implicaba el dominio del hombre sobre su esposa, hijos y sirvientes. Esta situación jurídica impedía a las mujeres realizar acciones públicas sin la aprobación de sus esposos y limitaba su actuación legal. Si bien este marco legal ha sido revisado en últimos trabajos, los casos analizados muestran las dificultades que tuvieron que sortear algunas mujeres para ejercer su voluntad.⁴⁸

En el caso de las mujeres casadas, las dos hijas de doña Francisca Calderón y don Tadeo Díez de Medina, María Vicencia y María Josefa, contrajeron matrimonio con Pedro Indaburu y Juan Gómez de Zapata, respectivamente. Al casarse estas mujeres, sus padres les entregaron bienes claramente divididos en bienes dotales y bienes parentales. Entre los bienes dotales se hallaban las tierras y haciendas que eran administradas por los maridos, mientras que los bienes parentales, que consistían sobre todo en plata labrada y alhajas, podían ser administrados directamente por las mujeres.

Por otro lado, sobre el tema de la representación, durante los trámites de división y partición de los bienes de doña Francisca Calderón, las partes correspondientes a doña María Josefa y doña María Vicencia fueron representadas directamente por sus esposos, quienes llevaron a cabo algunos juicios con el albacea, su cuñado don José Antonio Díez de Medina.⁴⁹ En algunos pocos oficios, que

47 Rossana Barragán, *Indios, mujeres y ciudadanos: legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX)*, Fundación Diálogo, La Paz, 1999.

48 María René Ortiz, *Pulso femenino en los protocolos notariales paceños: gestión patrimonial y norma jurídica (1779-1781)*, tesis de licenciatura, Carrera de Historia/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 2022.

49 ADMM, “Nota de Pedro de Indaburo como marido y conjunta persona de María Vicencia Díez de Medina sobre la testamentaria de doña María Francisca Calderón”, 1793.

sí fueron firmados por doña María Josefa por conflictos sobre la herencia familiar, consta claramente que lo hacía con la autorización de su esposo, don Juan Gómez de Zapata.

Una excepción a la representación de las mujeres casadas lo constituían los testamentos. Este documento, fundamental para la transmisión de los bienes, permitía a la mujer, ya fuera soltera, casada o viuda, disponer de sus bienes sin la autorización escrita de los hombres (padres o esposos). Fue en el momento de redactar o dictar el testamento cuando las mujeres recién pudieron disponer plenamente de su autonomía. Era un acto de libertad que se podía ejercer poco antes de la muerte o mientras aún estaban en buen estado de salud, pero conscientes de que “la muerte como cosa natural a toda viviente criatura no me encuentre desprevenida”, como lo expresa doña María Nicolasa de Miranda.⁵⁰

El texto de los testamentos enfatiza la filiación antes que la relación matrimonial, lo que significa que, en el momento duro de la muerte, de tomar decisiones trascendentales para el alma y los seres queridos y de repartir los bienes, las mujeres reivindicaban a sus padres más que a sus esposos. Este es el caso del testamento de doña María Francisca Calderón, que comienza declarando: “Sepan cuantos esta carta de mi testamento vieren cómo yo, doña María Francisca Calderón de la Barca, hija legítima de don Fernando Calderón de la Barca y de doña Feliz de Agüero, ya difuntos [...]”, y continúa con las partes formales: hallarse en su sano juicio y encomendar su alma a Dios. No es sino varios ítems después que se menciona el matrimonio y los hijos. Este es también el caso del testamento de doña María Nicolasa de Miranda.

La situación de dependencia de las mujeres con sus maridos cambiaba drásticamente al enviudar. Más allá de las responsabilidades en la crianza de los hijos huérfanos y la soledad derivada de la pérdida de sus maridos, las viudas adquirirían una nueva posición jurídica y civil en las que se veían capacitadas para representarse a sí mismas en los actos públicos. Los registros de escrituras y los

50 ALP, RE 120, leg. 187, “Testamento de doña María Nicolasa de Miranda”, 1816.

expedientes judiciales muestran permanentemente a viudas participando en compras y ventas de bienes, fiando a otras personas, realizando préstamos o solicitando censos. Así, por ejemplo, se documentan transacciones realizadas por doña Bernardina Mango, cacica de Laja y viuda de don Manuel Bustillos –muerto en 1814–, con doña Basilia Calaumana, cacica de Huarina y viuda de don José de Santa Cruz; y doña Isidora Seguro, viuda de don Jorge Ballivián, quienes también perdieron a sus maridos en los hechos de La Paz de 1814.⁵¹

En el caso de la familia Díez de Medina-Calderón, se percibe con mucha claridad la distinta situación de las mujeres casadas y las viudas. Mientras las hijas casadas participaban de forma tangencial en los actos públicos –y si lo hacían era con el consentimiento de sus esposos–, las nueras, doña Juana la Sota y Parada, viuda de Félix, y doña Vicencia Ortiz de Foronda, viuda de Jacinto Roque, participaban activamente en actos públicos relacionados con sus bienes y los de sus hijos. Doña Vicencia, por ejemplo, llevó a cabo un juicio contra su cuñado José Antonio Díez de Medina, debido a discrepancias en la administración de la testamentaria de doña María Francisca Calderón, ya que consideraba que su hijo, Eugenio Leopoldo, había sido perjudicado. Asimismo, Juana la Sota y Parada participó en actos jurídicos en representación de su hijo menor, Clemente Díez de Medina.

El caso más interesante de una viuda con capacidad para tomar decisiones fue el de la misma doña María Francisca Calderón, viuda de don Tadeo Díez de Medina. Desde la década de 1770, doña María Francisca asumió no solo las responsabilidades económicas y el mantenimiento de su familia, sino que lo hizo de tal manera y con tal autoridad que se convirtió en una verdadera matriarca y cabeza de familia. Doña Francisca decidía lo que se haría con sus

51 Sobre el tema de las viudas de 1814, véase María Luisa Soux, “De cercos, masacres e insurgentes de larga data. La Paz en 1811 y 1814 en el contexto de una guerra continental”, en Scarlett O’Phelan Godoy (ed.), *1814: La junta de gobierno del Cuzco y el sur andino*, IFEA/Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2017, pp. 459-482.

bienes, vendía la producción de sus haciendas, mantenía contacto con los administradores y mayordomos, y elaboraba documentos contables. En otras palabras, era una empresaria que manejaba las riendas de su vida y de las de su familia, situación que de ninguna manera se habría producido si don Tadeo no hubiera muerto.⁵²

Si bien las viudas tenían mayor libertad debido a la ausencia definitiva del esposo, el caso de las mujeres separadas era diferente, ya que el marido, a pesar de la separación, seguía jurídicamente presente en sus vidas, incluso muchos años después de la separación legal y de hecho. A esta situación contribuía, en gran medida, el estigma social que podía recaer sobre las mujeres separadas, quienes no podían volver a contraer matrimonio, ya que la separación no rompía el vínculo matrimonial, sino que solo implicaba la separación de cuerpos. Por otro lado, a pesar de que era la Iglesia la que autorizaba la separación, el principio bíblico de que ‘lo que Dios ha unido no lo separe el hombre’ pesaba mucho en la mentalidad de la época, al extremo de considerar que, si la mujer separada buscaba reconstruir su vida afectiva, caía inexorablemente en un estado de pecado. Este fue el caso de una de las mujeres más poderosas de la época, tanto en el ámbito económico como en la vida social y política de la ciudad, doña Vicenta Juaristi Eguino Díez de Medina.⁵³

Doña Vicenta quedó viuda de su primer matrimonio con don Rodrigo Flores Picón en 1802 y, más adelante, se separó de su segundo esposo, don Mariano de Ayoroa Pacheco, con quien convivió únicamente tres meses entre 1802 y 1803, sin tener hijos. A pesar de que en los años posteriores doña Vicente llevó una vida privada con considerable libertad, destacándose tanto por su autonomía personal como por su rol de luchadora por la independencia, y a pesar de haber tenido cinco hijos que llevaron

52 ADMM, “Documentos varios sobre la testamentaria de María Francisca Calderón”, s/f.

53 Varios son los estudios sobre la vida de doña Vicenta Juaristi Eguino. Véase, sobre el tema, Ana María Seoane de Capra, *Vicenta Juaristi Eguino*, Coordinadora de Historia/Secretaría Nacional de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales, La Paz, 2007.

su apellido y no el de sus respectivos padres –procreados después de su separación–, aún necesitaba la firma de don Mariano de Ayoroa para realizar ciertos actos públicos.

En un documento de 1822, doña Vicenta otorgó una fianza al coronel don José de Abeleyra, y aunque parece que lo hizo sin la presencia de don Mariano de Ayoroa, las restricciones legales seguían vigentes. El registro aclara: “en especial la expresada doña Vicenta por ser mujer renunció la ley 2^a, título 12, párrafo 5 que prohíbe a las mujeres ser fiadoras de cuyo efecto e inteligencia por mí el escribano la excluyo en su defensa”.

Tres años después, en 1825, ya bajo el sistema republicano, aparece nuevamente doña Vicenta con una fianza parecida a la de 1822. Sin embargo, el documento especifica: “[...] fue presente doña María Vicenta Juaristi y Eguino, vecina de esta dicha ciudad y precedida la venia y licencia marital que previene el derecho [...]”; es decir, que, a pesar de los cambios políticos, aún necesitaba de la autorización marital. Más adelante se aclara:

[...] y en especial la expresada doña María Vicenta Juaristi y Eguino, por ser mujer casada renunció la Ley 61^a de Toro que prohíbe a las mujeres casadas ser fiadoras de cuyos efectos inteligenciada por mí el escribano la excluyó en su defensa y juró por Dios Nuestro Señor y una señal de cruz de que para este efecto no ha sido coartada ni violentada, sino que la hace de su espontánea voluntad.

Todo lo anterior podría parecer simplemente una formalidad jurídica, tanto el discurso de la venia y licencia marital como la renuncia de las leyes y su aceptación de mujer casada. Sin embargo, al pie de este acto público, que se encuentra registrado en los documentos de escritura del ALP, aparece la firma de don Mariano de Ayoroa, lo que significa que estuvo presente en el acto y efectivamente otorgó la licencia marital, a pesar de que habían transcurrido ya veinticinco años desde su separación de doña Vicenta.⁵⁴

54 ALP, RE, 1825.

Este caso demuestra que, aunque las mujeres podían ser dueñas de su cuerpo, libres para amar y decidir sobre sus vidas, participar en la guerra, ser perseguidas y desterradas, es decir, a pesar de que gozaban de independencia en muchos sentidos, seguían sometidas jurídicamente a la patria potestad y necesitaban la aprobación del marido para realizar actos públicos.

En una situación diferente se hallaban las madres solteras, quienes, al no tener un hombre que las representara o les otorgara autorización, podían disponer de su vida con mayor libertad, aunque con el alto precio de ser estigmatizadas por la sociedad. Esta situación contradictoria revela que, mientras más seguridad y prestigio alcanzaban las mujeres casadas, menos libertad jurídica tenían, mientras que aquellas consideradas en situación de mayor peligro o estigmatizadas, tenían mayores opciones para dirigir sus propias vidas.

La libertad del convento

Esta contradicción entre dependencia y libertad se manifiesta claramente en los espacios femeninos por antonomasia, los conventos.⁵⁵ Aunque algunas mujeres optaban por la soltería, las familias prefería casarlas o empujarlas a ingresar a un convento. Por lo general, en cada familia una de las hijas debía profesar como religiosa, mientras las demás eran casadas con hombres elegidos por los padres. Sin embargo, pese a esta arraigada costumbre en las familias de antiguo régimen, en muchas de las familias paceñas estudiadas el ingreso al convento fue una estrategia poco utilizada. Se sabe únicamente de dos casos: Magdalena, la hija menor de don Tadeo Díez de Medina y Mena (de la familia Díez de Medina-Ulloa), que ingresó al monasterio de la Purísima Concepción, y Tomasa, de la familia del oidor Díez de Medina, que profesó en el

55 Sobre la vida de las monjas y los conventos en América, véase, entre otros, el libro de Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, FCE, México, 1982. Para el caso de Charcas, Ana María Presta, “Una élite colonial y sus monjas. Familia y redes en un monasterio de Charcas (1574-1620)”, *Revista Travesía*, vol. 21, n.º 2 (2019), pp. 13-36.

monasterio de las Concebidas. Mientras, otras familias de la élite, como la de don Jorge Ballivián e Isidora Segurola, optaron por casar a sus dos hijas, al igual que las hijas de don Joseph de Paredes y Leonor de Peñaranda, y las de don Tadeo Díez de Medina y doña Francisca Calderón.

Este comportamiento familiar, que privilegiaba el matrimonio sobre la vida conventual, podría explicarse por razones prácticas ligadas, en algunos casos, al comercio. En una sociedad donde los únicos ingresos de las familias de la élite procedían de la propiedad de la tierra, como ocurría en Europa o en las capitales de los virreinos, era lógico que se buscara no dividir la propiedad de la tierra. No obstante, cuando el paterfamilias podía acrecentar su capital a través del comercio, por ejemplo, resultaba más rentable buscar buenos maridos comerciantes para sus hijas, en lugar de llevarlas a un convento. Por esta razón, era común que se establecieran alianzas e incluso compañías comerciales entre el suegro y los yernos.

En la ciudad, existían dos monasterios: el de la Purísima Concepción y el de las Carmelitas. Si bien ambos recibían a jóvenes de la élite, el primero tenía mayor prestigio y contaba con más propiedades, como haciendas, casas y otros bienes recibidos como dote, donación o garantía de censos.

A pesar de la imposición de la clausura, la situación legal de las religiosas era de mayor libertad en comparación con la de las mujeres casadas. Si bien dependían del obispo o de los capellanes para la mayoría de sus actividades públicas, tenían la potestad de decidir sobre los asuntos internos de la comunidad. Así, podían determinar el fin que tendrían sus bienes –si los entregarían o no en censo–, decidir sobre el alquiler de casas o haciendas e incluso elegir por voto a su abadesa.

En el ADMM se encuentran algunas actas de las reuniones del locutorio del convento de las Carmelitas, las cuales revelan la organización interna de estos conventos. Se observa que entre las religiosas existía un ambiente de igualdad, al menos entre las monjas profesas. En las asambleas, las decisiones se tomaban mediante el voto de las religiosas que era anotado en un acta y luego

firmada por cada una de las participantes. Este comportamiento ‘democrático’ nos muestra que, dentro de un espacio netamente femenino, las mujeres podían ejercer con mayor facilidad sus derechos a tener voz y a tomar sus propias decisiones, lo que no hubiera ocurrido en un espacio abierto a la presencia masculina. Desde esta perspectiva, puede afirmarse que, si bien las religiosas de claustro tenían la limitación de no poder acceder al espacio público, dentro del espacio del convento gozaban de libertad y del derecho al voto, algo que se les negaba a las mujeres que vivían fuera de este entorno.

El convento también ofrecía refugio a jóvenes solteras sin fortuna, viudas jóvenes y pecadoras arrepentidas. En el caso de las solteras sin fortuna, existía la posibilidad de que un pariente lejano o una autoridad eclesiástica donara en su testamento algún dinero destinado a cubrir una dote mínima para que la pariente pobre o “alguna joven pobre de la sociedad” pudiera ingresar al convento y evitar una situación económica difícil o caer en formas de vida pecaminosas. Lo mismo ocurría con las viudas jóvenes que no tenían hijos. Para las mujeres de malvivir existía la opción conventual de las llamadas ‘Magdalenas’, instituciones donde se recluía a las mujeres arrepentidas que querían cambiar de vida. Aunque en los documentos estudiados no se ha encontrado evidencia de la existencia de un centro de Magdalenas en la ciudad de La Paz, es probable que sí lo hubiese.

Un caso que ilustra la situación de las mujeres en los conventos lo encontramos en el acta de una reunión celebrada en el locutorio del monasterio del Carmen, donde se anotaba la forma en la que se tomaban decisiones referidas a la petición de doña Teresa Villaverde, esposa de José Antonio Díez de Medina. Dice el acta:

[...] dijeron unánimes y conformes todas las religiosas que atendiendo el abono personal de aquella señora y el notorio superabundante cavimento [*sic*] en la parte de la legítima que tenía en la hacienda de Guaricana [...] no hallaban embarazo para la entrega de aquel dinero con las demás formalidades correspondientes. Y con lo cual se concluyó este primer tratado, y lo firmaron de que doy fe.

El acta lleva las firmas de dieciocho religiosas, además de la priora, María Manuela de San Rafael. El acta se repite tres veces como parte del procedimiento de rigor.⁵⁶

Los casos analizados anteriormente evidencian las diferencias jurídicas entre las mujeres casadas, viudas y separadas, así como entre aquellas que vivían en un espacio secular y las que residían en los conventos. Al mismo tiempo, se ha observado que la situación jurídica de las mujeres las mantenía sometidas a los hombres, de modo que solo podían liberarse de esta dependencia cuando la figura masculina desaparecía de sus vidas: de forma definitiva, como en el caso de las viudas; por la ausencia jurídica, como ocurría con las madres solteras; o con la conformación de espacios exclusivamente femeninos, como los conventos. En el caso de las mujeres separadas, se ha comprobado que no bastaba la separación judicial de los cuerpos, ya que los maridos ausentes seguían ejerciendo dominio sobre sus mujeres.

Los espacios femeninos de convivencia

Dentro de la sociedad patriarcal de la élite paceña de fines del siglo XVIII e inicios del XIX, se articulaba un espacio paralelo e invisibilizado en el que las mujeres vivían y convivían. Este espacio femenino estaba compuesto por una compleja red de relaciones económicas, redes sociales y sentimientos de solidaridad y cariño que unía a madres, hijas, nietas, nueras, allegadas, beatas, monjas, sirvientas y esclavas.

En este lugar común, se llevaban a cabo transacciones económicas como préstamos y legados, se nombraban albaceas, y se establecían lazos de dependencia entre patronas y sirvientas. Aunque estas relaciones sociales aparecían a veces como frías y ligadas a actos económicos o laborales, en la práctica también incluían

56 ADMM, “Documentos de doña Teresa Villaverde. Solicitud de censo sobre la hacienda de Guaricana en el monasterio de Nuestra Señora del Carmen”, 1818.

solidaridades, alianzas, intereses y sentimientos y, en algunos casos, relaciones de poder entre las mismas mujeres.

Las redes sociales entre las mujeres de la élite les permitían acceso a sistemas de apoyo económico dentro de la sociedad patriarcal para llevar a cabo diversas acciones que no les estaban permitidas en el mundo masculino. Estas transacciones económicas solo eran posibles gracias a los diversos tipos de lazos previos entre mujeres, como los de parentesco y amistad.

Un ejemplo de cómo estos lazos de parentesco y amistad se cruzaban con transacciones económicas en un espacio expresamente femenino es el caso presentado más arriba, cuando doña Teresa Villaverde solicitó un préstamo a censo al convento de Carmelitas de la ciudad en 1818. Este documento permite analizar muchos aspectos de estas relaciones entre mujeres. Dice el documento:

Doña Teresa Villaverde, mujer del D.D. José Antonio Díez de Medina, con cuya licencia parezco ante usted y digo: que noticiada de haberse oblado en el Monasterio de Nuestra Señora del Carmen tres mil pesos por la dote de la monja que en días anteriores profesó, hija de don Bartolomé Masias; y teniendo necesidad de este dinero para el reemplazo a mi hermana doña María Villaverde y adelantamientos en la parte que me ha tocado de herencia por legítima materna en la hacienda de Guaricana, avaluada para las particiones en sesenta y ocho mil ciento veinte y siete pesos cinco reales libre de otra pensión alguna, ocurro a la integridad de VS a fin de que se sirva mandar se me entreguen los indicados tres mil pesos para reconocerlos a censo en la expresada parte de Guaricana [...].⁵⁷

El sistema de censo era una de las formas más comunes de obtener capital, aprovechando el dinero que se depositaba en los conventos por concepto de dotes o de ingresos de las haciendas, al que acudían todos los miembros de la élite. En el caso presentado, la relación se torna femenina en varios aspectos. Esta solicitud revela varias facetas de la situación social de doña Teresa Villaverde y su posición como mujer. Por ejemplo, aunque se menciona la

57 *Ibídem.*

necesaria autorización de su marido, don José Antonio Díez de Medina, se percibe también una relativa libertad para realizar acciones económicas en un espacio exclusivo: el convento.

Asimismo, se puede ver también la transmisión de la herencia entre mujeres y el uso de las dotes como una herramienta para favorecer económicamente a otras mujeres. Este caso es interesante por varios motivos. En primer lugar, muestra con claridad un espacio casi exclusivamente femenino; aunque no faltaban los promotores fiscales, administradores y otras figuras masculinas, la solicitud y aceptación del censo eran llevadas a cabo por mujeres. Las actrices principales del acto económico eran mujeres: doña Teresa Villaverde, la hermana doña María y las religiosas del Carmen. En segundo lugar, se evidencia un proceso de toma de decisiones de corte democrático. Como se ha visto anteriormente, la aceptación del préstamo se realizaba en una junta de comunidad presidida por la priora. Un tercer elemento es que, aunque estas mujeres vivían en clausura, no por ello se hallaban desvinculadas del movimiento económico exterior. Tal es así, que las actas de la junta de comunidad fueron confirmadas por la firma de un notario. Finalmente, es interesante anotar que la decisión de entregar el préstamo a censo se basó en el buen nombre de doña Teresa Villaverde, es decir, en su prestigio personal y no en el de su marido.

Otras transacciones realizadas entre mujeres, como la compraventa o el arrendamiento de bienes inmuebles, que formaban parte de una propiedad, tampoco diferían de las realizadas entre hombres o entre hombres y mujeres. La única diferencia radicaba en la necesidad de la autorización del esposo cuando se trataba de mujeres casadas para formalizar la transacción.

Doña María Francisca Calderón, suegra de Teresa Villaverde, llevó a cabo muchas transacciones económicas con otras mujeres. A partir de los recibos del expediente sobre la actuación de don José Antonio Díez de Medina como albacea sobre los bienes de su madre, podemos analizar estas transacciones. En base a dicho documento se ha elaborado el siguiente cuadro:

Cuadro 3
Transacciones económicas de doña María Francisca Calderón

Nombre y relación con doña Francisca Calderón	Transacción	Monto entregado
María Josefa Díez de Medina, hija.	A cuenta de la legítima.	600 pesos
María Vicencia Ortiz de Foronda, nuera.	A cuenta de la legítima.	1.000 pesos
Tomas del Corazón de Jesús Díez de Medina. Abadesa de las Concebidas. Miembro de la familia Díez de Medina Mena-Ulloa.	Réditos atrasados del general de 5.000 pesos que reconoce de censo sobre sus haciendas de Santa Teresa de Peri y Suniquiña.	500 pesos+200 pesos
Sebastián de Vía. Administrador de las Concebidas.	Réditos atrasados por dos censos sobre Santa Teresa de Peri y Suniquiña.	3.000 pesos
Gregoria de Jesús y Rivadeneira.	Réditos atrasados de la capellanía de don Pedro Niela y Parada	100 pesos+100 pesos
Ilarion Brañez por Catalina Orcoma. Sirvienta de doña Francisca Calderón.	Deuda de 200 pesos que mandó en su testamento se le pague.	45 pesos
Manuel Pober, a ruego de doña Petrona Calderón que no sabe escribir.	A cuenta de la casa que vendió siendo albacea de los bienes de la abuela de Petrona, doña Jacinta Feliz de Agüero.	300 pesos
Bartolomé Bolaños a ruego de doña María Rosa y Salazar, beata, por no saber escribir.	Venta a crédito de efectos de la tierra.*	327 pesos, 7 reales
Ilarion Brañez a ruego de Catalina Patón y su hermana.	Pago de unos zarcillos que dejó la tía Isabel Mariaca.	20 pesos
María Mercedes del Castillo.	Importe de unos zarcillos cheques empeñados y puestos por equivocación en el inventario.	23 pesos
Rosa Pérez.	Pago de la capellanía que dejó la hermana de Rosa Pérez, Isabel.	44 pesos, 4 reales

Fuente: ADMM, Cuaderno, Auto judicial de los herederos de la finada doña María Francisca Calderón, s/f.

* Para aclarar el monto que se debía a María Rosa Salazar, José Antonio Díez de Medina preguntó a las criadas de doña María Francisca: "la Mama Rosa, su esclava, Marita, la de toda su confianza, Martina y Margarita, y también Marcela su lavandera y Antonio Ricalde".

De acuerdo con el cuadro anterior, doña María Francisca Calderón mantuvo diversos tipos de relaciones económicas con otras mujeres, ya fueran parientes, allegadas o personas de diferentes

grupos sociales. Las primeras transacciones del cuadro reflejan relaciones económicas con miembros de su familia, quienes recibieron un adelanto de su legítima tras su muerte. Otras relaciones se establecieron con monasterios de mujeres de la ciudad, como el de la Purísima Concepción o Concebidas. Estas transacciones, que incluyen censos o capellanías, muestran una vez más la importancia económica que tenían los conventos en la ciudad de La Paz.

Un tercer tipo de relación económica que mantenía doña Francisca era con su criada, María Orcoma, probablemente una indígena, como sugiere su apellido. Más allá del dinero que doña Francisca debía a su criada, posiblemente por servicios y trabajo prestados, es interesante que doña Francisca recordara a su criada en el testamento, lo que denota la existencia de un lazo afectivo entre ambas.

Otra relación económica reflejada en el cuadro tiene que ver con su papel como albacea. Es importante resaltar que, por lo general, se preferían albaceas masculinos, dado que tenían mayores opciones de actuar en el ámbito público. Sin embargo, en el caso de Petrona Calderón, doña Francisca fue nombrada primera albacea con una serie de responsabilidades, lo que revela el gran ascendiente que tenía en la sociedad paceña.

Un aspecto interesante de las transacciones de doña Francisca es su relación con las joyas y alhajas, en un caso, como parte de su albaceazgo, y en otro, como préstamos a cambio de joyas. Aunque podría parecer que realizaba actividades de usura, algo muy mal visto en una sociedad que condenaba el lucro usurario como pecado, en realidad, doña Francisca prestaba dinero a personas allegadas suyas que se encontraban en estado de necesidad, en una actuación que la mostraba como una matrona protectora de quienes se hallaban bajo su cuidado. Esta posición matriarcal de doña Francisca se percibe en muchas otras de sus acciones.

Finalmente, en el cuadro se encuentra la compra a crédito de efectos de la tierra de la beata María Rosa Salazar. En este caso, parece tratarse de una relación de compraventa entre cliente y casera, una relación bastante común entre mujeres, quienes preferían comprar productos de personas conocidas, aunque fuera a un precio mayor, con el fin de mantener la fidelidad y la confianza

mutua. Era tal la confianza, que no existían documentos que respaldaran el crédito, lo que obligó a don José Antonio a preguntar y averiguar con los criados.

Podemos imaginar que todas estas actividades económicas que tenía doña Francisca las realizaba en su propia casa; que su vida era como la que relatan las nietas sobre sus abuelas en el libro *De terratenientes a amas de casa* (1997), donde las señoras dirigían sus haciendas desde el escritorio de su casa, recibiendo visitas y mezclando las relaciones sociales con transacciones económicas. La matriarca se sentaba a recibir a sus allegados, solucionando los problemas y velando por el crecimiento de su patrimonio.

El matriarcado, ese ‘ser patrona’, rol con el que se identificaban varias de las mujeres de la élite paceña, implicaba también el mantenimiento de relaciones con las personas que trabajaban en sus haciendas y sus casas. No se trataba de simples empleadoras dentro de una relación contractual, sino de patronas que, además de practicar el dominio económico y laboral, ejercían un poder personal sobre esclavos, criados y yanaconas. Estas relaciones de dependencia se entrelazaban, entonces, con vínculos personales, difuminando la percepción de explotación a la que estaban sometidos los subalternos.

La correspondencia y las relaciones

Al revisar la vida de doña María Francisca Calderón, podemos ver que mantenía contacto epistolar con algunos de sus dependientes, en particular con los mayordomos y administradores de sus haciendas. En los informes, los mayordomos explicaban las actividades realizadas, como las mitas de coca, el trabajo en los cocales y el recibo de avíos. Sin embargo, estas cartas no se limitaban a cuestiones prácticas, sino también revelan algunos actos de cortesía y confianza. Esto se ve, por ejemplo, en los saludos de las cartas de informes, que transmiten respeto a través de frases como “Muy señora mía y de mi mayor aprecio y estimación”. Aunque estas frases podrían interpretarse como simples fórmulas de cortesía, el tono de las cartas sugiere una relación cordial, por

ejemplo, como se evidencia en el caso en que la propietaria envió a su mayordomo una caja de dulce.

De la misma manera, a doña Juana la Sota y Parada, madre de Clemente Díez de Medina, el mayordomo de su hacienda Calachapi la saludaba con expresiones como “Muy señora mía y todo mi mayor aprecio” o “Amabilísima señora”. En cuanto a doña Ignacia Díez de Medina, hija de don José Antonio y Teresa Villaverde, sus criados y subalternos se referían a ella como “Señorita y reina de todos mis respetos” o “Venerada patroncita”. En todos los casos, con mayor fuerza en los dos últimos, estas expresiones reflejan claramente la diferencia social que separaba a las patronas de sus mayordomos y sus criados. Mientras que la relación con los mayordomos se basaba en la amabilidad y el respeto, la relación con los criados estaba marcada por una mayor subordinación.⁵⁸

En la relación con los subalternos tenía un lugar especial la establecida entre las patronas y las criadas de confianza, quienes ayudaban en la crianza de los hijos y formaban, en muchos aspectos, parte esencial del ámbito más privado dirigido por las patronas.

En la siguiente carta, dirigida por Estefanía Calderón de la Barca a su patrona doña María Francisca Calderón de la Barca, se perciben varios elementos de esta relación. Dice la carta:

Mi más apreciada señora y toda mi veneración. Recibí la favorecida de usted en lo íntimo de mi corazón y en el celebro goce de cumplida salud en compañía de mis amados hijos, a quienes ofrezco la que el Señor me concede para servirles con el alma, vida y corazón.

Recibí los regalos, tan afectuosos que VM me envía que son lazos que me tienen enredados los sentidos pues no hallo en mi pequeñez méritos ni motivos para tener tanta honra y solo me queda el conocimiento que Dios ha mirado con piedad esta pobre casa pues soy adoptada en esa respetuosa y noble familia y espero ascender en mayor honores de afectos y gracias con la correspondencia de publicar al mundo y no faltar en mis tibias rogas le prospere la salud y vida para mi total consuelo y amparo que no sé cómo significar los beneficios que recibo que son de madre y padre, en fin soy su hija y única criada de su casa.

58 ADMM, “Correspondencia varia”.

La inclusa de mi querido hijo don Félix recibo y con ella celebro sus expresiones tan honrosas que mediante el señor le daré su respuesta en esa ciudad donde me tendrá VM muy breve rendida a sus pies y obediente a sus órdenes y a los de todos que no hallo como vérmelos y gozarlos.

A mi amante y Sr. José Antonio se adelantarán mil humildes abrazos como a su consorte y le agradezco como debo sus respectivos cariños que menos espero de su noble y angélico corazón que no hallo términos como servirle y corresponderle.

Al indio le volvieron el mula y se la cogí el pobre que en defecto de Dn. Bernardo Illanes pedí practicase, el que se halla en su lugar.

Asimismo, vide la memoria de mis quintas las que me consuelan pues siendo de manos y cuidado de VM nunca me pueden salir mal sino antes bien que su deseo es darme todo alivio que estoy tan contenta de sus continuos cuidados los que son a mi favor [...] y ojalá supiera corresponderle a tanta finesa mejor me pareciera.

Ahí vino don Casimiro su seguro servidor de VM que el pobre fue a sus continuos trabajos nacidos de su poca inteligencia y disposición.

Y como digo que en breves horas me tendrá VM a sus pies y a los comparos, los envío por delante quedándome en su estancita de Comiraya y pidiendo a la divina clemencia la guarde a VM nuestra Señora de Ocobaya. O donde me quedase, 30 de agosto de 1770 [...].

Beso la mano de VM su agradecida criada y amante servidora que desea verla.

Da. Estefanía Calderón de la Barca.⁵⁹

La relación entre doña María Francisca Calderón y doña Estefanía abarcaba varias facetas ligadas a los fundamentos básicos de una sociedad patriarcal, caracterizadas por la subordinación ablandada por una relación sentimental. Sin embargo, es importante retomar algunos aspectos centrales de la especificidad de las relaciones entre mujeres.

59 ADMM, “Correspondencia varia. Carta de Estefanía Calderón a María Francisca Calderón de la Barca”, 1770.

En primer lugar, se establece una relación filial entre ambas mujeres a través de la adopción de doña Estefanía, relación que, sin embargo, no implicaba un trato similar al de los hijos legítimos. En este caso, la adopción significaba una condición especial de ‘ser hija’, como aparece en la carta, pero una hija subordinada que, en la práctica, no dejaba de ser una criada. La hija-criada era una figura común en las familias de élite. Algunas veces, se trataba de hijas naturales de alguno de los hijos, generalmente con mujeres de otra clase social, y para evitar el escándalo o asegurar la manutención de la criatura, la familia las adoptaba. Aunque no hay datos de que este fuera el caso de Estefanía, dada la aparente diferencia de edad con los hijos de la familia, el uso del apellido Calderón de la Barca sugiere que podría tratarse de alguna situación parecida, como ser hija natural de algún pariente cercano. Otra posibilidad es que fuera una niña expósita, es decir, abandonada en la puerta de alguna casa, aparentemente sin información sobre su filiación. Podían ser hijos o hijas no deseados, acogidos en las casas y adoptados de manera ambigua como hijos-criados.

Además de la relación madre-hija, el texto de la carta insinúa otro lazo que unía a doña María Francisca y a Estefanía: el cuidado conjunto de los hijos de la primera. Estefanía se refería a los hijos de su señora, Félix y José Antonio Díez de Medina, como “sus hijos”, tratándolos con cariño maternal. Era común en las familias de élite que la crianza y el cuidado de los hijos e hijas fueran encargados a otras personas diferentes a la madre. Era la figura de las nodrizas, quienes se encargaban de alimentar con su propia leche a los niños de la familia, pero también de las nanas o niñeras, que se hacían cargo de la crianza de los niños –alimentación, juegos, aprendizajes básicos– e incluso de darles calor humano. De esta manera, los lazos no solo se mantenían entre los niños y la niñera, sino también entre la patrona y la niñera, compartiendo las alegrías y tensiones del crecimiento de los hijos. Esta relación de cercanía se refleja en el envío de regalos y saludos de los hijos hacia Estefanía.

Dentro de esta relación de cuidado patriarcal, se creaba también un lazo de dependencia económica: doña María Francisca administraba las quintas de Estefanía con total confianza de esta

última. Esta situación de dependencia era similar a la de los padres con sus hijas menores de edad y a la de los esposos con los bienes de sus esposas; es decir, se reproducía una dependencia muy parecida a la típica de una sociedad patriarcal.

Finalmente, la relación humana, llena de actos de cariño de ambos lados, se expresa en la carta a través de un profundo sentimiento de agradecimiento de Estefanía. Ella sentía que recibía más que lo que daba y, de una forma muy emotiva, a veces exagerada, mostraba una gran devoción por su madre-patrona y por sus hijos, a quienes veía también como sus propios hijos.

Lo anterior no significa que la relación entre madre-patrona e hija-criada hubiera dejado de ser desigual; más bien, los sentimientos lograban limar esa desigualdad. Estefanía, en vez de sentirse explotada o discriminada, manifestaba un profundo agradecimiento hacia su patrona.

Si las cartas personales entre patrono y criados revelan el lado humano de las relaciones de trabajo, las cartas familiares, por el contrario, exhiben el lado material de las relaciones familiares. Contrariamente a lo que se podría suponer, en el caso de la familia Díez de Medina, salvo las cartas enviadas por doña Francisca Xaviera Barreda al tío de su esposo Clemente, don José Antonio Díez de Medina, las relaciones familiares se perciben frías y parecen más bien relaciones de tipo comercial que muestran preocupaciones materiales más que sentimentales.

De todo el material epistolar que conforma el ADMM, encontramos tres cartas que evidencian aspectos de las relaciones familiares. La primera es una carta de una doña María (posiblemente hermana de doña Teresa Villaverde) dirigida a su hermana. La segunda es una misiva remitida por don José Antonio a su madre, María Francisca Calderón, y la tercera está dirigida por el mismo José Antonio a su hija.

En la primera carta, doña María recuerda a su hermana que, durante el reparto de la herencia, se quedó con unos escritorios que no le correspondían. Aunque en su momento aceptó darlos en préstamo, ahora le solicitaba que se los devolviera o, si lo prefería, le enviara 250 pesos por su valor. Como se puede ver, el tema es

puramente práctico. Los únicos indicios de una relación familiar aparecen al inicio de la carta, en el saludo, “Hermana de mi estimación”, y en la despedida, “Tu hermana que te estima”. Los comentarios sobre esta carta sobran. La relación entre hermanas no está marcada por un gran afecto. Además, el hecho mismo de que estos temas se traten por carta y no de forma directa sugiere que una de ellas residía fuera de la ciudad o, por el contrario, que existía una relación tan fría y distante que hacía imposible un encuentro o una comunicación oral. Si, como se sospecha, esta carta corresponde a la hermana de Teresa Villaverde, se percibe claramente una tensión por la herencia de la madre, algo corroborado por el préstamo a censo solicitado por doña Teresa para pagar parte de la legítima que le debía a su hermana María.

En la segunda carta, don José Antonio Díez de Medina informa a su madre sobre la marcha de sus haciendas. Se trata de una carta de carácter administrativo, donde no hay lugar para expresar sentimientos, a excepción del saludo: “Mamita de mi mayor aprecio y estimación”.

Algo similar ocurre en la tercera carta, dirigida por don José Antonio. A pesar de comenzar con un tierno “Hijita de mi corazón, mi siempre amada princesita”, la carta pronto deriva en una serie de encargos prácticos, sin profundizar en otros aspectos.⁶⁰ De esta manera, en las relaciones familiares que se pueden percibir a partir de esta correspondencia, prevalecen los lazos económicos sobre los emocionales.

Otro aspecto que es importante resaltar en el ADMM es la ausencia de correspondencia entre las mujeres de la familia. Esto parece estar relacionado con la cercanía física entre ellas, ya que todas vivían en la ciudad de La Paz y, por lo tanto, tenían contacto permanente. El mundo femenino de lazos y sentimientos parece haberse desarrollado en la cercanía, en el diario convivir, en el ámbito de lo oral, a diferencia de los hijos y maridos, cuyas cartas eran necesarias debido a su ausencia.

60 ADMM, “Correspondencia varia”.

La Paz en su ausencia: las mujeres y la guerra

Tres fueron, en la historia de La Paz, los momentos clave que provocaron un desequilibrio social debido a la pérdida de hombres. El primero ocurrió en 1781, cuando durante las sublevaciones indígenas y el cerco de La Paz, cuando muchos hombres fueron muertos en las escaramuzas y batallas. El segundo tuvo lugar en 1810, tras el fracaso del movimiento juntista de julio de 1809, cuando varios miembros de la élite y de las clases intermedias de la sociedad paceña fueron condenados a la horca, la cárcel o el destierro, dejando solas a sus mujeres e hijos. Finalmente, el tercer momento se produjo en 1814, cuando las tropas del Cuzco, dirigidas por Juan Pinelo e Ildelfonso de las Muñecas, ingresaron a la ciudad, provocando una terrible matanza entre los miembros de la élite, lo que dejó numerosas viudas y huérfanos. En medio de estos golpes, los hombres de la ciudad se vieron inmersos en un constante movimiento, ya fuera como miembros de los ejércitos o como emigrados, lo que dejó a las mujeres de la ciudad libradas a su suerte.

Las cicatrices de la sublevación indígena de 1781 perduraron muchos años, especialmente para las madres, esposas e hijas que perdieron a los suyos. Un ejemplo de este impacto lo tenemos en el testamento de doña Micaela Graneros, que data de 1811, en el cual se expresa:

Item declaro que tuve un hijo natural nombrado Matías Rodríguez el que tuvo su residencia y vecindad en la ciudad de Vallegrande, donde fue casado; pero desde la sublevación gral. de indios, y asedio q' padeció esta ciudad no se sabe de él, sin embargo de q' anteriormente solicitaba por medio de cartas por mi salud, sufragándome por varias acciones algunos socorros; mas desde dicho asedio ignoro su existencia y antes tengo motivos probables para creer hubiere fallecido. Mas en caso de q' pueda estar vivo, es mi voluntad se le separe por mi albacea y heredera, el quinto de mis bienes, deducidos gastos de funeral, conforme a derecho.⁶¹

En el anterior párrafo se observa no solo el recuerdo que la madre guarda del hijo desaparecido, sino también la esperanza,

61 ALP, RE, "Testamento de Micaela Graneros", 1811.

confesada de forma tibia, de que aún estuviera vivo más de treinta años después.

Si estas heridas –con muertos y desaparecidos– causadas por la sublevación de 1781 ya habían cicatrizado en la mayoría de los casos, el recuerdo de ese evento aún motivaba miedos y temores en la población paceña, como se percibió en el cerco de 1811.⁶²

Sin embargo, las heridas de 1810 y 1814 seguían abiertas incluso después de la independencia. Algunas aún lastimaban a las familias de los revolucionarios y patriotas, mientras que otras seguían causando dolor a las familias de los antiguos realistas, ahora convertidos en republicanos.

En 1811, cuando Juan José Castelli llegó al Alto Perú, se le presentó una lista de los nombres de las mujeres patriotas que habían sufrido a causa de la ‘libertad civil de la América’. Se trataba de las esposas e hijas de los paceños condenados por Goyeneche como consecuencia del movimiento juntista de julio de 1809. Este documento, que se halla en el AGN, presenta los siguientes nombres:

Cuadro 4

Mujeres patriotas que han sufrido a causa de la ‘libertad civil de la América’

- Doña María Manuela Campos, viuda del decapitado Dr. don Gregorio García Lanza, tiene cuatro hijos, y además de todos los padecimientos sufrió también la confiscación de sus bienes.
- Da. María Mantilla, viuda del regidor Dn. Victorio García Lanza, tiene unos cuatro hijos y ha padecido con igualdad a la antecedente.
- Da. Isabel Calderón, viuda del regidor Dr. don Juan Bautista Sagárnaga, tiene un hijo y ha sufrido lo mismo que las anteriores.
- Manuela Sayadera, viuda del villarero don Mariano Graneros, tiene otros cuatro hijos y sus padecimientos han sido iguales a las antecedentes.
- Doña Antonia Blacader Cañizares con tres o cuatro hijos, viuda de don Buenaventura Bueno. Estaba sujeta para suceder a la industria del marido y con la enseñanza de la latinidad se mantenía con honradez y decencia. Ha sufrido lo propio que las precedentes.

62 Teodosio Imaña Castro, “Un relato inédito de 1811: Sucesos del cerco de La Paz por el presbítero D. Ramón Mariaca, *Revista Nobesis* (1960), pp. 79-103.

- Da. María Josefa Olmedo, viuda de don Pedro Murillo, tiene un hijo y estuvo separada sobre treinta años del marido, que fue decapitado y no dejó bienes.
- La madre y hermana de un tal Jaen decapitado y a cuyas expensas vivían ellas.
- Los hijos naturales del abogado don Basilio Catacora que corrió la propia suerte.
- Doña Manuela Rocha, viuda de don Pedro Rodríguez. Tiene un hijo sin mayores conveniencias y ha tenido los mismos padecimientos.
- Doña Blasa Rocha, viuda de Manuel Reyna que murió de soldado artillero en la expedición de Irupana. Tiene un hijo.

Fuente: AGN, sala VII, leg. 290, f. 176. Colección Miguel Ángel Farini, Documentación de Juan José Castelli, Expedición auxiliadora al Alto Perú, 1809-1811.

Además de las anteriores, ahora viudas, figuran también en la lista otras esposas e hijos que, sin llegar a la condición de viudas o huérfanos, se hallaban solos debido al destierro de sus maridos y padres. Este es el caso de doña Juana la Sota y Parada, cuyo segundo esposo, don Domingo Orrantía, fue destinado a permanecer diez años en Filipinas. Otro caso es el de los tres hijos de don Manuel Huici, viudo, quienes quedaron solos cuando su padre fue desterrado, también a Filipinas, por diez años.

Frente a estas familias desintegradas por su pertenencia al bando patriota, el documento presenta otra lista de los realistas que habían emigrado hacia Perú. Aunque desde nuestra perspectiva de estudio el resultado para las mujeres era el mismo, con la ausencia de los hombres, en la mayoría de los casos los realistas habían emigrado acompañados por sus esposas e hijos. Entre ellos figuran Jorge Ballivián, Francisco Yanguas, Ramón Ballivián, Fernando Viderique, Agustín Alava, entre otros. Un caso especial fue el de la marquesa de Aro, quien emigró con toda su familia, y la condesa de Alastaya que “se retiró a Moquegua hace más de un año a entender las participaciones de su madre”.

¿Qué significaba en esos momentos la viudez o la soledad? De una forma u otra, la situación no fue la misma para todas las mujeres. Las viudas de los decapitados y ahorcados en 1810 tuvieron que sufrir, además, la expropiación de sus bienes, lo que dificultaba aún más su vida. Acerca de estas mujeres, Arturo Costa de la Torre ha descrito algunos hechos en los que se entremezclan

la historia y el mito en lo que se fue creándose posteriormente. Así, por ejemplo, en su libro *Mujeres en la independencia* relata una escena sobre doña María Manuela Campos, extractada del libro de Julio César Valdez, *Heroínas paceñas* (1888):

Estamos frente a las escenas del 26 de enero de 1810. Una mujer enlutada, seguida de dos tiernos hijos, se presenta ante Goyeneche. Gran dolor sufre su corazón, pero está serena; inmenso vacío se prepara para su hogar, pero no desespera; lucha cruel sostiene su alma, pero domina sus impresiones. Está sufriendo una gran crisis, pero lleva el signo de la resignación en su frente.

—Señor –le dice al tirano–, salva la vida de mi esposo por piedad a estos niños.

—No, responde soberbio Goyeneche.

La matrona clava mirada de odio en la turbada faz del déspota y repite en tono solemne:

—Caiga la sangre de Gregorio García Lanza sobre tu frente. Y sale.

Y concluye el relato con esta sentencia:

[...] Esta ilustre paceña trabajó por la libertad desde que ésta se inició en América, sacrificó reposo, fortuna, salud y vida por la santa causa de la independencia.⁶³

La descripción anterior corresponde a la etapa en la cual se empezó a rescatar a los héroes paceños durante el conflicto por la capitalidad. Sin embargo, más allá de los aspectos míticos y literarios, y de si la escena relatada fue verídica o no, nos muestra, por un lado, los valores que debían tener las mujeres, incluso en los momentos más críticos y, por otro, la situación que posiblemente tuvieron que vivir debido a las actividades de sus esposos. Es muy posible que doña María Manuela Campos no participara activamente en la lucha y se mantuviera en sus actividades privadas, pero

63 Arturo Costa de la Torre, *Mujeres en la independencia*, Biblioteca Popular de *Última Hora*, La Paz, 1977, pp. 143-144.

lo cierto es que sufrió en carne propia la ausencia definitiva de su marido. Esto se confirma con un documento, citado también por Costa de la Torre, presentado en 1811 ante la junta provincial de Castelli, que dice: “María Manuela Campos, tutora y curadora de los menores hijos legítimos míos y del finado Dr. don Gregorio García Lanza en el expediente promovido sobre la devolución de los bienes embargados a este [...]”.

Otra mujer que luchó durante años para que se le devolvieran sus bienes expropiados por las actividades de su esposo y de su hijo fue doña Juana la Sota y Parada, quien, hasta su muerte en 1817, llevó a cabo juicios para que la corona le devolviera su hacienda de Dorado Grande, ubicada en Coripata.⁶⁴

Algo interesante de destacar en la lista presentada a Castelli es el caso de doña Antonia Blacader Cañizares, viuda de don Buenaventura Bueno. A diferencia de otras viudas, doña Antonia pudo mantenerse ‘con decencia’ gracias a que heredó no los bienes, sino la actividad de su marido y, sobre todo, debido a su conocimiento del latín, pudo vivir impartiendo clases. Muy pocas mujeres de la élite estaban lo suficientemente instruidas, y la enseñanza no era bien vista como una actividad adecuada para las mujeres de la élite.

La situación de las mujeres de los emigrados al Perú tras la llegada de Castelli fue, aparentemente, menos difícil, al menos en un primer momento. Muchas de ellas emigraron junto a sus familias, pero lo hicieron llevando consigo sus bienes y aprovechando las relaciones familiares en Perú. Además, gran parte de estas familias retornaron a vivir a La Paz después de la derrota de Guaqui, lo que convirtió este exilio en algo temporal.

Sin embargo, la situación de las mujeres esposas de realistas se modificó totalmente en 1814 con la llegada del ejército cusqueño y la posterior matanza que siguió a la toma de la ciudad. El número de muertos fue de más de 50, de los cuales la gran mayoría tenía familia en la ciudad. Entre los fallecidos se encontraban varios pertenecientes a las familias de élite: don Jorge Ballivián, esposo

64 ADMM, “Documentación de Juana la Sota y Parada”.

de doña Isidora Seguro; don José de Santa Cruz y Villavicencio, esposo de doña Juan Basilia Calaumana; don Manuel Bustillos, esposo de doña Bernardina Mango, entre otros.⁶⁵

En 1816, el escribano Mariano del Prado presentó una lista incompleta de los oficiales y europeos muertos, junto con los nombres de sus familias y herederos. Entre los citados, varios de ellos tenían mujer e hijos que quedaron totalmente desprotegidos.⁶⁶

Las esposas de los miembros de la élite realista, que sumaban más de 60, tuvieron que enfrentar, en cierta medida, el mismo calvario que les tocó vivir en 1810 a las esposas de los revolucionarios: la soledad, toma de decisiones y lucha por la sobrevivencia. Aunque algunos autores, como Arturo Costa de la Torre, han minimizado los problemas que enfrentaron los leales al rey durante la guerra, argumentando que eran los más ricos y poderosos y por lo tanto su economía no se vio gravemente afectada, es importante superar esta visión de victimadores y víctimas que caracterizó a la historiografía boliviana del siglo XIX e inicios del XX. Las esposas, mujeres e hijos de uno y otro bando tuvieron los mismos problemas y enfrentaron los mismos retos: la ausencia del padre o del marido y sus consecuencias.

No se tienen mayores datos sobre cómo solucionaron las viudas y las mujeres solas su situación económica frente a la pérdida de sus bienes. Es posible que la confiscación no haya sido total y que algunos bienes parentales o heredados de los padres, como la dote, esclavos o alhajas hayan quedado a salvo y pudieran ser vendidos o empeñados. Otra posibilidad fue el apoyo de la familia ampliada: padres, suegros o hermanos podían acoger a la viuda y a los huérfanos para evitar que cayeran en la pobreza. Este fue el caso de doña Juana la Sota y Parada, quien, a pesar de sus penurias, aún se daba modos para ayudar a sus nietos, hijos de don Clemente Díez de Medina y de Francisca Xaviera Barreda, que vivían en Arequipa.

65 Sobre los hechos de La Paz en 1814, véase María Luisa Soux, “De cercos, masacres e insurgentes de larga data...”.

66 ALP, RE 20, leg. 187, 1814-1817.

Es probable que la vida de las mujeres cuyos maridos tenían haciendas y casas cambiara menos que la de aquellas que vivían del trabajo de sus esposos. No se tienen datos sobre cómo subsistió la viuda del villarero (propietario de una casa de juegos) Mariano Graneros, por ejemplo. Si bien las mujeres no podían trabajar, y menos en un negocio como el del juego, sin caer bajo las malas lenguas de la sociedad, es posible que, sin trabajar directamente en el negocio, pudiera vivir de sus rentas que generaba. Sin embargo, también es muy probable que vivieran momentos de gran apretura económica.

Las redes sentimentales de Clemente Díez de Medina

Es interesante analizar la distinta situación de tres de las mujeres Díez de Medina. La primera, doña Juana la Sota y Parada, casada en primeras nupcias con don Félix Díez de Medina y madre de don Clemente Díez de Medina. Su segundo esposo, Tomás de Oarrantía, fue acusado de participar en los hechos de La Paz de 1809 y, por tanto, condenado al destierro, dejando en la ciudad a doña Juana. La segunda es doña Francisca Xaviera Barreda, esposa de Clemente Díez de Medina y nuera de doña Juana. Doña Francisca, sobrina de Manuel de Goyeneche, vivía en Arequipa junto a sus tres hijos –un varón y dos mujeres– y era una realista convencida. Finalmente, la tercera mujer es doña Vicenta Juaristi Eguino Díez de Medina, perteneciente a otra rama de la familia Díez de Medina, pero cuya vida se entrecruzó sentimentalmente con la de Clemente durante los años de la guerra.

Hacia 1805, Clemente Díez de Medina retornó de España, donde había estudiado y formado parte de la guardia de Carlos IV. Durante el viaje de regreso, pasó por Arequipa, donde conoció a Francisca Javiera Barreda, miembro de una de las familias más importantes de la ciudad. Los jóvenes se casaron y formaron una familia. Clemente inició una aventura comercial, pero fracasó, razón por la que llegó a la ciudad de La Paz, posiblemente con el objetivo de conseguir dinero para sus proyectos. Su llegada coincidió con la revolución de julio de 1809 en la ciudad, y su experiencia

militar lo llevó a unirse a la causa insurgente. Luego del fracaso de la revolución, Clemente huyó hacia los Yungas acompañado por doña Vicenta Juaristi Eguino Díez de Medina, una joven de la élite paceña. De esta relación sentimental nació un hijo, Félix, nombre en honor al del abuelo paterno. Sin embargo, debido a que ambos eran casados (Vicenta se había separado de su marido), el hijo terminó llevando el apellido de su madre, Eguino. Mientras tanto, Clemente fue juzgado y condenado al destierro. Es posible que se salvara de morir en la horca gracias a su parentesco político con José Manuel de Goyeneche y Barreda.

En 1811, Clemente se enroló en el primer ejército auxiliar rioplatense bajo las órdenes de Balcarce y Castelli, con quienes participó en la batalla de Guaqui como jefe militar de los panceños.⁶⁷ Tras la derrota, huyó a Arequipa, pero no fue aceptado por su esposa, ya fuera por su posición política o por su infidelidad. El hecho es que su suegra le brindó apoyo económico, gracias al cual pudo escapar llegando finalmente a Buenos Aires. Con esta huida, primero de La Paz y luego de Arequipa, don Clemente Díez de Medina dejaba tras de sí a tres mujeres: su madre, su esposa y su amante.

Doña Juana la Sota y Parada, su madre, vivió en La Paz enfrentando la ausencia tanto de su hijo como de su segundo esposo, Tomás de Orrantía. A pesar de las dificultades, continuó administrando los bienes que le quedaban, ya que perdió varias fincas, incluida Dorado Grande, como castigo por las actividades de su familia. Hasta su muerte en 1817, luchó legalmente por la restitución de sus tierras y mantuvo la administración de la hacienda de Calachapi, en Caracato. Con lo que podía sacar de dicha hacienda, ayudaba a mantener a su nuera y a sus nietos, que vivían en Arequipa. Antes de morir, hizo un testamento por el que desheredaba a su hijo rebelde en favor de sus tres nietos legítimos.

Es aquí donde, a la distancia, entra en los entramados de la historia doña Francisca Javiera Barreda. Y es que, al conocer

67 Alejandro Rabinovich, *Anatomía del pánico. La batalla de Huaqui o la derrota de la Revolución (1811)*, Sudamericana, Buenos Aires, pp. 110-111.

la muerte de su suegra, empezó a comunicarse regularmente mediante cartas con don José Antonio Díez de Medina, cuñado de doña Juana y su albacea. A través de esta correspondencia, se puede ver, desde otra perspectiva, el impacto que la guerra tuvo en las familias. Doña Francisca Javiera escribía a su tío político que, debido a su posición a favor del rey, pero también a “haberme botado dicho mi marido mi patrimonio, como es público y notorio”,⁶⁸ se hallaba prácticamente en la miseria, por lo que pedía que se le enviara lo que correspondía a sus hijos de la testamentaria de su suegra. A lo largo de los siguientes ocho años, las cartas se sucedieron con noticias sobre sus hijos y continuas solicitudes de dinero para su sustento, dirigiéndose a don José Antonio como “Padre y Protector”.

Más allá de las dificultades económicas, las cartas de Francisca Xaviera reflejan el dolor y la decepción por la ausencia de don Clemente, un sentimiento que con el tiempo se transformó en un rencor poco disimulado. Así, en su última carta que se tiene en el ADMM, que data de 1825, cuenta a don José Antonio que el ausente había retornado a Arequipa con la intención de pasar a La Paz para recuperar sus bienes, concluyendo, “todos estos son partos propios de un cabeza descuadrada, y productos de su genio díscolo y altanero”.⁶⁹ Finalmente, la familia en La Paz pudo saber que doña Francisca Xaviera se había refugiado en un convento en Arequipa para escapar a la obligación de volver a hacer vida marital con don Clemente, como señalaba la ley.⁷⁰

Mientras la esposa sufría profundamente la ausencia de don Clemente, la amante, doña Vicenta Juaristi Equino, siguió su propio derrotero. No solo tuvo cuatro hijos más con tres parejas diferentes, los que llevaron el apellido materno, Eguino, sino que se convirtió en un bastión de apoyo económico y estratégico para

68 ADMM, “Carta de Francisca Xaviera Barreda a José Antonio Díez de Medina (carta n.º 1, 24 de mayo de 1817)”.

69 ADMM, “Carta de Francisca Xaviera Barreda a José Antonio Díez de Medina (carta n.º 18, junio de 1825)”.

70 ADMM, “Correspondencia de José Antonio Díez de Medina”, 1825.

los patriotas de la ciudad. Su casa se transformó en un lugar de reunión para los rebeldes, y se dice que allí también se fabricaban balas y otros pertrechos. Se sabe que en 1814 fue una de las mujeres que apoyó el cerco y ayudó a abrir las puertas de la ciudad para la llegada de los cusqueños. Por esta razón fue juzgada, aunque evitó un castigo mayor gracias a su fortuna. En 1823, salió de la ciudad para recibir a las tropas de Andrés de Santa Cruz que llegaban con la campaña de puertos intermedios, y cuenta la historia patria que entregó a Santa Cruz a sus dos hijos mayores, Félix y Jorge, de trece y diez años, para que se unieran al ejército. Finalmente, en 1825, fue elegida para entregar las llaves de la ciudad al Libertador Simón Bolívar cuando entró triunfante en la recién proclamada república independiente. Para Vicenta, don Clemente Díez de Medina había quedado prácticamente en el olvido.

Estas historias de tres mujeres, entrelazadas en torno a un hombre casi siempre ausente, muestran las diversas formas de vivir la guerra. En este contexto de crisis, dependencia y libertad, miedo y arrojo, racionalidad y sentimientos se entrecruzaron, dando lugar a historias de dolor, rencor, valor y honor.

Conclusiones

En este trabajo, que como se indicó al inicio forma parte del libro *La Paz en su ausencia*, se analizan distintos aspectos de la vida cotidiana de algunas mujeres de la élite paceña, centrándose en la familia Díez de Medina Calderón. Esta familia, que vivía en la ciudad de La Paz, dejó un valioso archivo que llegó a mis manos por casualidades de la vida de investigadora. A partir de estas fuentes únicas, complementadas con otros documentos del ALP, ha sido posible profundizar en las vidas de estas mujeres con el propósito de ir más allá de una visión victimista, comúnmente asociada a las mujeres en el contexto de una sociedad patriarcal. Las mujeres que aparecen en este estudio, empezando por doña María Francisca Calderón y concluyendo con doña Vicenta Juaristi Eguino, son personas con distintas aristas, obligadas a tomar decisiones,

participar en la vida económica y mantener relaciones diversas. Todas enfrentaron las vicisitudes de la vida, tanto en tiempos de tranquilidad como en momentos de crisis, y todas tuvieron alegrías y tristezas y respondieron a los retos que se les presentaron.

En cuanto a la administración del patrimonio, se destaca cómo las familias lograban dar cierta seguridad económica a las mujeres, ya fuera mediante dotes, anticipos de legítima o herencias. Pero también cómo estas mismas mujeres desarrollaban estrategias para mantener y acrecentar sus bienes, permaneciendo en el espacio privado al que la sociedad las relegaba. La administración de fincas, la participación como fiadoras de préstamos o el acceso a censos en los conventos femeninos, son algunas de estas estrategias. De la misma manera, bienes considerados suntuarios, como joyas y alhajas, eran en realidad una forma netamente femenina de ahorro para tiempos difíciles.

En el segundo tema abordado, la tensión entre dependencia y libertad muestra cómo las mujeres casadas, a pesar de que el marido debía representarlas y dar autorización para que pudieran participar del ámbito público, encontraban formas para tener cierta libertad. De la misma manera, las viudas y madres solteras quienes, al no tener un hombre a su lado, disfrutaban de una mayor libertad. Lo propio ocurría con las mujeres de los conventos, donde existía una forma de participación más activa, incluyendo elecciones de autoridades y el voto para la toma de decisiones importantes. De esta manera, se puede afirmar que, de manera paradójica, los mayores niveles de libertad se daban en los espacios de encierro.

En cuanto a las relaciones entre mujeres, se ha visto cómo se establecían relaciones económicas que favorecían su participación. Mientras las relaciones de cariño y solidaridad se daban en los diversos espacios de sociabilidad femenina, los vínculos filiales estaban cruzados, más bien, por asuntos prácticos. Alianzas y negociaciones, alegrías y tristezas formaban parte de todo un complejo mundo de relaciones femeninas, en las que lo práctico y lo sentimental se entrelazaban. En este espacio, lo económico se asociaba a la confianza y el cariño, mientras que la dominación se diluía en relaciones de compadrazgo.

Finalmente, se ha analizado la vida y vivencias de las mujeres durante el proceso hacia la independencia, en momentos en que la ausencia de maridos o hijos era una realidad constante. A través de la historia cruzada de tres mujeres, se ha podido mostrar que cada una de ellas enfrentó de manera distinta las emociones y dificultades de la época. Esto señala la importancia de no limitarse a construir nuevas heroínas desde una historia cívica, sino de profundizar en las vivencias, sentimientos, alegrías y dolores de estas mujeres, que no necesariamente lucharon con las armas, pero que vivieron y sufrieron la guerra fratricida entre la calle, la casa y el convento.

El acceso al ADMM ha permitido entender mejor ciertos aspectos de la vida de estas mujeres de la élite paceña. No obstante, algunos aspectos se mantienen aún invisibilizados. Si bien la correspondencia muestra sus sentires y sentimientos, esta perspectiva escrita excluye la oralidad y los gestos: los abrazos, las charlas cotidianas, pero también los rencores y los pesares quedan fuera de la historia. Como historiadoras, estamos conscientes de ello, y solo podemos imaginar estos elementos y dejarlos para la literatura.

Control social sobre el matrimonio, la familia y la sexualidad en Charcas a finales del siglo XVIII¹

Evgenia Bridikhina

Introducción

En España e Hispanoamérica, en la segunda mitad del siglo XVIII, se introdujeron importantes cambios respecto a los contratos matrimoniales normados por la Iglesia y por el Estado. Pese a las tensas relaciones que mantenían la Iglesia y el Estado por el control de los cuerpos y las almas, los reformadores borbónicos se propusieron buscar la felicidad común y eliminar los desórdenes públicos y privados por medio de viejos y nuevos mecanismos de control social.

A finales del siglo XVIII, las reformas borbónicas de la legislación se habían orientado hacia un normativismo que, asentado en el ajuste social en el ámbito público y privado, exigía la aplicación indistinta de toda norma legal. Es en este contexto de transformación de lo privado impuesto por los Borbones en el que se inscriben los temas de la familia, el matrimonio y el comportamiento sexual. La estrategia de la corona consistió en reforzar el control estatal por medio de los mecanismos normativos, discursivos y

¹ Este trabajo se basa en mi libro *Sin temor a Dios, ni a la justicia real: control social en Charcas a fines del siglo XVIII*, La Paz, Instituto de Estudios Bolivianos, UMSA, 2001.

simbólicos. El impacto de estos cambios ha sido estudiado de diferentes maneras por varios autores que han analizado temas relacionados con el matrimonio, la familia y las relaciones de pareja, en el marco de la creciente intervención del Estado en la vida privada de las personas.²

La imposición directa del Estado se reflejó en la promulgación de la Real Pragmática de 1776 (1778 en América) y las disposiciones adicionales que reforzaban la autoridad paterna en los casos de elección de la pareja según la estratificación social y racial. Estas disposiciones, además, buscaban fortalecer el control sobre los pecados públicos y la vida de los matrimonios a través de la inspección y vigilancia realizadas por las autoridades locales (alcaldes, aguaciles y corregidores) quienes, además, tenían que cumplir con las disposiciones reales que prohibían que los esposos vivieran separados. Las autoridades borbónicas locales, que encontraban inadecuados los mecanismos normativos heredados de los Habsburgos, desarrollaron sus propios preceptos de control en un intento por disciplinar la sociedad colonial charqueña.

En este trabajo se analiza la acción emprendida por las autoridades locales para cumplir con las órdenes emanadas de la administración central para los casos de ilegitimidad, es decir, para cualquier tipo de relación amorosa establecida fuera del

2 Eduardo Saguier E., “Las fracturas estamentales en la sociedad colonial. El privilegio nobiliario, la ilegitimidad y la ‘Limpieza de Sangre’ en las Impugnaciones Matrimoniales y las Recusaciones”, *Revista de Historia de América*, 110 (1990), pp. 155-198; Pilar Gozalbo Aizpurú, “De penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII”, *Revista de Indias*, LVI, 206 (1996), pp. 49-75; Eugenia Rodríguez Sáenz, “Cambios y continuidades en los ideales y actitudes hacia el matrimonio en el Central de Costa Rica (1750-1850)”, *Universidad de Chile: Cuadernos de Historia*, 16 (1996), pp. 41-102; Pablo Rodríguez Jiménez, *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*, Ariel, Bogotá, 1997; Scarlett O’Phelan *et al.* (coords.), *Familia y vida cotidiana en América Latina, siglos XVI-XX*, Pontificia Universidad Católica del Perú/IFEPA, Lima, 2003; Ann Twinam, *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*, FCE, Argentina, 2009; Nicolas Robins, *De amor y odio: vida matrimonial, conflicto e intimidad en el sur andino colonial, 1750-1825*, IEP, Lima, 2019.

matrimonio, calificada como “transgresiones de las normas”, y que eran habituales en Charcas a lo largo del periodo colonial. También, se investiga si existieron voces críticas respecto al cumplimiento de las disposiciones llegadas desde la metrópoli o desde las propias autoridades.

Así, con el afán de desarrollar sus propias disposiciones de control, el Estado borbónico recortó las atribuciones temporales eclesiásticas con el argumento del aumento constante de los matrimonios ‘desiguales’ que se expresaban en la ilegitimidad y el mestizaje que amenazaban el orden social de las familias de la élite basado en las alianzas matrimoniales. No obstante, el Estado borbónico también buscaba alianzas con las autoridades eclesiásticas que aún jugaban un papel importante en la crítica del relajamiento de las costumbres, los pecados públicos y el comportamiento de las mujeres.

En esta investigación se examinan, por tanto, los discursos de importantes autoridades, como el arzobispo de La Plata, fray José Antonio de San Alberto; el obispo de La Paz, Gregorio Francisco de Campos; y el deán de la catedral de La Paz, don Antonio González Pabón que cumplían la tarea de vigilar la vida privada y los comportamientos de los habitantes de Charcas a finales del siglo XVIII.

Empero, es preciso pensar la tensión entre imposición y desviaciones, coacciones y manipulaciones como una relación entre dispositivos reformadores e ilegalidades, lo que supone el estudio de los mecanismos que transforman los discursos en prácticas y el análisis de las lógicas propias que gobiernan fuera de los discursos, o en contra de ellos. De esta manera, se estudian los modos en que los diferentes grupos sociales reinterpretaron los discursos producidos por la Iglesia y el Estado y la forma en que respondieron a las imposiciones disciplinarias, principalmente si tomamos en cuenta que se trataba también de la dominación simbólica mediante el reforzamiento de los valores sociales como el honor, el nacimiento legítimo y el matrimonio concertado por los padres. Analizar, por tanto, cómo la población charqueña, social y étnicamente diferente, se manifiesta en contra de este

intento disciplinario, habida cuenta de que esta sociedad distaba del ideal del comportamiento cristiano que se expresaba mediante una variedad de ‘pecados públicos’ –relaciones sexuales fuera del matrimonio, ilegitimidad de los hijos–, violencia en relaciones de pareja, etc.³ Con este fin se estudian los documentos del fondo de los EC que se encuentran en el ABNB y en el ALP, así como los documentos de nulidad de matrimonios que custodia el ABAS.

El siglo XVIII es también un período caracterizado por la introducción de renovadas ideas ilustradas acerca del amor dentro el matrimonio, reflexiones sobre nuevas relaciones de pareja/intergeneracionales, y sobre el papel de la mujer como responsable de que estas relaciones funcionen. Así, la denominada ‘historiografía de los sentimientos’ sostiene que en el siglo XVIII se produjeron cambios en las familias europeas porque volvieron a mostrar mayor apertura a la expresión y los afectos.⁴ Surgieron las preguntas: ¿Cómo estas nuevas tendencias fueron asimiladas por la población de Charcas? ¿Cómo los modelos del comportamiento femenino impuestos por la literatura y los artículos de la época fueron percibidos por hombres y mujeres? Si los matrimonios se definían por alianzas y compadrazgos y los hijos debían someterse a la decisión del padre, entonces, ¿qué sentimientos unían a las parejas? ¿Cómo podían imaginar el ideal de la familia? En base al

-
- 3 María Luisa Soux “Potosí y La Plata: una visión al interior de la vida urbana (siglos XVI y XVII)”, en Andrés Eichmann y Marcela Inch (eds.), *La construcción de lo urbano en Potosí y La Plata, siglos XVI y XVII*, ABNB, Sucre, 2011, pp. 543-628; Ana María Presta y Fernanda Molina, “Casados o felices. Prácticas relacionales privadas, acomodamientos y transgresiones al matrimonio en los Andes meridionales durante la temprana colonia”, *Revista Dos Puntas*, vol. IV, n.º 6 (2012), pp. 124-143; Fernanda Molina, *Cuando amar era pecado. Sexualidad, poder e identidad entre los sodomititas coloniales (Virreinato del Perú, siglos XVI-XVII)*, IFEA, Lima, 2017.
 - 4 En este sentido también aparecieron varios trabajos sobre España como, por ejemplo, los de Isabel Morant Deusa y Mónica Bolufer Peruga, *Amor, matrimonio y familia. La construcción histórica de la familia moderna*, Editorial “Síntesis”, Madrid, 1998; Mónica Bolufer Peruga, “Pedagogía y moral en el siglo de las luces: las escritoras francesas y su recepción en España”, *Revista de Historia Moderna*, 20 (2002), pp. 251-292.

análisis, se intenta responder a las siguientes preguntas: ¿Cuáles son las percepciones de los hombres y mujeres sobre el amor, la sexualidad, la relación de pareja y el matrimonio? Aclarando que el estudio se realiza en el contexto histórico de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, marcado por las grandes sublevaciones indígenas de 1780-1782 y la guerra por la independencia.

Perpetuación del orden social colonial a través del matrimonio

El tema de la familia y el comportamiento sexual estaba en el centro de los discursos predominantes durante el periodo colonial. A través del discurso religioso, la Iglesia vigilaba los aspectos morales y sociales del matrimonio, y a través del discurso político, el Estado promocionaba la conservación del matrimonio y de la familia, que era una de las principales preocupaciones del Estado y de la Iglesia para preservar el orden social.⁵ La familia constituía un conjunto de relaciones públicas y privadas, a la vez que el matrimonio era el mecanismo clave de constitución familiar y del orden social. El núcleo central de modelo matrimonial cristiano se asentó en la indisolubilidad del vínculo, su carácter monogámico y heterosexual, así como en la ilegalidad de toda relación sexual extramatrimonial. Este modelo autocrático y patriarcal

5 El modelo familiar como mecanismo monárquico de control social es analizado en los trabajos de Estward Shorter, *The Making of the Modern Family*, Basic Books, Inc., New York, 1975; Lawrence Stone, *The Family, Sex, and Marriage in England 1500-1800*, Harper Torchbook, New York, 1979; Jean-Louis Flandrin, *Orígenes de la familia moderna*, Barcelona, Crítica, 1979; Beatrice Gottlieb, *The Family in the Western World. From the Black Death in the Industrial Age*, Oxford University Press, New York and Oxford, 1993. Estos autores reconstruyen el sistema matrimonial y el sistema sexual consecuente vinculados a la constitución de un sistema político eclesiástico europeo. El matrimonio convertido en sacramento en un conjunto restrictivo, consolidado y hermético. En el centro del acuerdo entre el Estado y la Iglesia está la noción de jerarquía transferida al marido que posee una autoridad sacralizada y sobre la esposa y sus descendientes.

de la sociedad familiar se fundaba en el contrato matrimonial. El control eclesiástico y estatal sobre los mecanismos contractuales estuvieron estrechamente vinculados a la intención de mantener y reproducir el orden existente.

Ningún individuo ni sector social se encontraba al margen de las disposiciones emanadas tanto del Estado como de la Iglesia católica, que eran quienes reglamentaban las prácticas sexuales y matrimoniales. Las demás manifestaciones afectivas se encontraban indicadas en los códigos legales y en los documentos eclesiásticos y eran duramente reprimidas por los organismos estatales y de la Iglesia. El régimen del sistema estamental de la sociedad colonial se basaba en la endogamia: reglamentaba la elección de una pareja y exigía el casamiento entre iguales. De lo contrario, se cuestionaban los mecanismos que sostenían el sistema y se agredía la honra de la familia y de sus miembros.⁶

Diversos estudios han revelado que en las familias de alto rango las nupcias se llevaban a cabo en términos patriarcales y endogámicos, ya que el fin de las alianzas matrimoniales era el de construir y afianzar los vínculos de las élites. Esto se debía a que los padres de las familias acomodadas pretendían perpetuar su apellido, interviniendo en la elección de sus yernos o nueras. Es decir, que antes que la decisión personal del hijo de elegir a su futura esposa, se hallaba el interés monetario y las alianzas con familias del mismo nivel económico.⁷ Además, los criterios de 'casta' y calidad orientaban de manera persistente sus decisiones. Estos criterios condujeron al encerramiento de segmentos sociales que poseían los mismos rasgos raciales, económicos o de estatus.

6 María Emma Manarelli, *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*, Flora Tristán, Lima, 1993.

7 Sobre el tema de la elección de la pareja en el siglo XVIII novohispano, véanse los clásicos libros de David Brading, *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, FCE, México, 1975; John Kizca, *Empresarios coloniales. Familias y negocios en la ciudad de México durante los Borbones*, FCE, México, 1988; Diana Balmori, Stuart F. Woss y Miles Wortman, *Las alianzas de familias y la formación del país en América Latina*, FCE, México, 1993.

En todas las familias de la élite charqueña, a fines del siglo XVIII, se podía encontrar a los miembros del cabildo o a las autoridades importantes de la administración real, asociados íntimamente con importantes funcionarios judiciales, financieros y comerciales, a través del intercambio matrimonial.⁸ De esta manera se abría la oportunidad de la unión de la enorme riqueza, el poder y lazos de parentesco de la élite local con el poder burocrático colonial. Cada una de estas familias, a su vez, creó una red de alianzas a través del parentesco y una telaraña de intereses económicos. Incluso en el periodo de las reformas borbónicas –que trataban de disminuir el poder político de las élites hispanoamericanas–, las familias más poderosas de Charcas siguieron ocupando cargos importantes en el gobierno local.

Por otro lado, tomando en cuenta que la economía charqueña basada en la minería atravesaba por una crisis económica, era imposible permitir la especialización en un solo campo de la economía. La alta clase colonial era heterogénea, tenía múltiples actividades que se entrelazaban; algunos mineros ricos se dedicaban a la industria minera y al comercio, y paralelamente se convirtieron en propietarios de grandes extensiones de tierra.⁹ El fenómeno observado en el siglo XVII se profundizó en el siglo XVIII con la diversificación de las actividades económicas de la élite, lo que era decisivo para su prosperidad a largo plazo. Los mineros de Potosí y Oruro no solamente poseían minas e ingenios, sino haciendas en el altiplano y valles y rentas urbanas.

8 Para hablar de la 'élite' utilizaremos los mismos criterios que John Kizca cuando examinó la composición de la élite del período colonial tardío en México: la incorporable riqueza, la diversidad de sus intereses e inversiones, el éxito de sus prácticas comerciales, los honores que habían recibido, su habilidad para colocar a sus hijos en los grados más altos de la administración civil o eclesiástica, sus estrechas alianzas con otros importantes líderes políticos y eclesiásticos, sus alianzas matrimoniales (cf. John Kizca, *Empresarios coloniales...*).

9 Peter Bakewell, *Plata y empresa en el Potosí del siglo XVII. La vida y época de Antonio López de Quiroga*, Excelentísima Diputación de la provincia de Pontevedra, Pontevedra, 1988.

A su vez, los hacendados de La Paz contaban con haciendas en diversos pisos ecológicos (altiplano, valle y subtrópico en los Yungas) y desarrollaban importantes actividades comerciales. De esta forma se explica que los miembros de la élite buscaran maridos para sus hijas no solo entre los funcionarios, sino también entre los mercaderes y hacendados. Es así como las alianzas matrimoniales entre la nueva y vieja riqueza, junto con otros mecanismos sociales y de control social, fueron usados por la élite para asegurar cierto grado de estabilidad.¹⁰

Las actas notariales de Cochabamba revisadas por Brooke Larson demuestran que los prósperos mercaderes mayoristas –como Juan José Eras y Gandarillas, Francisco García Claros, Francisco Ventura Valiente y Juan Carrillo de Albornóz– eran dueños de grandes parcelas de tierra, especulaban con los diezmos, se apoyaban entre ellos y se dedicaban a prestar dinero. También ejercían prestigiosos cargos políticos u ocupaban los rangos más altos de la milicia local.¹¹

En Oruro, los propietarios mineros constituyeron uno de los sectores más importantes de la élite social y política de esa villa. En primer lugar, estaban tres familias criollas cuya actividad más importante era la minería: los Rodríguez, los Herrera y los Galleguillos, que a su vez se vinculaban estrechamente entre sí. Eran dueños de minas, propietarios de ingenios y haciendas en Oruro y Cochabamba; alquilaban viviendas, otorgaban créditos a numerosas personas.¹² Estas tres familias orureñas, de tradición minera y de gran prestigio social, estaban emparentadas entre sí por lazos matrimoniales. Además de las familias criollas orureñas, existían otras venidas de distintas ciudades de la Audiencia de Charcas o de otras regiones de América, e incluso de Europa

10 Herbert Klein, *Haciendas y ayllus en Bolivia, siglos XVIII y XIX*, IEP, Lima, 1995.

11 Brooke Larson, *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia, Cochabamba 1500-1900*, Los Amigos de Libro, Cochabamba, 1992.

12 Fernando Cajías de La Vega, *La sublevación tupacamarista de 1781 en Oruro y las provincias aledañas: sublevación de indios y revuelta criolla*, Universidad Mayor de San Andrés/Instituto de Estudios Bolivianos, La Paz, 2004.

(sobre todo mineros y comerciantes). Entre estos últimos, uno de los grupos de mayor poder político era el grupo vasco, que mantuvo una encarnizada rivalidad con los mineros criollos por la toma del poder local de la villa. Según Gavira Márquez, antes de 1781 “las principales familias de mineros y azogueros de Oruro estaban emparentadas” llegando a formar una élite endogámica, ya que el matrimonio permitía “el acceso y la participación en la empresa minera”; argumentaban, además, que “las hijas casaderas solían llevar como dote propiedades mineras o capital significativo y bastante ambicionado para cualquier minero o azoguero”.¹³

En Potosí, entre el poderoso grupo de los mineros y azogueros, sobresalían los nombres de Juan Diego Dorado (tataranieta de legendario Antonio López de Quiroga) y Pedro Prudencio Pérez (el principal mercader de la plata, que prestaba sumas considerables a la Real Hacienda). El primer integrante de la nobleza potosina fue Juan de Lizarazu, dueño de propiedades, minas y haciendas, así como del oficio hereditario de tesorero de la Casa de la Moneda y del título hereditario de conde de Casa Real de la Moneda.¹⁴ Por medio de su primer matrimonio, don Juan estaba ligado con el marqués de Salinas en Lima. Su segunda esposa, Martina Teresa López Lisperguer Nieto y Quintana, era la hija del oidor José López, aliado útil del conde en sus contiendas con diversas autoridades.

El oidor López, padre de varias hijas, desobedeciendo las leyes que prohibían este tipo de conexiones, tenía yernos en Potosí. Era el principal accionista del Banco de Rescate de San Carlos, dueño de un tambo, de siete edificios ocupados por tenderos, de una casa tasada en 10.000 pesos y de haciendas ubicadas a orillas del río Grande en Chuquisaca, en el valle de Mataka y Porco; además, adquirió y reconstruyó varios ingenios. Sus cuatro hijas

13 Concepción Gavira Márquez, “Azogueras, trapicheras y dueñas de minas en los centros mineros de Charcas (Bolivia), siglo XVIII”, *Chronica Nova*, 46 (2020), pp. 83-110 (p. 83).

14 Rose Marie Buechler, *Potosí: gobierno, minería y sociedad. El “Renacimiento borbónico”*, Biblioteca de Minería Mediana, La Paz, 1989, p. 124.

recibieron unas cuantiosas dotes. Juana se casó con don Vicente Haro Dávila, excorregidor de Lampa y futuro consejero de Indias, quien, según informes, tenía que suceder al virrey del Río de la Plata; María Josefa tenía como pretendiente al hijo del virrey Arredondo, al que rechazó para desposarse con José de Linares; María del Carmen Lizarazu se casó con el contador Mariano Peralta.¹⁵ Estas conexiones estratégicas con funcionarios influyentes contribuyeron mucho para que sus actividades clandestinas de comercio y contrabando escaparan al control de las autoridades. Domingo Pedro de Herboso y Astoraica, conde de San Miguel de Carma, fue descendiente del oidor Francisco de Herboso, y casó a su hija con Matías de Astoraica. Astoraica ocupó luego los cargos de corregidor de Chayanta y de contador de las Cajas Reales de Potosí (en 1738 se le concede el título de conde de San Miguel de Carma). Muchos oficiales reales, pese a la prohibición, poseían minas; es el caso de Esteban José de Palacio, gracias a la dote de su esposa Bárbara de Quintana.

En La Paz, el cabildo estaba ocupado por las familias criollas más importantes y ricas, pues en sus listas del período 1760-1809 se encontraban varios comerciantes y grandes terratenientes. Los hacendados cocaleros de Yungas crearon un círculo, vinculado a otros intereses comerciales o puestos administrativos y políticos. Rossana Barragán observa que la estrategia de las familias paceñas acomodadas, consideradas como 'criollas', fue la de renovar sus lazos con España a través del matrimonio de sus hijas con nuevos inmigrantes españoles que llegaban como autoridades y comerciantes. Una de las familias poderosas fueron los Marqueses de Haro que se unieron con otra familia colonial, los Bilbao la Vieja, dueños de tierras en Omasuyos y Larecaja a través del casamiento de la marquesa. Su hermana estaba casada con un funcionario importante de la corona, también hacendado de Yungas y Omasuyos. La hija de la marquesa y el general Bilbao la Vieja se casó con el hermano de un corregidor, Francisco Ignacio Pinedo, propietario de haciendas de coca tasadas en 100.000 pesos. En las primeras

15 *Ibíd.*, p. 254.

décadas del siglo XIX se evaluó su fortuna familiar en casi 200.000 pesos, de los que 82% correspondían a propiedades rurales en Yungas, Omasuyos y Pacajes.¹⁶

De acuerdo a la investigación realizada por Herbert Klein, Francisco Tadeo Diez de Medina fue el personaje más poderoso de fines del siglo XVIII,¹⁷ además de dueño de 15 fincas en el altiplano, valles y yungas de La Paz. Invirtió constantemente sus ganancias en actividades económicas rurales y urbanas, y, para mejorar su posición, utilizó sólidas alianzas matrimoniales. Casó a tres de sus cuatro hijas con mercaderes y sus hijos, a fin de continuar con los negocios emprendidos por su padre.¹⁸ Su hija María Josefa contrajo matrimonio con el joven comerciante Diego Carazo, que tenía la confianza íntima de don Tadeo, aun después de muerta la hija. Sus otras hijas se casaron con un capitán peninsular y con un comerciante y socio de don Tadeo. Estas alianzas matrimoniales cimentaron relaciones con mercaderes jóvenes y promisorios, que se volvieron estrechos aliados económicos suyos en las empresas comerciales.¹⁹ Los casos mencionados muestran una fuerte endogamia socioétnica entre la élite paceña, y en general entre las parejas de origen español o criollo, que podía variar en otras ciudades.²⁰

16 Rossana Barragán, “Españoles patricios y españoles europeos: conflictos intraélites e identidades en la ciudad de La Paz en vísperas de la Independencia (1770-1809)”, *Estudios Bolivianos*, 1 (1995), p. 146.

17 Podemos observar que en el siglo XVIII surgieron otras familias en La Paz porque desaparecieron los apellidos de la élite paceña del siglo XVII, como Ramírez de Barraca, Cárdenas, Vargas, Gutiérrez de Escobar, Arratia Chirinos y Arias de Velasco. Esto prueba la tesis de que la composición de la élite no era inmutable, porque podían acomodarse nuevas familias y declinarse viejas.

18 Herbert Klein, *Haciendas y ayllus en Bolivia...*, p. 76.

19 Las investigaciones realizadas sobre la élite en el siglo XVII en La Paz muestran que el tejido social era bastante flexible, admitiendo a nuevos miembros siempre que sirvieran para ‘blanquear’ a la familia. Se prefería a los españoles y a los paceños de las familias acomodadas ya consolidadas en la ciudad (cf. Clara López Beltrán, *Alianzas familiares. Élite, género y negocios en La Paz*, s. XVII, Plural editores/ABNB, La Paz, 2012).

20 Nicolas Robins, *De amor y odio...*

Sin embargo, aún faltan investigaciones para confirmar si otros grupos sociales seguían los mismos patrones y estrategias de la élite. Las pesquisas realizadas en varios países de América hispana revelan, sin embargo, que los matrimonios ‘entre iguales’ (endogámicos) predominaron entre todos los grupos étnicos, siendo el más cerrado el grupo español.²¹ En los sectores medios del campo y la ciudad, las familias de mestizos acomodados se esforzaban por enlazar a sus hijas con los blancos para que les elevaran el estatus, cuidando de no mezclarse ni con indios ni mucho menos con la gente que tuviera sangre negra. En los documentos se trataba estos casos con la frase “personas que la sangre misma notablemente distinguía”.²² Los indígenas y mestizos formaron grupos que llegaron a la ciudad de otras parroquias; se dedicaban a los oficios en el pueblo, trabajaban en los ranchos, labores y haciendas; las mujeres se emplearon en el servicio doméstico en las casas de los españoles y se ocupaban

-
- 21 Los matrimonios endogámicos se concentraban entre las personas que poseían una riqueza material o prestigio similar. Se trataba de un intercambio entre familias socialmente semejantes. A la inversa, los matrimonios exogámicos significaban un cambio desigual (cf. Cecilia Rabell, “Matrimonio y raza en una parroquia rural: San Luis de La Paz, Guanajuato, 1715-1810”, *Historia Mexicana*, vol. 42, n.º 1, 1992, pp. 3-44). Estas ideas se refuerzan también en el trabajo de Cecilia Rabell, *Oaxaca en el siglo dieciocho: población, familia y economía*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2001. Se afirma también que, para el caso de la Nueva España, la proporción más alta de legitimidad en los nacimientos se producía en las poblaciones indígenas del campo (cf. Mónica Quijada y Jesús Bustamante, “Las mujeres en Nueva España, orden establecido y márgenes de actuación”, en George Duby y Michelle Perrot [dirs.], *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, t. III, Taurus, Madrid, 1989, pp. 617-634 [p. 622]).
- 22 Robert McCaa, “Tratos nupciales: la constitución de uniones formales e informales en México y España, 1500-1900”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero (coords.), *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica. Seminario de historia de la familia*, El Colegio de México, México, 1996, pp. 21-58; Cecilia Rabell, *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica. Seminario de historia de la familia*, El Colegio de México, México, 1996; Elizabet Anne Kuznesof, “Raza, clase y matrimonio en la Nueva España, estado actual del debate”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX. Seminario de historia de la familia*, El Colegio de México, México, 1991, pp. 373-378.

del pequeño comercio en los centros urbanos. Entre los miembros de estos dos grupos predominó la exogamia matrimonial, con una elevada proporción de hijos ilegítimos.

No obstante, las investigaciones –con base en los registros de las parroquias de los indígenas de San Pedro a extramuros de la ciudad de La Paz– muestran un alto porcentaje de matrimonios endogámicos. En su gran mayoría los matrimonios se celebraban en el interior de las unidades residenciales –que eran instancias–, los ayllus o las parcialidades, explicándose este fenómeno como el modo de proteger y mantener el patrimonio de tierra de las comunidades. Los hombres de la parcialidad de hanansaya se casaban en general con las mujeres de su misma parcialidad, lo mismo sucedía con los hombres de la parcialidad urinsaya. Es decir, que la endogamia al interior de las parcialidades estaba bastante extendida.²³

Regulación de los matrimonios a finales del siglo XVIII en América

Décadas después, las innovaciones propuestas por la Reforma borbónica intentaron fortalecer una economía estancada a través de drásticos cambios en la política económica y en la burocracia estatal. En el siglo XVIII, la política regalista de los Borbones penetró en el ámbito de la familia, ya que la Real Pragmática –establecida en España en 1776²⁴ y extendida en América en 1778– reforzó la patria potestad con el fin de fortalecer la necesidad del consentimiento paterno para que los hijos de familia contrajeran matrimonio con la advertencia de que, si esto no ocurría, perderían la dote o la herencia.²⁵ Asimismo, las cédulas que continuaron vigentes hasta principios del siglo XIX reforzaban la autoridad

23 Véase Rossana Barragán, “La dynamique urbaine groupes socioculturels dans la ville de La Paz: XVIII y XIX éme siecles”, *Ecole des hautes études en sciences sociales*, Paris, 1990, pp. 112-114.

24 *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, LIBRO X, TÍT. II, LEY IX, Impresa en Madrid, Madrid, 1805-1807.

25 *Ibidem*.

de los padres en las decisiones matrimoniales de los menores. La Real Cédula del 26 de mayo de 1783 establecía que, en caso de desacuerdo del padre sobre la elección del cónyuge, la madre no podría apoyar económicamente al hijo desobediente. Por su parte, la Real Cédula de 31 de mayo del mismo año obligaba a solicitar el permiso paterno, incluso para los mayores de veinticinco años.²⁶

De este modo, las autoridades civiles empezaron a competir con las eclesiásticas en las políticas relacionadas con la vida privada de las personas. Esto fue consecuencia de un conflicto entre el Estado y la Iglesia, provocado por la insistencia del poder político en recortar las atribuciones eclesiásticas y en secularizar la vida privada, así como en aumentar la vigilancia estatal sobre la vida familiar.²⁷ Las decisiones estatales fueron apoyadas por los sectores de la Iglesia católica más ligados a la política borbónica. Un ejemplo demostrativo de esta postura es la del Arcipreste de Ager (región de Cataluña), quien calificaba el deseo de los hijos de familia de contraer el matrimonio sin el permiso de los padres como un pecado mortal. En consecuencia, estos jóvenes no podían participar en los sacramentos ni casarse por la Iglesia, que era la única vía para oficializar la unión en aquel entonces. La posición del sacerdote fue alabada por las autoridades reales, pero en realidad reforzaba lo establecido por la Real Cédula de 1788, que prohibía a los sacerdotes celebrar matrimonios no consensuados con los padres. Esta disposición, sin embargo, contradecía lo establecido por el Concilio de Trento, que reforzaba las normas canónicas vigentes desde la época medieval,

26 Mariluz Urquijo, “Victorián de Villava y la Pragmática Real de 1776 sobre matrimonio de hijos de familia”, *Revista del Instituto de Historia de Derecho*, 11 (1960), pp. 89-105.

27 Susan Socolow, “Parejas bien constituidas: la elección matrimonial en Argentina colonial, 1778-1810”, *Anuario IEHS*, V (1990), pp. 133-160; Ricardo Cicerchia “Control social y orden doméstico. Mujeres y familias populares de Buenos Aires, 1776-1850”, *Historia y Cultura*, XXI-XXII (1992), pp. 254-261; Patricia Seed, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, FCE, México, 1994; Noelia Silvestri, “...con pretexto de desigualdad’. Recepción y práctica de la Real Pragmática sobre matrimonios en un territorio de la Monarquía Hispánica: Santa Fe del Río de la Plata, 1778-1787”, *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, 17 (2022), pp. 127-152.

basadas en la idea del mutuo consentimiento. Así, aún pocos años antes de que se introdujera la Real Pragmática en las Indias, las Constituciones Sinodales del Arzobispado de La Plata de 1773 disponían la obligatoriedad de averiguar, por parte de los párrocos, la voluntad y el consentimiento de los novios, libres de la coacción y la fuerza, incluyendo a los indígenas. Los novios tenían que declarar frente al notario eclesiástico y los testigos de que estaban contrayendo el matrimonio “ocasionado de mutua afición y amor que se han profesado”.²⁸

A partir de la promulgación de la Real Pragmática, las autoridades eclesiásticas fueron apartadas de los casos relacionados con temas matrimoniales y familiares (concubinatos, amancebamientos, pecado nefando o sodomía, incesto, adulterio, etc.) que pasaron a manos de la justicia municipal y de las audiencias reales. En 1785, se ordenó a las autoridades del Arzobispado de Charcas que “los eclesiásticos se abstuvieron de celebrar matrimonios de hijos de familia en el caso de que los tribunales reales hubiesen admitido el disenso paterno”. Esto significó una mayor restricción para contraer matrimonio y prácticamente prohibió hacerlo sin el permiso paterno.²⁹ Por otro lado, la “transferencia de autoridad se situaba plenamente en las nuevas perspectivas de afirmación del poder civil, y sobre todo estatal”.³⁰ Más tarde, la Cédula Real de 1803 determinó

que ni los hijos de familia menores de veinticinco años ni las hijas menores de veintitrés o cualquiera clase del Estado que pertenecen puedan contraer matrimonio sin licencia de su padre, quien en caso de resistir en que sus hijos o hijas intentaran no están obligados a dar razón, ni explicar la causa de su resistencia o disenso.³¹

28 Micaela Pentimalli, “Mirar por su honra. Matrimonio y divorcio en Cochabamba, 1750-1825”, *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*, 3 (1997), p. 158.

29 Mariluz Urquijo, *Victorián de Villava...*, p. 92.

30 Bernard Lavallé, “El argumento de la notoria desigualdad en la relación de pareja (Lima y Quito, siglos XVII y XVIII)”, en Scarlett O’Phelan *et al.* (coords.), *Familia y vida cotidiana en América Latina...*, p. 240.

31 ABNB, Cedulaario Real de Charcas, n.º 873, “Cédula Real, en los reinos de Indias se publique y observe lo resuelto sobre matrimonios de los hijos de familias”, 1803/VII/17, Madrid.

El decreto de 1803 fue extendido de inmediato a la América española, aunque excluyó a los indios en la mayoría de las instancias.³² La familia fue entonces el punto de partida de una nueva estrategia de penetración y control social que pretendió reordenar la sociedad colonial.

Según las investigaciones de Cecilia Rabell (1993), los matrimonios entre personas de diferentes 'calidades' en la Nueva España aumentaron durante el siglo XVIII. Durante la primera mitad de ese siglo, hubo una aceptación creciente de las uniones exogámicas. Sin embargo, en la segunda mitad, esta tolerancia disminuyó, imponiéndose mayores restricciones a este tipo de uniones. Este fenómeno fue general en la Nueva España, donde el aumento relativamente mayor de los grupos de castas y mestizos pudo haber contribuido a que el 'problema' de los matrimonios desiguales fuera percibido como algo cada vez más grave. Otros autores sostienen que, en la segunda mitad del siglo XVIII, se produjeron una serie de cambios en el funcionamiento de la familia. Estos cambios se reflejaron en una intervención creciente del Estado, con el apoyo de la Iglesia, en la formación de las parejas.³³ No obstante, un estudio comparativo de la aplicación de la Real Pragmática en España, entre un grupo social de la aristocracia hispana y los grupos populares americanos del Virreinato del Río

32 El control paterno sobre el matrimonio de los hijos menores se estableció en España en 1776, más tarde que en los numerosos países protestantes y que en la católica Francia (1639), e incluso que en Austria (1753). En el lapso de una generación, la ley española fue modificada con el fin de seguir el permiso paterno escrito para el matrimonio de menores y el certificado notarial para que las promesas nupciales tuvieran valor legal.

33 Susan Socolow, "Parejas bien constituidas..."; Pilar Gonzalbo Aizpurú, Cecilia Rabell, *La familia en el mundo Iberoamericano*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Estudios Sociales, México, 1994; Pilar Gonzalbo Aizpurú y Cecilia Rabell Romero, *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica...*; Eugenia Rodríguez Sáenz, E., "Cambios y continuidades..."; Pablo Rodríguez Jiménez, *Sentimientos y vida familiar...*; Ann Twinam, "Oficiales reales en el papel de 'casamenteros'. Sexualidad, ilegitimidad y familia en Hispanoamérica borbónica", en Scarlett O'Phelan *et al.* (coords.) *Familia y vida cotidiana en América Latina...*, pp. 273-299.

de la Plata, demostró que en este último caso hubo una mayor movilidad social y una mayor resistencia a las normas.³⁴

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, el Estado borbónico, buscando limitar las atribuciones temporales eclesiásticas y ante la amenaza del aumento constante de los matrimonios ‘desiguales’ que amenazaban la estabilidad del orden social, inició un proceso creciente de secularización de la vida privada y de vigilancia estatal sobre el universo familiar. La Real Pragmática de 1776, destinada a impedir matrimonios ‘desiguales’ entre los hijos de familia, fue la respuesta a este proceso en el que el matrimonio se convirtió, cada vez más, en un asunto en el que primaron los intereses de las familias o de los grupos (matrimonio por interés). La intervención del Estado en los asuntos de familia y las relaciones matrimoniales se efectuaban a través del concepto de honor, que en el plano familiar garantizaba la legitimidad de los hijos para conservar la posición socioeconómica de la familia. Patricia Seed estudió la evolución del concepto de honor en Nueva España y sostuvo que durante los siglos XVI y XVII se entendía como un valor individual, es decir, como ‘virtud’.³⁵ El concepto, tal como fue definido por la Iglesia católica, que era una instancia moral y jurídica central, se manifestó por medio del precepto del matrimonio por amor, con la estricta exigencia de cumplir las promesas del matrimonio en defensa del honor sexual de la mujer.

Sin embargo, en la segunda etapa, que abarcó todo el siglo XVIII hasta la independencia, el concepto de honor se caracterizó por ser una mera expresión de la posición social de una persona y su familia. La percepción de este concepto y su observancia por la administración de la justicia eclesiástica fueron cambiando, con un rechazo cada vez más abierto al matrimonio por amor. Se restringió la elección individual y libre del cónyuge en favor de un mayor control social, expresado a través de la legislación de la corona.

34 Antonio Irigoyen López, A., Mónica Girardi, “Matrimonio, movilidad social y conflictos intergeneracionales a finales del siglo XVIII. Estudios de caso a ambos lados del Atlántico”, *Chronica Nova*, 49 (2023), pp. 121-149.

35 Patricia Seed, *Amar, honrar y obedecer...*

El honor personal fue vinculado a los valores socioculturales de la ascendencia, de los empleos y cargos de las relaciones sociales y de la reputación y fama pública.³⁶

Con la Real Pragmática de 1776, seguida de varias disposiciones complementarias, el honor se convirtió en el concepto e instrumento clave del control y de la estratificación social. Los nuevos ‘aristócratas’ (empresarios activos sobre todo en los sectores dinámicos de la minería y del comercio, vinculados a una parte de la burocracia) emplearon el concepto de honor como un instrumento para mantener y justificar su posición social destacada, adquirida por el éxito económico. Los juicios donde figuran las palabras ‘honor’, ‘respeto’, ‘sangre limpia’, ‘buenos procederes’, ‘honrada conducta’ aumentan a partir de la segunda mitad del siglo XVIII en Charcas.

La promesa de casamiento exteriorizaba el compromiso entre el hombre y la mujer, y la publicidad de hecho funcionaba como control social. No obstante, en muchas ocasiones, esto abría un margen para las relaciones sexuales de la pareja, lo que ponía en juego el honor³⁷. La mujer podía denunciar al hombre por seducción e incumplimiento de palabra de casamiento.

En 1796 fueron eliminadas las penas de cárcel por seducción y, a partir de 1803, las promesas de nupcias fueron declaradas inválidas cuando eran hechas sin la sanción del notario y, para los menores, sin el permiso escrito del padre o tutor. Después de 1803, una mujer que confiaba en el juramento verbal de un pretendiente ya no podía esperar ni siquiera una audiencia en la Corte. Precisamente por esta razón, el gran porcentaje de las mujeres solteras que aparece en los registros parroquiales a principios del siglo se puede explicar por cambios legales relacionados con el rompimiento de la promesa de casamiento.³⁸

A principios del siglo XIX, los hombres se excusaban de cumplir con la promesa de matrimonio explicando que su rechazo se

36 *Ibídem.*

37 Maria Emma Manarelli, *Pecados públicos...*, p. 115.

38 Robert McCaa, “Tratos nupciales...”, pp. 38-39.

debía a que las jóvenes “incautas” eran afectadas por el “calor de las pasiones y corrompidos en el fuego de esta edad”. Además, acusaban a las mujeres de ser “seductoras tan veteranas en el arte de engañar”, que “procuran captar en favor de su lasciva a los mozos disipados”. Protegidos por la libertad del incumplimiento de promesas matrimoniales, un demandado incluso calificaba de prostituta a la mujer seducida arguyendo que “por la naturaleza no tiene ningún derecho ni en las leyes, ni en la doctrina, ni en la congruencia política, ni en la teoría de los principios saludables del buen orden, ni en el ejercicio práctico de las magistraturas”.³⁹

Tanto el incumplimiento de la palabra de matrimonio como la nulidad del matrimonio podría ser consecuencia de la llamada *notoria desigualdad*, que se utilizaba como argumento en los casos de diferencias sociales y raciales que impedían la movilidad social de los individuos. Como observó Bernard Lavallé, no se trataba solo de casos de un grupo social determinado protegido por conceptos de distinción, sino, más bien, de “representantes de cualquier nivel social y de todas las pertinencias étnicas”: denuncias de los criollos ricos contra los criollos pobres, de los criollos contra los mestizos o mulatos, los afros libres contra los bozales, los caciques contra los indios. Las familias buscaban para sus hijos/hijas una pareja que les permitiera una movilidad ascendente en el escalafón social.⁴⁰

Impacto de la Real Pragmática en Charcas

Inmediatamente después de la publicación de la Real Pragmática, en La Paz se inició un juicio promovido por uno de los más importantes comerciantes, don Clemente Gárate, contra el criado Joseph Santos Gaona “por corrupción y esponsales que este tiene confesado haber intervenido entre él y mi legitima hija

39 ALP, EC, caja 135, E 27, “Doña Eulalia Rosales pide a las autoridades se haga justicia con ella debido a los engaños que ha sufrido por un sujeto quien la engañó”, 1803

40 Bernard Lavallé, *El argumento de la notoria desigualdad...*, p. 234.

doña Francisca Paula de Garate durante el tiempo que habitó dicho reo en la casa de mi morada en calidad de sirviente”. Don Clemente reclamaba por su honor y satisfacción “de la vendieta [*sic*] ofendida [...] viéndose mi parte ultrajado por un criado que intentaba macular el honor de su hija, ultrajando el honor y respeto de la casa de su señor”. Pues el demandado tuvo relaciones sexuales –“cópula carnal”– con su hija de doce años; se presentó al provisor y vicario general de La Paz para pedir defensa. Don Clemente rechazaba la intervención de la Iglesia y del derecho canónico, que solían resolver estos casos con el matrimonio. Para don Clemente, la situación exigía la intervención de las autoridades civiles, similar a cuando un criado o familiar abusaba de la confianza del patrón. Basándose en la Real Pragmática, don Clemente subrayó la ‘cualidad’ de la persona: Santos Gaona era hijo de un sillonero que murió en la tienda de don Clemente y aquel, quien recogió al niño

por vía de la caridad por verlo en un estado desamparado. y miseria, y así lo fomentó y lo documentó en su casa, enseñándole e industriándolo caritativamente en todo en su casa, hasta que bien instruido de lo político se salió de ella y después lo puso el dicho Don Clemente Garate en una de las tiendas de su casa.

A pesar de que don Clemente y otros testigos percibían a Santos Gaona como “un indio sillero y ruin”, él se declara de oficio comerciante y afirmaba tener la suficiente seguridad para solicitar matrimonio con doña Francisca ante el gobernador provincial y vicario general de esta diócesis. Gracias a la educación que recibió de don Clemente y al hecho de haber crecido en la misma casa, se atrevió a iniciar una relación con la hija del patrón “a causa de haber ahora dos años perdida la doncella y dádose uno al otro la palabra de casamiento”. Al momento que doña Francisca “estaba por casarse con un caballero” buscado para ella por el padre, apareció Santos Gaona ante el gobernador con las pretensiones de tenerla por mujer respecto de haberle quitado su “virginidad con ese fin”. Furioso, don Clemente Gárate exigía el castigo

confesada la seducción y carnal cópula [...] se sirva mandar que sea restituido a la cárcel, y que por el Juez Real se siga la causa criminal, hasta imponerle la pena correspondiente sin que por el eclesiástico se embarace en manera alguna librándose para ello la correspondiente Real Provisión.⁴¹

Este caso es ejemplar de lo que ocurría en el siglo XVIII, ya que ilustra el conflicto central: el criado utilizaba la argumentación de la legislación tradicional (eclesiástica), que lo obligaba a casarse, mientras que el padre apelaba a la nueva Real Pragmática, que impedía el matrimonio debido a la notoria desigualdad. La postura del padre fue favorecida, y posteriormente Gaona fue recluido en la cárcel pública. Este caso llama la atención por otro detalle significativo: a nadie parecía importar la pérdida de la virginidad para el matrimonio, lo que refleja el contexto americano, ya que en Europa el pretendiente elegido por el padre no habría aceptado a una mujer ‘deshonrada’. La intención de Santos Gaona era atravesar las barreras sociales a través del matrimonio, ya que anteriormente había intentado casarse con otra jovencita, la hija de don Francisco Salinas, y “estuvo fingiendo papeles y recados de esta niña”. Según las declaraciones de los testigos, Santos Gaona “se ha acostumbrado a figurar esponsales con las niñas de honor”.⁴² Podemos afirmar, por tanto, que, para los mestizos, ya fuera por su origen biológico o cultural, la elección de pareja constituía un momento importante para la familia. Se trataba de un intento por ‘blanquearse’ o ‘sacarse de pobre’, es decir, ascender en la escala social al casarse con mujeres situadas en un nivel superior dentro de la jerarquía social, lo que a menudo provocaba conflictos y recelos.

Mariano, el mulato de Chuquisaca, hijo de Pascuala, conocido entre los morenos, utilizó la misma táctica de “una familia crecida

41 ALP, EC, caja 97, E 16, “Expediente iniciado por Clemente Garate en el pleito contra su criado Joseph Santos Gaona por delito de corrupción y esponsales con Francisca Paula de Garate”, 1776, s/ff.

42 ALP, EC, caja 97, E 16, “Autos seguidos por Clemente Garate en el pleito contra Joseph Santos Gaona por delito contra la honestidad de su hija Francisca Paula”, 1776, s/ff.

y esto habituadas a que sus hijos varones sustrayendo hijas de familias españolas y de circunstancias, sacándola fuera de la ciudad se casen con grave deliberamiento, de su deshonor [...]”. A pesar de estos intentos de mestizos y mulatos de utilizar el matrimonio como mecanismo de ascenso social, para los blancos habitantes de Charcas la reputación de la familia y la posición de la persona en la sociedad dependían de la limpieza de sangre. Argumentaban que el hijo de cholo o mulato no podía ennoblecerse a través del linaje. Como dijo un padre involucrado en numerosos pleitos por licencias matrimoniales, “el matrimonio bendice, es verdad, los hijos, mas no purifica los linajes”. Se exigía, por tanto, ser de “sangre limpia, tenidos y reputados por descendientes de españoles, sin mezcla de mulato, indio, ni cholo sobrescrito sobre su frente”.

Al igual que los indios, los mulatos no eran bienvenidos para la concertación matrimonial, “siendo una raza vil y baja reputada por una Real Cédula, siendo de mal estado corrompido y torcido, siendo destituido aún de los arbitrios para su manutención y siendo de un linaje mezclado”. Se observa para los casos rioplatenses que

la mayoría de los padres que se oponían al matrimonio de sus hijos vivían angustiados con los efectos sociales que un matrimonio desigual desde el punto de vista racial podía desencadenar. La evidencia que sugería el temor de una ascendencia africana podía ser verificada en el color de la piel, el tipo de cabello, el ancho de la nariz, y el grosor de los labios

y, por otro lado, “a evidencia que confirmara el temor de una ascendencia plebeya podía ser verificada en los libros parroquiales”.⁴³ Como observa Pablo Rodríguez (1994), la desigualdad racial se tomaba más como una afrenta contra la sociedad que como un agravio personal hacia los padres, lo que hacía que estas relaciones tuvieran un fin trágico.⁴⁴

Por ejemplo, el viudo Manuel Martínez, que criaba a su única hija, Bernarda, “deseándole mejor destino y [...] manteniéndola

43 Eduardo Saguié, “Las fracturas estamentales...”, p. 160.

44 Pablo Rodríguez Jiménez, *Sentimientos y vida familiar...*

en todo lo posible de mi obligación como padre, y en mi propia casa sin pensión ninguna”, para que “por ningún defecto fuese engañada de su sexo mujeril del mundo” y para que “me diese buena vejez”. Pero las expectativas del padre se vieron frustradas, pues “procedió esta infiel a quebrantar mis preceptos por solo su mal natural sin tener necesidad para ello [...]”. Su hija huyó con un mulato llamado Domingo y, posteriormente, solicitó permiso para casarse, lo que provocó un enérgico rechazo por parte de sus padres debido al “linaje mezclado y el comportamiento libertino”. Don Manuel Martínez se enfrentaba al hecho de ser su hija “de mejor nacimiento española, de padres honrados y de legítimo matrimonio”. Estos dos destinos y linajes eran completamente incompatibles y, según la opinión del padre, “no es posible consentir ni prestar licencia tan funesta e ilegítima”. Y todo, pese a que él mismo reconocía que había sentimientos de amor por parte de su hija, admitiendo “pasión y voluntad ciega que tenga ella a sujeto de esta naturaleza”. La desesperación y la ira del padre por la desobediencia de su hija no conocieron límites. Pidió que su indócil hija fuera recluida en el monasterio de Nuestra Señora de Santa Clara y la desheredó de sus derechos, “renunciándola enteramente para que de ninguna manera me conozca por padre”.⁴⁵

No solamente la desigualdad étnica fue el argumento principal de los padres charqueños frente a los intentos matrimoniales de sus hijos, sino la desigualdad de “sangre legítima y natural”. Los hijos naturales, de acuerdo con este criterio, “era de los que el derecho llama hijos del pueblo, y por tanto viles” con una “infecta raíz e infame extracción”⁴⁶. No solamente las diferencias étnicas, sino valores como el honor y el estatus –a veces un simple capricho– se utilizaron en los juicios en contra del matrimonio.

45 ABAS, guía 87, 2783, “Solicitud de Manuel Martínez para recluir a su hija al monasterio de Santa Clara, 1775-1779, s/ff.

46 Se consideraba carentes de ‘honor’ a un ‘hijo natural’, a un ‘hijo sacrílego’, a un ‘hijo de un presbítero’ o a un ‘hijo adulterio de una india’ (véase Ann Twinam, “Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial”, en Asunción Lavrin [comp.], *Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica: Siglos XVI-XVIII*, Grijalbo, México, 1991).

Precisamente, la objeción ‘del desigual enlace’ fue impuesta por el padre del doctor don Juan Joseph Heras y Gandarillas, quien pidió licencia a su padre para casarse con doña Josepha Delgadillo con los “arbitrios de sumisión filial, sagacidad y prudencia para usar de los remedios que en semejantes casos prescriben la Real Pragmática y Cédulas Reales modernas de Su Majestad”. Al momento de pedir licencia, don Juan Joseph ya tenía el compromiso matrimonial “contraídas esponsales” con doña Josefa Delgadillo.⁴⁷ El juicio iniciado incluía un interrogatorio sobre las cualidades de la esposa: “es una niña tierna, doncella, de buenas costumbres e hija legítima”. El juicio determinó que la novia sí era hija legítima; sin embargo, el problema recayó en el padre. Resulta que el padre de la novia, don Lorenzo Delgadillo, era hijo de doña Magdalena Baptista Delgadillo, “de limpia extracción”, pero no fue concebido en un matrimonio legítimo. Este hecho fue utilizado por el padre del solicitante como excusa para rechazar la licencia que su hijo había solicitado.

En este caso, el padre del novio no tomó en cuenta que, a pesar del hecho de ser un hijo natural, don Lorenzo Delgadillo era uno de los principales vecinos de Chuquisaca, alcalde de la Santa Hermandad elegido por el cabildo y administrador de las rentas del monasterio de Santa Mónica. Más aún, sus hermanos, también hijos naturales, ocupaban cargos importantes en la administración colonial: don Marcos Delgadillo fue justicia mayor de la provincia de Tomina, y don Eusebio Delgadillo, capellán del monasterio de Santa Mónica. Según el abogado, estas pruebas bastaban para que se tome por ‘irracional’ el rechazo del matrimonio por la “raíz infecta por razón de cópula ilícita”, ya que este argumento quedaba completamente desvirtuado al ser doña Josepha hija legítima y de legítimo matrimonio.

Por otro lado, también se investigó la procedencia de la madre de la futura novia, quien “por suerte” era hija legítima de pequeños hacendados que “fueron de decente y limpio nacimiento, honrados

47 ABNB, EC, E 11, “Juan Eras Gandarilla solicita licencia judicial en defecto de la paterna para celebrar matrimonio con María Josepha Delgadillo, 1788.

procederes y recomendables por su ejercicio de labradores”. Estos datos, según el solicitante, excluían la “desigualdad en el enunciado matrimonio o motivo racional para contradecirlo”; es decir, merecía el consentimiento paterno. Sin embargo, el exescribano presentó todo un discurso elaborado, fundamentado tanto en la Real Pragmática como en sus propias visiones y vivencias. Para él, a pesar de que don Lorenzo era uno de los notables vecinos, la madre de doña Josefa era conocida como una persona de “baja extracción”.

Llama la atención la defensa hecha por Juan Eras Gandarillas, quien recurre a la Real Pragmática para “sancionar, para precaver el abuso y exceso en que pueden incurrir los padres, prohibiendo la libertad en la elección del estado a que su vocación llama a los hijos”. Con mucha “perspicacia y un aire pintoresco, se burla del hecho que la notoria desigualdad, que ofendiese gravemente el honor de su familia de Gandarillas, llegando a contraerse este matrimonio”. Al catedrático de la Universidad de San Francisco Javier –persona culta e instruida sobre las nuevas ideas llegadas de Europa–, a fines del siglo XVIII, le parecía sumamente ridícula la objeción del padre, que calificaba de “máquinas de humo y viento fincadas libremente el aire de una desconocida presunción”. Don Julián, según él, “apoya su hidalguía limpieza de sangre, a nobleza que la llama de todos modos”. El doctor, hijo del escribano, no consideraba a su familia como “de una nobleza propia” y se mofaba del intento de demostrar que el linaje de doña Josepha Delgadillo podría deshonar a la familia Gandarillas. Pues su padre, don Julián, “no ha calificado otra cosa que ser descendiente de montañeros, como si en todos los lugares del mundo no hubiera nobles y villanos, hijosdalgo y plebeyos”.

Su interpretación de la Real Pragmática se basaba en un “moderno glosador de la Real Pragmática”, en la que la pureza de sangre significaba tanto “pureza de linaje que no tiene mezcla de moros, judíos, ni penitenciados por la inquisición por causas de la fe, por los Tribunales Reales por el crimen de la majestad o patria”, ya que “apenas hay noticia de semejantes razas y delitos”. En cambio, la impureza de sangre solo se conoce por las mezclas

de “diversas castas que atestan los pueblos, como son negros, indios y cholos”.

En la lucha por sus derechos de amar, Juan refleja la realidad colonial al comparar los “empleos honoríficos en esta ciudad” que obtuvieron don Lorenzo y sus hermanos, señalando que a “don Julián no se le ha conocido otro, que el oficio de escribano de Cochabamba”. Sin duda, el doctor se daba cuenta perfectamente de las redes sociales que había construido esa familia a pesar de tener en su seno hijos naturales, lo que le permitió desafiar al padre de este modo: “¡Venga don Julián Gandarillas a buscar iguales sujetos entre sus parientes!”.⁴⁸ La madurez de la reflexión sobre la noción de nobleza llama la atención. Para él, los buenos procedimientos formaban otra clase de nobleza que disputaban la primacía de la heredada, “sin que le perjudique el haber sido hijo bastardo o espurio, respecto de que esa infelicidad que contrajo con la naturaleza no quita la limpieza de sangre, y todavía hay mucho que dudar sobre si los bastardos gocen de la nobleza de sus padres”. Afirmaba que la ilegitimidad de los padres no debía impedir al hijo legítimo el ascenso a los puestos civiles y eclesiásticos.

Las discusiones en torno a la elección del cónyuge formaron parte de la vida familiar. Pero no solo los padres podían oponerse al matrimonio, sino también los otros miembros de familia, como los tíos y los hermanos. Buenaventura Salinas, vecino de Chuquisaca, vivió en matrimonio con doña Bernavela Paniagua –“en fuerza del mutuo consentimiento”– por espacio de más de tres años. Sin embargo, el matrimonio fue objetado por su hermano, el doctor don Miguel Salinas, cura y vicario de la doctrina de Micani, con el argumento de que al momento de contraer matrimonio Buenaventura no había cumplido veinticinco años. En realidad, su oposición se debía a que se trataba de un matrimonio con una hija natural. Buenaventura Salinas, que también era doctor, además de abogado y catedrático de escritura de la Universidad de San Francisco Javier, se defendió objetando que, aunque en la Real Pragmática los menores de edad que carecían de empleo público debían conseguir

48 *Ibidem.*

el consentimiento de los padres, en su caso no se aplicaba, por ser, aseguró, persona que se había mantenido por muchos años sin el apoyo de sus padres. El juicio iniciado por el doctor Salinas empezó a dar vueltas hasta que el sargento Francisco de Heredia, alcalde ordinario de segundo voto en la doctrina de Tarata, cumpliendo las órdenes del intendente de la provincia, interrogó en su casa al padre de Buenaventura sobre la licencia del consenso paterno o necesario, según lo exigido por la Real Pragmática. La causa de la objeción paterna resultó ser la “repugnancia fundada en el motivo sólido de desigualdad de condiciones”, ya que la mujer con la que Buenaventura pretendía establecer pacto matrimonial era de origen incógnito. Según los padres, el apellido Paniagua era “heredado de su majestad a falta de padre que la había engendrado sin coito punible”. Más aún, se alegó que la madre de Bernabela “fue una mujer prostituida y que vivió en ilícitos comercios hasta tocar el término de su vida: que la hija habiendo gozado de educación tan infeliz, ha seguido la carrera de la deshonestidad, haciéndose venal a hombres de todos estados y condiciones”.⁴⁹

Como es bien sabido, la Real Pragmática se dirigía a los hijos de familias que solicitaban la celebración de matrimonio. Sin embargo, en algunos casos, fueron las mujeres quienes defendieron la unión. En su mayoría, estas eran mujeres que habían alcanzado un grado de independencia económica y tenían un criterio formado sobre sus posibilidades y los ambiguos derechos que poseían. En el ABNB se conserva un interesante expediente abierto por iniciativa de doña Lucía Larrcarteguí, en el que se queja contra su pariente, conde de Carma, quien impedía su matrimonio con José María Velasco (quien ya había obtenido la licencia por parte de su madre). Doña Luisa se mostró como una persona madura y capaz de defender sus derechos, afirmando que

desde el finamiento de mi Señora madre me he manejado por mí misma, y sin dependencia alguna también es notorio, que mis padres

49 ABNB, EC, 92, “Autos seguidos por don Buenaventura Salinas solicitando matrimonio con Bernabela Paniagua”, 1787.

no me han dejado en calidad de persona sujeta a pariente alguno, o para que me alimente, o para que cuidasen de darme estado, luego soy persona de mi propio derecho, y libre del vínculo de la patria potestad e igualmente de la de mis consanguíneos.⁵⁰

Cuando las hijas de familia actuaban de forma independiente, esto podía significar no solo el rompimiento con los padres, sino incluso la reclusión o la pérdida de sus bienes. Doña Ana Centellas, madre de cinco hijos (de los cuales sobrevivió uno), desheredó a su única hija en su testamento, argumentando que

siempre me ha sido del todo desobediente a mis buenas premiaciones y educación, pues habiéndola querido reducir a la buena razón, dándole lo necesario a su decencia y avío en plata a las fiestas y vestuario, no obstante [...] ha andado prófuga y prostituida, y aun así se casó con un hombre de muy ínfimo nacimiento contra mi voluntad.

Al casarse sin licencia, la madre la deshereda “como si no fuese hija mía”.⁵¹

Para algunos, una forma de presión de la voluntad paterna consistía en el uso del sistema dotal, donde se despojaba de las dotes a familiares debido a desacuerdos sobre la elección de cónyuge. La dote o la herencia, utilizada por los padres como forma de coacción, no siempre lograba el efecto deseado. A finales del siglo XVIII, los jóvenes, ante la oposición de sus padres, comenzaron a replantear las ideas sobre el honor, el estatus y la herencia. Don Basilio Rocabado, hijo legítimo de don Agustín Rocabado y de doña Dominga Zevallos, vecinos de la doctrina de Cinti, fue destinado por sus padres a hacer una carrera eclesiástica. Sin embargo, se enamoró de doña Micaela Cueva y Saldana, hija legítima de don Lorenzo Cueva y Saldana, y de doña Úrsula Poveda. Para igualar

50 ABNB, EC, 122, “Juicio de desentendimiento promovido por el conde de San Miguel de Carma oponiéndose al enlace de su pariente Luisa Larreategui con José María Velasco por diferencia de clase social”, 1802.

51 ABAS, caja 49, leg. 1017, guía 108, “Solicitud de anulación del testamento”, 1779-1785, s/ff.

su nivel con el de su futura novia, incluso rechazó su herencia. A pesar de la molestia de sus padres por su decisión, tras mucha insistencia, el padre finalmente comunicó que “no era su ánimo ponerle embarazo alguno al efecto de dicho matrimonio, y que su hijo hiciese lo que le pareciese”.⁵²

Algunas reacciones contra los matrimonios estaban relacionadas con la idea de los padres sobre la seducción que las mujeres de las clases bajas ejercían sobre sus hijos, llevándolos “por unas sendas muy distantes”. El teniente coronel Francisco Barrientos y Antequera, de las milicias de Chuquisaca, estaba seguro de que su hijo Manuel se había enamorado de Felipa Gallardo “dimanado del apasionado ánimo que por su juventud encendió el calor de la concupiscencia que inspiraban los lascivos movimientos de la Felipa”. Considerada una “mezcla de todas las razas”, Felipa fue finalmente recluida en el convento de Santa Mónica, y el hijo fue desheredado por los amores que mantenía con ella.⁵³

Francisca Morena, viuda del doctor don Vicente Paniagua, abogado relator de la Real Audiencia, presentó una queja contra doña Petrona Mesa y su hija Antonia, argumentando que ellas presionaron a su hijo Pedro Paniagua para celebrar el matrimonio delante de las autoridades eclesiásticas a pesar de “la muy notable desigualdad que mediaba entre mi hijo y la expresada niña”. A la vez, el hijo culpaba a la madre de que “es verdaderamente impedida de los sentimientos naturales por causas nada necesarias para este sacramento”.⁵⁴

Las opiniones de los padres se distanciaron. Mientras que para algunos el honor y el linaje eran los factores principales para que sus hijos contrajeran matrimonio, para otros, no solamente estos factores, sino la felicidad y bienestar moral de sus hijos era

52 ABNB, EC 55, “Expediente seguido por don Basilio Rocabado sobre disenso de contraer matrimonio”, 1785.

53 Roberto Querejazu Calvo, *Chuquisaca 1538-1825*, Imprenta Universitaria, Sucre, p. 451.

54 ABNB, EC 168, “Doña Francisca viuda del doctor don Vicente Paniagua contra doña Petrona Mesa, por haber contraído matrimonio su hija con el hijo de la declarante contra su voluntad”, 1792.

un elemento imprescindible. Es así como don Juan Dios Castillo, respondiendo a su hijo Bernardino López Castillo sobre el permiso de casamiento con Rosa de Lave, nos da a entender cómo era su ideal de buen matrimonio, y lo que deseaba para su hijo:

Este no se te sea más gravoso, por faltar medios necesarios y precisos, para subvenir a sus precisas necesidades, sin olvidarme tampoco de la igualdad del nacimiento, ni menor de la buena educación que este en sí comprende, con las demás prendas con que la naturaleza adorna al bello sexo.

Además, como el hijo probablemente escribió al padre sobre su prometida, mostrándola como un “objeto que llene a todas estas ideas”, el padre acentúa los valores humanos que deben estar presentes en el éxito del matrimonio y que no pueden compensarse con el dinero: “y aunque le faltan al presente los dineros que hagan la dote, para la subsistencia, ciertos tratados y estipulaciones con respecto a tu persona recompensan esta falta”. Pero, para su tiempo, este amplio criterio de don Juan Dios Castillo no fue compartido por la gran mayoría de los padres, quienes reclamaban –por el honor, respeto y obediencia– que “deben tributar los hijos a los padres y mayores, que están en su lugar, son autorizados, así por el derecho natural, como también por el divino”.⁵⁵

Para doña Asencia Flores, la desigualdad de sangre “ni calidades” no fue la causa principal de oponerse al matrimonio de su hija María Josepha Aragón con don Agustín Godoy, sino las cualidades de su futuro esposo de “una conducta reprehensible y llena de vicios”. La desesperada madre amenazaba con desheredar a la hija rebelde pero también pedía la intervención del provisor y vicario general “para evitar gravísimos inconvenientes”.⁵⁶ La misma causa

55 ABNB, EC 9, “Obrados instruidos por Bernardino López Castillo solicitando licencia para matrimoniarse con Rosa de Lave, seguidos en trámites de buenas calidades y educación le fue concedida”, 1792.

56 ABNB, EC 9, “Expediente sobre el disenso que sigue doña María García llares por el matrimonio que quiere contra su hija natural doña María Joseph Aragón con don Agustín Godoy”, 1792.

presentó don Joseph Torrico en relación con el matrimonio de su hijo Miguel, “criado con la honestidad y decencia [...] capaz de cualquier honor y empleo en la república”, con una hija natural, “porque su madre fue barragana de un eclesiástico”. Semejante unión, según la opinión del padre, traía no solamente la perdición del hijo, sino el descrédito de las familias y “las discordias e inquietudes de mi casa”, pues se trata de una mujer “sacrílega”, la forma más negra de ilegitimidad. Don Joseph exigió tener en cuenta la crianza, el trato y las costumbres de las personas que contraían matrimonio, pues si una mujer es “indigna e infame”, no podría competir ni ser igual “con la persona más común del pueblo que no tenga ese trato”. El padre concluyó que comparando la suerte de su hijo con su prometida, “claro está la indignidad de esta”.⁵⁷

La mestiza paceña doña Bernardina Mango y Choquehuanca, descendiente de los caciques de Carabuco, solicitó permiso para contraer matrimonio, pero su padre, Pedro Monje, se lo negó, y “me ha negado a impulsos de continuar la administración de bienes maternos”. Más aún, la amenazó con dejar “en el estado más deplorable, como que desde que falleció mi madre ha permitido el remate de una hacienda cuantiosa nombrada Chumisa, y lo resultado a mi favor de tres mil y más pesos se ignora el destino”. Doña Bernardina estaba preocupada por la actitud de su padre, quien no solo estaba derrochando el patrimonio materno, sino que también gastaba el dinero y vendía las fincas en Puno, junto con otros bienes heredados. Sospechaba que la razón por la que su padre objetaba su matrimonio radicaba en su temor de tener que rendir cuentas “y dar razón del caudal”. El caso de un padre tutor podía ser castigado de manera muy grave.⁵⁸ El problema para las mujeres descendientes de los caciques radicaba en que no podían gobernar por sí mismas sino a través de sus maridos. Por ello, la

57 AHMC, EC, libro 194, n.º 1, “Juicio seguido por Miguel Torrico contra Josef Torrico, su padre, refutando el disentimiento paterno a su matrimonio con María Amaya”, 1785 (cf. Micaela Pentimalli, *Mirar por su honra...*, p. 156).

58 ABNB, EC 19, “Licencia que solicita doña Bernardina Mango para contraer matrimonio con Pedro León”, 1805.

elección de pareja para las cacicas no solo estaba influenciada por la presión paterna, sino bajo el control del propio Estado, debido a la crisis del cacicazgo del siglo XVIII.

Asimismo, los indígenas que vivían en las urbes charqueñas utilizaban los argumentos expuestos en la Real Pragmática respecto a los matrimonios y el poder de los padres. En 1804, Gregoria Machaca fue recluida en el recogimiento de Nazarenas de la ciudad de La Paz para formalizar su relación con el indio Juan Tantani, a lo que se opuso su madre. Ambas partes recurrieron a la Real Cédula de 1803, que permitía la libertad de los hijos para concentrar matrimonio a partir de los veintitrés años. Después de un tiempo, la justicia dio razón a la hija, y el matrimonio fue validado.⁵⁹

A raíz de los casos arriba mencionados, surgen estas preguntas: ¿Qué pasaba si los hijos se adaptaban a la voluntad de los padres? ¿Cómo podían controlar sus sentimientos cuando los matrimonios arreglados no funcionaban? Dos casos totalmente opuestos nos muestran caminos diferentes frente a las consecuencias de someterse a la voluntad paterna: en un caso, la ‘sumisión’, y en el otro, la ‘rebelión’ y la búsqueda de un destino propio. Ambos casos involucran a dos mujeres cuyos destinos se forjaron en el contexto de Charcas colonial.

María del Carmen Lizarazu, hija de Juan de Lizarazu, conde real de la Casa de la Moneda, fue casada a fines del siglo XVIII, en contra de su voluntad y por intereses familiares, con el contador Mariano Peralta, descendiente de importante familia de Cuzco. Más tarde, su madre, la condesa, se arrepintió, refiriéndose a sí misma como a una “madre pirata”, por la decisión de casar a su hija de catorce años con un viudo ya mayor y poco atractivo, rechazado por su hermana Juana. Como confesó posteriormente María del Carmen, el matrimonio nunca fue consumado.⁶⁰ Mientras que María del Carmen solo lamentaba un matrimonio no consumado,

59 Lourdes Uchanier, “Monasterios y recogimientos en el control del comportamiento femenino a finales de la época colonial”, en Ana María Lema Garret (comp.), *Historias de mujeres. Mujeres, familias, historias*, El País, Santa Cruz, 2011, pp. 35-45.

60 Rose Marie Buechler, *Potosí: gobierno, minería y sociedad...*, p. 124.

Melchora Prudencia Pérez decidió luchar por su felicidad. Fue una mujer extraordinaria para su tiempo, perita en minería y en el beneficio de la plata, e hija y hermana de ricos azogueros de Potosí. Melchora fue casada a muy temprana edad y contra su voluntad con el rico comerciante Roque Ambroa. Inmediatamente después de la ceremonia nupcial, Melchora desapareció. Uno de sus hermanos la encontró en la iglesia matriz.⁶¹ Años después, Melchora contaba que, obligada por su madre a “consumar el sacrificio”, el matrimonio no le proporcionaba “el fuego dulce de placer”, sino el despecho. Finalmente, decidió pedir la anulación del matrimonio al vicario del arzobispado, y este fue anulado ante la Santa Sede. En esas circunstancias, inició una relación amorosa con el célebre criollo ilustrado y asesor del intendente de Potosí, Pedro Vicente Cañete Sánchez de Vera y Aragón, quien era viudo. La madre de Melchora denunció a su hija y a Cañete ante las autoridades. A pesar de los escándalos y las amenazas, y con el riesgo del destierro de su amado, Melchora Prudencia Pérez consiguió casarse por amor con Cañete.

En otro caso, fue el marido de doña Francisca Gallo quien denunció haber sido obligado a casarse bajo el “torpe influjo” del padre de ella, quien le prometió una dote de 4.000 pesos y le aseguró “la honestidad” de su hija. Sin embargo, según el marido, esto “nunca se verificó”, ya que insistía en que Francisca llevaba una “relajada vida” antes del matrimonio.⁶²

Cabe aclarar que en España y en Hispanoamérica hubo reacciones contrarias a la Real Pragmática por parte de escritores, pensadores e incluso funcionarios reales. En Charcas, estas críticas fueron expresadas por el célebre fiscal de la Real Audiencia, Victorián de Villava, “una de las más originales y potentes voces contra el absolutismo borbónico en Hispanoamérica [...] [que] formuló una radical y corrosiva crítica del Imperio español”.⁶³

61 Roberto Querejazu Calvo, *Chuquisaca...*, p. 451.

62 ABAS, n.º 3963, guía 88, “Solicitud de anulación del matrimonio”, 1777.

63 Sergio Serulnikov, *El poder del disenso. Cultura política y crisis del gobierno español. Chuquisaca, 1777-1809*, Prometeo, Buenos Aires, 2022, p. 413.

En 1792, el funcionario ilustrado Victorián de Villava redactó un escrito en el que expresaba sus ideas sobre el efecto de la Real Pragmática y lo remitió al Consejo de Castilla. Al no recibir respuesta, tres años más tarde envió una copia a la Secretaría de Cámara y Estado de Castilla de Gracia y Justicia. Según Villava, la verdadera causa de la aparición de la Real Pragmática era impedir el matrimonio desigual dentro de la misma familia real y las familias nobles,⁶⁴ a pesar de que en España ya existían obstáculos económicos y sociales “sin que fuese necesario inventar nuevos obstáculos”, exclamaba el fiscal.⁶⁵ La intervención del Estado en la esfera familiar, de acuerdo a Villava, no respetaba la libre voluntad de las personas y, más aún, alimentaba los intereses particulares de los padres, quienes buscaban beneficios económicos o una movilidad social ascendente, sin importar las cualidades personales del individuo:

¿Cuáles son los motivos que por lo común interesan a los padres en los casamientos de sus hijos? ¿Acaso se consulta seriamente la índole, robustez, genio y crianza de una consorte, prendas en que tal vez pende la mutua correspondencia y tranquilidad de la familia? Rarísima vez y lo más frecuente es ver víctimas de la avaricia o de la ambición de los padres conducidos al altar por los mismos como simples ovejas de occisión, y si estos son unos sacrificios que presenciemos todos los días, en vano pretendemos poner un freno que contenga a los hijos a fin de que una ciega pasión no los precipite, cuando muchos padres son los que por su propia mano y por sus propias pasiones los encaminan al abismo.⁶⁶

El autor del escrito opinaba que la Real Pragmática había favorecido a los hombres “libertinos y seductores”. Aunque reconocía

64 Se hace referencia al manejo de Carlos III para privar de los derechos sucesorios al infante Luis de Borbón Farnesio, al que permitió casarse con una persona de un estatus social más bajo, puesto que en este caso la Real Pragmática privaba a los herederos de honores y prerrogativas que las que gozaban (apellido, títulos, herencias).

65 Mariluz Urquijo, *Victorián de Villava...*, p. 99.

66 *Ibíd.*, p. 105.

que algunas personas “se han hecho infelices, y han manchado sus familias por unos enlaces prematuros y descabellados”, también señalaba numerosos ejemplos, incluso entre funcionarios del Estado y de la Iglesia que, “habiendo cargado con mujer y familia y viéndose precisados a mudar de rumbo, han llegado a ser ministros brillantes, que han ilustrado su linaje y han eternizado su memoria”.⁶⁷ Victorián de Villava expresó su total desacuerdo con las leyes prohibitivas y las “ampliaciones para imposibilitar los matrimonios”, defendiendo la necesidad de la libre elección de pareja “que los concilios, Santos Padres por la misma Iglesia les ha concedido en la elección de su estado, debería estrecharse In Pragmática del año 1776 y demás Reales Órdenes [...]”.⁶⁸

Aunque nunca obtuvo respuesta a su carta, a principio del siglo XIX se introdujeron ciertas modificaciones en la Reales Cédulas de 1803 y 1805, que de alguna manera suavizaron las limitaciones impuestas por las disposiciones anteriores.

Moralidad religiosa sobre el matrimonio y el comportamiento sexual

El discurso religioso colonial dieciochesco giró en torno a dos posturas, cada una con su propia fundamentación y argumentación. A finales del siglo XVIII, ambas visiones teológicas representaban dos corrientes culturales: la tradición escolástica clásica y la modernidad ilustrada. Por un lado, los miembros del estamento eclesiástico consideraban que las nuevas ideas y modas provenientes de Europa representaban un peligro para la sociedad establecida, ya que suponían un rechazo a la religiosidad que permeaba todos los aspectos de la vida social, así como a su base moral. Para ellos, esta laicización del pensamiento y del comportamiento era vista como la causa de los castigos divinos. Un ejemplo demostrativo de esta posición es la del Arcipreste de Ager (región de Cataluña), quien calificaba el deseo

67 *Ibídem.*

68 *Ibídem.*

de los hijos de familia de contraer el matrimonio sin el permiso de los padres como un pecado mortal. Por tanto, opinaba que estos no debían participar en los sacramentos ni casarse por la Iglesia, que era la única vía oficial para formalizar una unión en esa época. La posición del sacerdote fue alabada por las autoridades reales, ya que reforzaba lo establecido por la Real Cédula de 1788, la que prohibía a los sacerdotes celebrar matrimonios sin el consentimiento de los padres.⁶⁹ Esta disposición, sin embargo, contradecía lo establecido por el Concilio de Trento, que reforzaba las disposiciones canónicas vigentes desde la época medieval, basadas en la idea del mutuo consentimiento. Así, incluso pocos años antes de la introducción de la Real Pragmática de 1776 en las Indias, las Constituciones Sinodales del Arzobispado de La Plata de 1773 establecían que los párrocos debían asegurarse de la voluntad y el consentimiento libre de los novios, sin coacción ni fuerza, incluidos los indígenas. Los novios debían declarar ante el notario eclesiástico y los testigos de que estaban contrayendo el matrimonio “ocasionado de mutua afición y amor que se han profesado”.⁷⁰

Los cambios en la política estatal, que comenzaron a afectar una esfera que hasta entonces había sido casi absolutamente dominada por la Iglesia, provocaron diversas reacciones entre las autoridades eclesiásticas, muchas de las cuales fueron influenciadas por las ideas ilustradas que apoyaban las reformas borbónicas. Un ejemplo notable se puede encontrar en los discursos del arzobispo de Charcas, San Alberto (José Antonio Campos y Julián), considerado un clérigo ilustrado que representaba una nueva forma de pensamiento, resumida en su idea de “ser útil al Rey y a la República”, expresado en su “Catecismo Real” (1786).⁷¹

69 *Ibídem.*

70 Micaela Pentimalli, *Mirar por su honra...*, p. 158.

71 Purificación Gato Castaño, “La educación, denominador común de los tres proyectos albertinos de La Plata, 1785-1825”, *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*, 4 (1988), pp. 139-161; Nelson Castro Flores, “Una Iglesia de primitivos’. La disciplina del clero y la carrera pastoral en el gobierno de fray Joseph Antonio de San Alberto, Charcas 1784-1804”, *Trabajos y Comunicaciones*, 57 (2023) (<https://doi.org/10.24215/23468971e181>).

La Iglesia católica fue la institución que, al igual que el Estado, ejercía el control social sobre la familia, dictando las normas morales conyugales. Los discursos religiosos divulgaban los fundamentos teóricos del catolicismo y las normas cristianas de conducta para actuar en sociedad. Gran parte de las investigaciones sobre la familia, la sexualidad y el matrimonio se centran en estos discursos que promueven el modelo del matrimonio cristiano y las reglas del comportamiento sexual. Al igual que en otras partes de América, en Charcas fueron los religiosos quienes escribieron sobre el matrimonio y las actitudes sexuales. No eran tratados de moral sobre el comportamiento marital, sino que, de manera indirecta, aludían a estos temas en crónicas, noticias y relaciones, elaborando concepciones eclesiásticas que reflejaban un modelo destinado a regir la conducta de la población.

El modelo autocrático y patriarcal de la familia, incorporado en las legislaciones positivas de las monarquías europeas, fue consagrado por la Iglesia y puesto bajo su jurisdicción exclusiva. El control eclesiástico no solo se consolidó en el plano doctrinal, sino también en el mismo procedimiento del sacramento, ritualizando el matrimonio y controlando su ejercicio. Este modelo y ritualidad matrimonial, junto con su normatividad, fue trasladado al Nuevo Mundo, manteniendo su estructura monogámica y patrilineal, y asegurando la seguridad social y económica de las élites dominantes. El control ejercido por la Iglesia sobre los mecanismos contractuales del matrimonio estaba estrechamente vinculado a la intención de mantener y reproducir el orden existente.

El análisis de los discursos moralizadores nos lleva inevitablemente a reflexionar sobre las múltiples significaciones de lo imaginario, es decir, el conjunto de sistemas de pensamiento, creencias y normas que regulaban la sociedad. Estos discursos podían ser prescriptivos: “tú debes hacer...”; prohibitivo: “tú no debes hacer...”; permisivo: “tú puedes si quieres hacer...”. También, determinaban si una conducta era recta o no, o si una persona, su carácter y acciones eran buenas o malas. En suma, la dualidad bueno/malo se convirtió en un instrumento de dominación simbólica por parte de las autoridades religiosas.

La difusión del pensamiento religioso se transmitía, de manera tradicional, a través de la literatura religiosa, que era la lectura más popular en Charcas. Asimismo, se propagaba mediante la predicación oral, especialmente por medio de los sermones pronunciados durante la misa dominical. “En muchas ocasiones, la impresión de los sermones se contemplaba como un medio muy adecuado para reforzar los contenidos doctrinales que habían sido transmitidos oralmente a los fieles”.⁷²

Las obras del arzobispo San Alberto no estaban dedicadas específicamente al comportamiento sexual de la población, ni abordaban temas como la elección de pareja o la autoridad paterna reflejados en la Real Pragmática y Cédulas Reales de finales del siglo XVIII. Sin embargo, en varias de sus cartas pastorales dirigidas a los feligreses durante este período, se encuentran escritos con mensajes sobre el control de la conducta sexual, pues el arzobispo se veía a sí mismo como el ‘ángel conductor’ de las almas de los fieles. El tema del comportamiento sexual en sus obras estaba estrechamente relacionado a la idea del pecado. Entre todos los pecados, los que infringían el sexto mandamiento, relacionados con la expulsión de Eva del Paraíso, resultaban especialmente ofensivos. A partir de ese momento, el pecado acechaba el espíritu y ponía en peligro la salvación eterna, al mismo tiempo que obstaculizaba la relación del hombre con Dios. Por esta razón, en el catolicismo, el deseo sexual adquirió un significado extraordinario al considerar que era la raíz de todo mal.⁷³

Para la concepción escolástica, la carne y el espíritu eran fuerzas contradictorias, y la ética sexual se fundaba en el rechazo al placer y la reprobación de todo amor pasional. Los moralizadores católicos elaboraron las pautas del comportamiento virtuoso, aconsejando al hombre que se aferrara al espíritu y desconfiara

72 Antonio Irigoyen-López y Juan Hernández-Franco, “Sociabilidad y autoridad: la familia en España ante los retos del siglo XVIII”, *HiSTOReLo, Revista de Historia Regional y Local*, vol. 13, n.º 28 (2021), p. 183 (<https://doi.org/10.15446/historelo.v13n28.8913>).

73 Ana Sánchez “Pecados secretos, públicas virtudes. El acoso sexual en el confesionario”, *Revista Andina*, vol. 14, n.º 1 (1996), pp. 121-149.

del cuerpo. Los manuales de salvación, ampliamente difundidos entre la población colonial, aseguraban que solo la lucha constante contra la naturaleza sensual podía conducir al hombre al camino del cielo. El arzobispo San Alberto enfatizaba la dicotomía entre lo profano y lo sagrado, lo espiritual y lo carnal: el amor profano se asociaba con el cuerpo, los instintos y los malos pensamientos, los que, según él, eran incluso peores que las acciones. Por otro lado, el amor sagrado se vinculaba con el espíritu, pero el sentimiento dedicado a Dios se corrompía cuando los pensamientos sucios, es decir, manchados por el pecado, se interponían. Para San Alberto, el pecado comenzaba en el corazón y en el pensamiento, y, de esta manera, se quebraba la castidad del corazón.⁷⁴

A través de expresiones elocuentes, el arzobispo imponía un juicio moral sobre los pensamientos vanos de quienes se centran en deseos sexuales, sea un soltero, una viuda, un casado o una casada, pues estos pensamientos ‘lascivos’ alejaban al hombre de la reflexión sobre Dios. El acto sexual dentro del matrimonio se concebía, además, como un deber conyugal, exento de goce. La sexualidad eximida de pecado quedaba así reducida a los estrechos límites de la procreación que, a su vez, reproducía la unión entre la Iglesia y Cristo. El discurso del arzobispo proporcionaba una amplia gama de expresiones retóricas y metafóricas para analizar el pecado, enlazándolo con los sentidos corporales que, según él, conducían inexorablemente a la condenación eterna.

La ‘vista pecadora’ adquiría sinónimos como vana (hueca, vacía, sin solidez, inútil), loca (que ha perdido el juicio, poco juicio, disparatada, imprudente), indecente (falta de modestia) y licenciosa (libre, atrevida, disoluta), recibiendo los ojos la denominación de ‘libres y vagos’ (sin firmeza, sin consistencia). Aquí, el arzobispo interpretaba el noveno mandamiento de la Biblia, que prohíbe desear al esposo o esposa del prójimo, señalando que la vista corrompía la pureza del alma de quien miraba y de quien era mirado, lo que significaba que las personas ya estaban adulterando en su corazón.

74 José Antonio de San Alberto, *Cartas pastorales del ilustrísimo y reverendísimo doctor Sr. D. Fr. Joseph Antonio de San Alberto*, Imprenta Real, Madrid, 1793.

San Alberto construyó una lógica sobre cómo los sentidos conducían a las acciones y cómo el pecado de pensamiento se convertía en el pecado de deseo. Todo comenzaba con una mirada para la complacencia, después esa complacencia se transformaba en deseo, y del deseo pasaba al logro y la acción. También se refería a los gestos deshonestos, como el juego de las manos, y criticaba el desenfreno de la lengua, señalando que los apodosos eran como cuchillos para la honra de las mujeres. Finalmente, el corazón era visto como la fuente de malos pensamientos y deseos, que se convertían en pecados y crímenes concretos: homicidios, adulterios y deshonestidades.⁷⁵

Se trata aquí de una forma muy deteriorada, pero aún reconocible, del binomio espiritual/carnal, un arquetipo platónico pasado del cristianismo y el hebraísmo. Según esta concepción, el amor entra por los ojos, cuyos ‘rayos’ dan en el corazón del amado. Esta exégesis del amor era asumida por la Iglesia sin muchas reservas, a la vez que servía como justificación para la reprobación de la pasión carnal. El fundamento de la moral sexual dictaba que las relaciones debían ser exclusivamente heterosexuales y que no debía existir ninguna actividad sexual fuera de las uniones monogámicas que, por lo menos en la intención, eran para toda la vida y tenían como finalidad la procreación.

Para prevenir la perdición, San Alberto sugería apagar la “impura llama que abrasa vuestros corazones” y “atajar esos tratos y comercios ilícitos, incestuosos, infieles, criminales y escandalosos”.⁷⁶ Cualquier conducta sexual que no concordara con las reglas del matrimonio cristiano era severamente condenada como deseos

75 El acto más conocido y que tenía más significado era el ‘juego de manos’. Tomarse las manos o ir de la mano en público o en privado era una revelación profunda de afecto. Peinar y sacar los piojos eran actos íntimos que tenían gran significación ante la comunidad. El beso que está divulgado por la modernidad parece no ser conocido en la época que estudiamos (cf. Pablo Rodríguez, *Amor y matrimonio en la Nueva Granada...*, p. 169).

76 José Antonio de San Alberto, *Voces del pastor en su visita que dirige a todos los diocesanos el ilustrísimo señor doctor fray José Antonio de San Alberto, arzobispo de La Plata*, Imprenta y librería de Dr. Román Matute, Madrid, 1846, p. 29.

de la carne o inmundicia (impureza, deshonestidad, inmoralidad, desvergüenza, indignidad, libertinaje). San Alberto criticaba cualquier trato con mujeres que, por diversas razones, de habían visto obligadas a prostituirse para satisfacer las “torpes pasiones” de los hombres. A estos hombres, dominados por los deseos de la carne, los denominaba “animales voraces” (devoradores, tragones) que deseaban a la mujer ajena, casada o soltera, viuda o religiosa.

Frente a las pasiones, se proponía la vía de la virtud, el ajuste de la conducta sexual y el sometimiento del deseo. La conducta transgresora, incompatible con el comportamiento del cristiano, se oponía a la modestia y el recato (cautela, honestidad, modestia) y a la mortificación (virtud que enseña a moderar las pasiones, reprimiendo la voluntad y macerando el cuerpo). De acuerdo con la tradición cristiana, que responsabilizaba a la mujer por la pérdida del Paraíso, la misoginia del catolicismo la conceptuaba como un ser inferior dominado por las pasiones, incapaz de controlarse a sí misma. Como el cuerpo de la mujer ejercía una atracción irresistible sobre el varón, la convertía en una criatura extremadamente peligrosa, ya que el diablo se valía de ella para apartar al hombre de Dios y precipitarlo a la condenación eterna.

San Alberto condenaba a las mujeres por provocar e inducir a los hombres a buscarlas y solicitarlas, utilizando “el artificio y blandura de sus palabras, soltura y libertad de sus acciones, o con la desnudez y profanidad de sus trajes”.⁷⁷

A estas mujeres se las calificaba como profanas y libres, y su comportamiento sexual se consideraba ‘indecente’. San Alberto también responsabiliza a los hombres “que permitiendo a la mujer que adúltere, a la hija que se abandone a los hijos que vivan libre y escandalosamente”. Para el arzobispo, un pecado constituía lo que él expresaba con la palabra ‘vano’, que era un conjunto de pecados que “en realidad es mucho y aún más de lo que parece”.

Lo que a primera vista parecía insignificante, contenía muchos más pecados en su interior. Comparaba este conjunto de pecados con la fruta de la India de Malabar (el tamarindo de suroeste de India)

77 *Ibíd.*, p. 28.

“que a la vista parece una sola, pero que abriéndola se encuentran trescientas en lo anterior de ella”.⁷⁸ En la interpretación del arzobispo, ser vana significaba manifestar sensualidad, coquetería, y el juego sexual “en lo que os miren, los alaban, en que os cortejen, con una rabiosa envidia en el corazón si a otras las miran, alaban y cortejan más”. Estos pecados, según él, eran provocados por diversiones en casa ajena o en el teatro, en la comedia, en el baile, lo que llevaba a las personas a olvidar sus obligaciones, su estado, sus mujeres, sus hijos y sus criados. El pecado, pues, era el origen de la ira de Dios, era “la causa única, el único motivo de los varios castigos que envía Dios a los hombres, son las culpas de ellos mismos”.⁷⁹

El obispo de La Paz, Gregorio Francisco Campos, quien se encontraba en La Paz durante el levantamiento indígena y cerco de la ciudad, evaluó que todo lo que ocurría no era sino el castigo de Dios “por su conducta depravada, sus inveterados abusos y desordenados afectos”.⁸⁰ El tema de las costumbres inmorales también preocupaba al obispo Gregorio Francisco Campos, de La Paz, quien al recibir una instrucción real para que se castigaran los escándalos y pecados públicos –cometidos el 1 de septiembre de 1779–, aseguraba que estos le habían preocupado tanto que en su vigilancia y castigo había llegado a valerse de las justicias reales. Se refería concretamente al caso de los alcahuetes, generalmente mujeres, a quienes “aquí no se castiga con las penas que se imponen en España en donde se las saca ‘emplumadas a la calle’”.

Es frecuente comprobar, que muchas veces son los mismos familiares quienes buscan amancebamientos para hijas, sobrinas o hermanas, y, por su lado, toma las medidas contra de los sacerdotes amancebados en La Paz, que convivían escandalosamente en el concubinato, llegando muchas veces a formar una familia.⁸¹

78 Ibídem.

79 Ibídem.

80 María Eugenia del Valle de Siles, “Gregorio Francisco de Campos, un obispo ilustrado que presiente la independencia”, *Historia y Cultura*, 19 (1991), p. 105.

81 Ibídem, p. 106.

La visión del obispo era compartida por el deán de su catedral, don Antonio González de Pabón, quien en una homilía dirigida a los moradores de La Paz durante el cerco insistió en el peligro de las tertulias, el juego y las frivolidades, como la proliferación de palabras obscenas, deshonestas y provocativas,⁸² así como la deshonestidad de las modas femeninas, especialmente en lo referente a escotes y acortamiento de las faldas que dejaban las rodillas al desnudo, para “deponer desde luego la vanidad y profanidad de vuestros trajes y adornos, y particularmente de bajar honestamente los faldellines y demás vestidos, que son la causa [...] de la perdición de tantas almas”.⁸³ Aunque “el descubrir la cabeza, el cuello, los hombros, los pechos y los pies será más indecente”.⁸⁴ Estos consejos, asimismo, fueron dirigidos a moderar el comportamiento de las criadas o domésticas cuando que “se ponga el vestido con indecencia y elevación [...] y anden en la calle con la modestia y compostura que corresponde a las mujeres cristianas, y no con las contorciones, meneos o movimientos del cuerpo”.⁸⁵

El comportamiento sexual de los habitantes de La Paz fue considerado la causa del cerco impuesto por los indígenas sublevados. Por lo tanto, se exigió a las mujeres paceñas ser puras y castas en pensamientos, apartarse de todas las ocasiones de pecar o de provocar que otros pequen:

82 Hacer del pecado la explicación o causa de los males se encuentra frecuentemente en *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, de Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela (Brown University Press, Providence, 1965, dos tomos). Sin embargo, esta convicción seguía vigente hasta fines del siglo XVIII. Aunque algunos autores sostienen que la crisis de este concepto vino con el terremoto de Lisboa (1745), el evento, tan devastador, hizo pensar que no podía ser un acto divino dirigido a castigar a los más inocentes; más bien, se empezó a considerar que la naturaleza tenía personalidad y responsabilidad propias.

83 Antonio González Pabón, *Exhortación vespertina hecha a los moradores de la muy leal, noble y valerosa de la ciudad de La Paz (en América) por el deán de su iglesia catedral don Antonio González Pabón, en el tiempo que dicha ciudad estuvo asediada y combatida por los indios rebeldes*, Imprenta Barco López, Plácido, Madrid, 1785, p. 40.

84 *Ibidem*, p. 34.

85 *Ibidem*, p. 40.

Arrojando de vosotras todos los incentivos de lasciva, o moderando o quitando del todo esa vanidad y soberbia de vuestro trajes y adornos, principalmente en la elevación e inmodestia de vuestros vestidos, conque a tantas almas habéis hecho tropezar, y caer acaso en el infierno, y lo que es la principal causa de que haya venido la ira de dios sobre esta miserable ciudad y de todas las aflicciones y miserias que padecemos.⁸⁶

El deán exigió dejar los “perniciosos abusos” no solamente durante el cerco, sino para siempre, amenazando con la tentación del demonio y una muerte horrorosa para quienes no renunciaran a tiempo a “las pompas y vanidades peligrosas de sus vestidos”, incluso después de la confesión y comunión anual. Su discurso desplegaba horribles imágenes para alertar a los hombres recatados sobre las acechanzas del pecado de lujuria que, según él, se agazapaba en las mujeres, causante de “el escándalo o ruina espiritual como las judías de Jerusalén o Palestina”.

Como consecuencia de esta valoración cristiana, el deán prohibió a los moradores de La Paz toda manifestación sexual en la forma de andar y vestir, “inmodestias, y movimientos mucho más peligrosos e indecentes en cualquier mujer cristiana y compostura que corresponde a la mujer cristiana”. A través de un lenguaje lleno de prohibiciones, describió y condenó gestos, movimientos y lenguaje, llegando incluso a prohibir ciertas prácticas sexuales en la casa “sin que tengáis la excusa de que así lo quieren sus amos, sus padres o vuestros maridos, mujeres que se visten inhonestamente provocan con eso los ojos menos”.⁸⁷

Para San Alberto, estas mujeres eran las culpables de la decadencia moral de la sociedad y las llamaba “sanguijuelas de la república”, que “lo chupan y lo arruinan todo”. A través de sus instrucciones pastorales, apoyaba las medidas promovidas por el gobierno borbónico para “recoger y desterrar de los pueblos

86 *Ibíd.*

87 *Ibíd.*, p. 41.

y vecindarios a semejantes mujeres”.⁸⁸ Apoyado en estos textos bíblicos, San Alberto sostenía que, al adornarse con la pintura o con el traje, y al exhibir sus movimientos, las mujeres inducían a los hombres a caer en actuaciones pecaminosas. Más allá de una gama de expresiones retórico-metafísicas utilizadas para sentenciar el comportamiento sexual de las mujeres y ‘la ligereza sensual’, el discurso religioso empleaba imágenes bíblicas, como la de Tamar, que “pintándose el rostro y dejando triste traje de su viudez” provocó a Judas “para que se mezclara con ella, creyendo que era alguna meretriz”; de Jezabel, que quiso provocar al rey Jehú “poniéndose profanamente adornada” en el balcón de su casa; o la hija de Herodías, que con la “desenvoltura de sus movimientos en el baile, provocó, incitó y movió” a Herodes a que cortara la cabeza de Juan Bautista.⁸⁹ Estos ejemplos bíblicos mostraban la superioridad del espíritu, y las proezas de los santos exaltaban la victoria sobre el impulso sexual: pecadores como san Agustín o la Magdalena reputaban su lujurioso pasado con edificante arrepentimiento.⁹⁰

Las mujeres debían respetar la autoridad del varón, cumplir “con las leyes del santo matrimonio”, vestir con honestidad, hablar con pudor y vivir con el ejemplo de respetables madres de familia; de esta manera lograrían la salvación. La vida de las madres de familia tenía que ser “como quiera Dios”, es decir, velar día y noche sobre “las hijas y las criadas para que no salgan, entren y vayan como van por donde quieren”. Con el pretexto de purificar el espíritu de sensaciones y deseos ‘libidinosos’, la Iglesia impuso la obligación de hablar de sexo en el confesionario, para ejercer un estricto control sobre la sexualidad.

La mentalidad católica consideraba natural que la mujer obedeciera al sacerdote como si lo hiciera al propio Jesucristo. Con este fin, se elaboró una lista de los “pecados de la carne para

88 José Antonio de San Alberto, *Colección de instrucciones pastorales que en diferentes ocasiones y con varios motivos publicó para edificación de los files de José Antonio San Alberto*, Imprenta Real, Madrid, 1786, p. 303.

89 José Antonio de San Alberto, *Voces del pastor en su visita que dirige...*, p. 95.

90 José Antonio de San Alberto, *Colección de instrucciones pastorales...*, p. 302.

la confesión”, que incluía pecados dudosos, número de pecados, pecados ajenos, omisiones graves, malos pensamientos y deseos, ajustando los comportamientos pecaminosos a una moral orientada a la salvación.⁹¹

Durante la misa, exigía modestia, puesto que la Iglesia era un lugar de encuentro para los jóvenes, donde se producía el primer intercambio de las miradas, “tan locuaces, divertidos y derramados como si estuvieran en medio de una plaza esperando la hora de una diversión la más lisonjera y agradable a los sentidos”. San Alberto propuso separar a los hombres de las mujeres, “ocupando estas el cuerpo de la Iglesia desde el coro hasta las gradas del presbiterio, y aquellos todo lo restante de ella”.⁹² ¿En qué medida las palabras del arzobispo fueron escuchadas por la masa de una población que establecía sus propias normas y conductas cotidianas, a menudo en contraste con las cristianas, y que “confunden el vicio con la virtud, llamando honor a la venganza, al duelo valentía, al trato ilícito diversión, a la usura clara ingeniosidad?”⁹³

El discurso religioso renovado: nuevas y viejas ideas

La relación entre los excesos en gastos de trajes y adornos de las mujeres, que afectaban la economía familiar, provocaron la degradación de valores y buenas costumbres, una preocupación también presente en la literatura religiosa del siglo XVIII en España. Algunos autores relacionan el creciente apego a las modas en esta época con la proliferación de tertulias y reuniones, y las ampliaban al espacio privado frente a los demás, donde el protagonismo de las mujeres estaba más visibilizado.⁹⁴

91 Adelina Sarrion Mora, *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Alianza, Madrid, 1994.

92 José Antonio de San Alberto, *Colección de instrucciones pastorales...*, p. 24.

93 *Ibidem*, p. 94.

94 Antonio Irigoyen-López y Juan Hernández-Franco, “Sociabilidad y auto-ridad...”, p. 176.

Estas normas y conductas no solo eran incompatibles con los modales cristianos, sino que también frenaron el desarrollo de la sociedad hacia la Ilustración, que promovía un mejor acceso de la mujer a la educación. En cartas pastorales y otros escritos, el arzobispo San Alberto abogaba por la mejora de la instrucción pública, tanto para varones como para mujeres, con el fin de mejorar la condición de las mujeres a través de la educación. Aunque contribuyó a perpetuar una imagen negativa de la mujer como dependiente de la voluntad del marido, sin iniciativa ni capacidad para tomar decisiones, San Alberto llegó a valorar el papel de una mujer activa, económicamente fuerte y trabajadora, como hiladora o costurera “semejante a aquella, que nos pinta Salomón en sus Proverbios, que, aplicada a la rueca, al huso y maniobrando con la lana y el lino viene a ser mediante la labor y consejo de sus manos no solamente la confianza de su marido, sino el consuelo de toda su familia”.⁹⁵ San Alberto sostuvo la importancia de la educación femenina y propuso fundar seminarios de niños para educar a los fieles vasallos del rey.

El arzobispo consideró la educación y la instrucción como ‘un abrigo’ que protegía a la mujer de las fatales consecuencias de la miseria, la ignorancia y la libertad mal encaminada. Sus ideas se basaban en las reflexiones sobre la instrucción pública, “donde se las instruya, se las enseñe, se las ocupe y se las familiarice con el trabajo”,⁹⁶ dándoles un oficio que corresponda a su capacidad y talento. A través de la instrucción pública, San Alberto proponía la formación de una nueva clase de mujeres capaces de ser no solo piadosas, honestas y honradas, sino hábiles, laboriosas y económicas, capaces de sostener sus casas y familias.

San Alberto proponía enseñar a las niñas a tejer, bordar y “a todo género de labores de manos”, mientras que a los niños se les debía enseñar a leer, escribir y contar, lo que denominaba ejercicios “liberales y mecánicos propios de su sexo”. Pese a que el arzobispo limitaba el acceso de las mujeres a la lectura y

95 José Antonio de San Alberto, *Colección de instrucciones pastorales...*, p. 305.

96 *Ibíd.*, p. 307.

escritura, subordinándolas a trabajos manuales, su propósito era formar hombres y mujeres “que pueden ser útiles a la religión y al Estado”. Creía que un buen ejemplo de esta educación eran las “casas de enseñanza” en Francia, Alemania y España, y preveía que con el tiempo serían muchas más “con la piadosa solicitud del soberano, que no piensa sino en promover cuanto juzga útil para el bien de sus vasallos”. En la práctica, en su calidad de obispo, San Alberto fue más lejos de sus propuestas de enseñanza pública para las mujeres, fundando casas de enseñanza para niñas nobles huérfanas en la jurisdicción de Córdoba, y planteaba fundarlas en Catamarca, Santiago, Salta, Jujuy y La Rioja, donde la educación de las niñas no se reduciría solo a labores de manos “comunes en el país, apenas hay alguna otra de las finas, delicadas y primorosas que ya no les sea familiares”.⁹⁷ Ya en Charcas, donde estuvo casi veinte años a partir de 1785, logra fundar el colegio de Niñas Huérfanas en La Plata (1792) y el colegio de Niñas en Cochabamba (1791), además de ayudar al establecimiento de la escuela de primeras letras en Potosí.⁹⁸

San Alberto abogaba no solo por la perfección de las actividades manuales, “labores propias de su clase”, sino que también destacaba los éxitos de sus alumnos en el aprendizaje religioso, que “se nos harían increíbles”. Las niñas, instruidas bajo la tutela de sus maestras en lo religioso, no solo debían saber los catecismos de Astete y de Fleury de memoria, sino también ser capaces de explicarlos, “pero con tal despejo, claridad e inteligencia, que al mismo tiempo enseñan a los circunstantes que los admiran”.⁹⁹ La idea del arzobispo, por tanto, no era solamente la superación espiritual de las niñas, sino la seguridad del “gran bien que podrán hacer” cuando “salgan a tomar aquel estado a que les llame Dios [...] se derramen por las ciudades y por los campos [...]”.¹⁰⁰ San

97 *Ibídem*, p. 308.

98 Purificación Gato Castaño, “La promoción social en el Alto Perú: el colegio para huérfanas de Charcas a finales del siglo XVIII”, *Revista de Indias*, vol. XLVIII, n.º 184 (1988), pp. 735-763.

99 José Antonio de San Alberto, *Colección de instrucciones pastorales...*, p. 399.

100 *Ibídem*, p. 402.

Alberto expresaba la certidumbre de que “cada una de ellas sea capaz de instruir, enseñar y aun reformar todo un partido”, y lo menos que se podía esperar de ellas es que fueran las “maestras hábiles y virtuosas de sus propios hijos” o maestras en los colegios, “y de aquí en pocos años remediada la ignorancia, que tanto cunde en los campos”.¹⁰¹

Para las niñas del colegio de Niñas Huérfanas se requería una rectora, “una mujer cabal”, viuda o doncella, “de edad de prudencia, de valor, de gobierno y de mucha virtud y de honestidad, que pueda criar, enseñar y educar a las niñas no solo con las palabras, sino también con ejemplo”.¹⁰² Las maestras tenían que ser mujeres de una virtud probada y honestidad conocida, que debían saber leer, escribir, hilar, bordar, hacer calcetas, botones, cardones, cofres, bolsas, ponchos, alfombras para poder enseñar a las niñas las labores y “juntamente todo lo perteneciente a piedad y cristiandad”.¹⁰³ De esta manera, el arzobispo afirmaba una nueva política de los Borbones, que buscaba preparar una nueva generación que deseaba un “Estado y a la patria en lo sucesivo la abundancia y la felicidad”, y que esta felicidad podría ser construida por las manos fuertes de las mujeres “trabajadoras y laboriosas, capaces de sostener a las familias”, así como por las manos fuertes de hombres “labradores, industriales, artesanos diestros, comerciantes ingeniosos”.¹⁰⁴

Las ideas de la Ilustración, sin embargo, eran absolutamente compatibles con la abundante literatura de carácter religioso que circulaba en Charcas.¹⁰⁵ Esta literatura divulgaba la concepción

101 *Ibíd.*

102 José Antonio de San Alberto “Constituciones para el Colegio de Niñas huérfanas fundado en esta ciudad de Córdoba con la advocación de Santa Teresa de Jesús en el año de 1782”, capítulo IV, en José Antonio de San Alberto, *Colección de instrucciones pastorales...*, p. 321.

103 *Ibíd.*

104 *Ibíd.*

105 Marcela Inch, *Bibliotecas privadas y libros en venta en Potosí y su entorno 1750-1835*, tesis de licenciatura, Carrera de Historia/Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 1998.

eclesiástica del modelo de género de la mujer y del hombre, así como sobre su correcto comportamiento sexual y familiar. El estilo de estos libros era ejemplarizante, y su argumentación, de carácter teológico, se basaba en la autoridad de la Biblia (Antiguo Testamento, Evangelios, san Pablo), la patrística (san Juan Crisóstomo, san Jerónimo, san Agustín, Tertuliano) y autores religiosos medievales (san Bernardo). Entre las escrituras bíblicas, catecismos, vidas de santas y teólogos clásicos, destaca el libro de fray Luis de León, cuyas obras eran frecuentes en las bibliotecas de ciudades como La Plata, Potosí y La Paz.¹⁰⁶ El ideal de la ‘perfecta casada’ parece haber inspirado a los habitantes de Charcas, debido a su amplia difusión. Así, en la carta del doctor Juan José Segovia a su hija, inspirada también por esta lectura, se encuentra una interpretación de la buena y la mala mujer.

Perfecta casada: buena conducta, honesta; es la mujer que da buen trato al marido; conserva el amor de su marido; es el premio de los que temen a Dios, hinchará de grosura sus huesos; deleita al marido; adorna y hermosea la casa. *Se asocia con*: el sol que aparece en las alturas del cielo.

Mala mujer: celosa, rencillosa, aborrecible, triste, malvada, enojada, deslenguada. *Se asocia con*: escorpión, culebra, león, dragón, horrible bestia, subida arenosa para los pies ancianos.

Uno de los libros que parece haber sido conocido entre los habitantes de Charcas fue *Estragos de la lujuria*, de fray Antonio Arbiol, un autor típico del siglo XVIII que se ubica dentro de la tradición de la literatura religiosa y moral.¹⁰⁷ En este libro, el

106 El libro *Perfecta casada*, de fray Luis de León, publicada en 1583, trata sobre las obligaciones de la mujer cristiana en el matrimonio y la vida doméstica. La obra, editada en varias ocasiones desde su aparición hasta 1632, fue recuperada en 1765 por fray Luis Galiana. Fue reeditado en ocasiones a lo largo del siglo XVIII y de muchas más en el siglo XX (véase en Isabel Morant Deusa y Mónica Bolufer Peruga, *Amor, matrimonio y familia. La construcción histórica de la familia moderna*, “Síntesis”, Madrid, 1998, p. 48).

107 Antonio Arbiol y Jerónimo García, *Estragos de la lujuria, y sus remedios, conforme a las divinas escrituras y Santos Padres de la Iglesia*, Imprenta de María Ángela Martí, Barcelona, 1772.

autor afirma que el deseo sexual es la raíz de todos los males, por lo que era necesaria la confesión de los pecados de la carne. Arbiol ve en la mujer un objeto de perdición para el hombre; la constante instigadora del pecado de la lujuria supone un peligro terrible puesto que puede privar al hombre de la vida eterna; dos capítulos del libro están dedicados para los temas del vestir escandaloso. *La familia regulada*, otra obra de Antonio Arbiol, fue un tratado de moral cristiana muy popular y reeditado diecisiete veces desde su aparición en 1715 (continuó publicándose incluso en el siglo XIX) y fue llevado al teatro. Esta obra no solo fue un éxito editorial que influyó en otras publicaciones sobre la familia, sino que también se convirtió en una especie de manual para llevar una vida familiar perfecta y establecer las obligaciones de cada uno de sus miembros. El libro instruía a los cónyuges, a los padres e hijos, pero también a los parientes, sirvientes de ambos sexos e incluso a los esclavos; sin embargo, “si bien inculcaba la veneración hacia los padres, concedía a los hijos, sin distinción de sexos, libertad en la elección de cónyuge; que, si bien tenía al hombre por cabeza de familia, defendía la dignidad de la mujer”.¹⁰⁸

Estos y otros textos similares se complementaban con los sermonarios del arzobispo de La Plata, San Alberto, que circulaban en el espacio de Charcas, así como los del obispo de La Paz, Gregorio Francisco de Campos, y del deán de la iglesia catedral paceña, Antonio González Pabón. La vida que los moralistas legitimaban desde sus púlpitos, confesionarios o libros de devociones reforzaban el poder jerárquico del padre de familia. Aunque promovían una cultura de obediencia, sus reflexiones no estaban exentas de las nuevas ideas ilustradas sobre la situación de la mujer y su papel cada vez más activo en la sociedad, así como sobre las relaciones intergeneracionales entre padres e hijos, basadas en el respeto.

108 Deisy Ripodas Ardanaz, “Una versión literaria de la familia regulada de Fr. Antonio Arbiol en la Córdoba finicolonial: el teatro y los diálogos de Cristóbal de Aguilar”, *Teología*, vol. XXVIII, n.º 57 (1991), p. 81.

Las acciones del control de las autoridades locales en el espacio público

Si bien la Real Pragmática acentuó las ‘leyes del honor’ y, a través de este acto de dominación simbólica, trató de aumentar el poder paterno y el control social del Estado dentro de la familia, también existían ‘viejos’ métodos de control social sobre el comportamiento sexual de las personas, ejercidos, a lo largo de la época colonial, por las autoridades municipales en las calles de las ciudades coloniales. Por medio de disposiciones tanto virreinales como locales, se aumentó la vigilancia y el control sobre quienes alteraban el orden social; se escandalizaban ante la ‘libertad de la vida’ en las ciudades. Los alcaldes o corregidores, encargados de impartir justicia, y los alguaciles, mayores y menores, responsables de la función policial, eran las principales figuras de ese control, acompañados de tenientes, auxiliares y de vecinos honorables, realizaban rondas nocturnas en los lugares públicos como calles y plazas.¹⁰⁹ Estas autoridades eran las responsables de vigilar el orden y comportamiento sexual durante las rondas o guardias de noche. Buscaban a los pecadores públicos a través de la práctica llamada “rondar a los amancebados”, “atendiendo a los muchos insultos que valiéndose del velo de la noche se cometen continuamente”.¹¹⁰

El amancebamiento (tener una manceba) fue uno de los pecados públicos más comunes en las Indias y en Charcas. Se refería a las relaciones sexuales entre personas solteras o casadas, ya sea

109 ABNB, CPLA 16, “Pedido sobre a la vigilancia nocturna de la Villa 16/11/1620. Designación de los veinticuatro para que en grupos de a dos, hagan las rondas nocturnas de vigilancia en la villa con los amigos que tuvieron, en prevención por falta de armas para la defensa de esta. Que los alguaciles no disimulen pecados públicos, y cada semana den cuenta de lo que hicieron”, 266v.-267v.

110 ABNB, RC adicionales, “Representación de don Mariano Vergara, alcalde ordinario de 1er. voto de la ciudad de Cochabamba, ante la Audiencia de Charcas, acompañando documento sobre el decreto del gobernador de dicha ciudad, conminando a los alcaldes ordinarios para hacer rondas por las noches y así evitar los desórdenes y pecados públicos”, 1794, 3 ff. (3/10).

ambos o uno de ellos, sin contraer oficialmente nupcias matrimoniales, o incluso de manera extraoficial, “sin temor de Dios y de la Real justicia” como se mencionaba en los documentos coloniales. En muchos casos, el amancebamiento se vinculaba al adulterio, un delito que era castigado más severamente en la mujer. Se diferenciaban las relaciones sexuales esporádicas, denominadas “amistad ilícita”, de los concubinatos, calificados como amancebamiento, que implicaban que el hombre, soltero o casado, mantenía una casa para su manceba. Muchas veces, estos vínculos amorosos eran un secreto a voces, como, por ejemplo, la relación encubierta del oidor Alonso Gonzáles Pérez, quien sirvió en la Audiencia de Charcas entre 1779 y 1784, con una mujer de La Plata con la que tuvo dos hijos.¹¹¹

De la misma manera, Catalina Vera y don Joseph Galleguillos convivían en público amancebamiento, es decir, sin ocultar su relación. Vivían como “marido y mujer”,¹¹² y tenían una hija natural. La pareja habitaba en “las casas contiguas que tienen puerta por dentro por donde se comunican y se disimulan cuando va la ronda”. Seguramente, hubo una denuncia al respecto, porque los concubinos fueron sorprendidos por las autoridades municipales. La investigación que se inició demostró que Catalina “sirve a dicho don Joseph a tener efectos de la tierra”, y en general estaba en la vivienda del hombre todo el día “mandando y disponiendo como en su propia casa”. El interrogatorio estableció que la pareja pudo vivir de esta manera durante muchos años gracias a que el compadre de la pareja era ni más ni menos que el exalcalde don Melchor Rodríguez, “porque no rondaba a dicho don Joseph Galleguillos pues era público estaba con dicha Catalina a lo que no le respondió y solo se ríó y un hijo del dicho alcalde le dijo al declarante cómo quieres que ronde mi padre a estos, si son sus compadres”. Catalina fue descubierta durante otra ronda, cuando

111 Sergio Serulnikov, *El poder del disenso...*, p. 371.

112 Posiblemente, se trataba de Josefa Galleguillos, hija de un importante azoguero criollo de Oruro, quien reconoció y dejó una cuantiosa herencia a su hija.

el corregidor la encontró con otro hombre en un tambo. Por esta razón, fue reclusa en una casa particular, ya que en la Villa de Oruro ni había un recogimiento para mujeres ni un monasterio. Fue entonces cuando se descubrió la trama de su relación con Joseph Galleguillos.¹¹³

El depósito (en un monasterio, recogimiento o beaterio) y el destierro eran las penalidades aplicadas a las mujeres que, según las autoridades, transgredían el orden público. Con el destierro de una mujer terminó el escándalo en Potosí a mediados del siglo XVIII. Un incesante luchador contra la corrupción y los pecados públicos, el corregidor don Ventura Santelises y Venero, “quien con gran Celo y temor a Dios” descubrió que importantes personajes de la ciudad, incluidos funcionarios de la Casa de la Moneda como el conde de Casa Real de la Moneda, Juan de Lizarazu, el tesorero don Antonio Assin, el factor don Manuel Mezo, don Juan Joseph Navarro y don Bartolomé Gil de la Madrid, habían participado en un “fandango” o gran fiesta que duró dos días. El corregidor informó que “ha quitado dichos fandangos por ser tan perniciosos porque a ellos solo concurren las mujeres dadas a la prostitución de que resuman graves ofensas a su Divina Majestad”. Una de ellas fue la famosa Petronila Cáceres, alias Leuca, que organizó la fiesta. El agravante, según el corregidor, no era solo que estos hombres tuvieran relaciones con mujeres más libres, sino que, además, como señaló, iban todas las tardes a tomar helados y refrescos en la casa de esta mujer. Aunque el conde de la Casa de Moneda: “tantos años nunca ha concurrido en casas de esta suerte de mujeres y solo ahora por contraponerse a las órdenes del dicho señor así a fandangos”.

Ventura Santelises emprendió una vigorosa investigación sobre la “escandalosa antigua vida” que había tenido Petronila, estableciendo que había llegado a Potosí desde Cochabamba y que había estado “amancebada” primero con un portugués y después con varios hombres “ni excepción de un religioso condenado”. Aunque el corregidor de Potosí, antecesor de Santelises, había

113 ABNB, EC 42, “Juicio seguido contra Catalina Vera por amancebamiento con José Galleguillos”, 1756.

ordenado el destierro de Petronila Cáceres y su amiga Gregoria Bonifaz, esta última permaneció en Potosí debido a su embarazo. También intentó expulsar a don Manuel de Toballa, vecino de Salta, por hacer vida maridable y separarse “de la ilícita comunicación” que tenía en Potosí con estas dos mujeres “con mucho escándalo en la república”. Después de su destierro, Petronila apareció otra vez en la Villa de Potosí “por la comunicación ilícita que mantuvo con otros sujetos que no tiene presentes y por el escándalo que dicha Leuca daba en el ilícito comercio en que se excitaba y ha ejercitado públicamente”.¹¹⁴

Los alcaldes ordinarios, durante las rondas, no solo perseguían a las personas por las calles de las ciudades coloniales, sino también entraban a sus casas para “hacer tragarse el anzuelo”. En una queja presentada por don Alonso de la Puente contra al alcalde de Salta, lo denunciaba por haber entrado en una y otra ocasión, como lo hacían otros, a la casa de una mujer casada “con el fin honesto de las lícitas liberaciones en que nos entretenemos”. El resultado final de estas visitas fue el destierro de don Alonso y una multa de 500 pesos.¹¹⁵

En Potosí, don Juan Bernardo Inga, al igual que un alcalde anterior, don Manuel Pedro de Montañas, conocían “lo arduo de la materia”. Sabían que el general Pedro de Arrambide mantenía relación con una mujer casada. Durante una ronda, el alcalde, “casualmente”, encontró al general don Pedro Ignacio de Arrambide “arrimando a la puerta de don Joaquín Manrique con una mujer casada”. Inmediatamente ordenó retirar a los criados que iban con él para que ni el general ni la mujer fueran reconocidos, “haciendo igualmente que esta sigilosamente se retirase y recogiese en su casa, y dándole a dicho Pedro una suave verbal corrección”. Sin embargo, debido a que don Pedro de Arrambide se mostró muy

114 ABNB, EC 20, “Autos seguidos por doña Petronila Cáceres por el destierro que se le impuso de la villa de Potosí por suponerla mantener relación ilícita con varias personas de la villa”, 1758.

115 ABNB, EC 26, “Queja entablada por don Alonso de la Puente y Villegas, natural de España contra el alcalde ordinario de Salta por haber sido desterrado de este lugar, alejado de mantener relación ilícita con una mujer”, 1760.

alterado con el alcalde, este último emitió una orden de mudanza de la casa donde vivía don Pedro para que “no transitarse cuatro cuadras en contorno de la expresada mujer y se estuviese de aquella ilícita correspondencia”. Por ser ambos, hombre y mujer, personas conocidas, el alcalde decidió tener a Pedro de Arrambide en “correspondiente secreto proceso”; sin embargo, debido a la “tenaz reincidencia, y la transgresión a lo mandado”, “daños y escándalos”, lo desterró de la villa por espacio de dos años.¹¹⁶ Domingo Díaz resultó preso en la cárcel pública por quince días tras ser sorprendido en ronda con una mujer, quien también fue depositada en el monasterio de Nazarenas de la ciudad de La Paz. Según él, estaba por casarse con esta mujer, por lo que buscaba un fiador para salir de prisión y casarse.¹¹⁷

Los alcaldes solían recibir quejas de infidelidad que les permitían ingresar de manera violenta en los hogares. Cuando el 1 de mayo del año 1798 don Miguel Ignacio de Zavala, alcalde ordinario de segundo voto de la ciudad de La Paz, recibió la denuncia de que una mujer llamada María Josepha de tal mantenía concubinato con un hombre casado y que actualmente estaban juntos en una vivienda, el no dudó. “A fin de evitar la ofensa de Dios nuestro Señor y demás inconveniencias”, se dirigió a la casa y encontró a los amantes. En su interrogatorio, sin embargo, quiso saber si el hombre tuvo “alguna distinción, o disgusto con su mujer propia”; y “con el objeto de precaver el escándalo”, encerró a la amante en la cárcel¹¹⁸ –en otros casos, las mujeres solteras podían ser castigadas públicamente y recibir azotes.

116 ABNB, EC 104, “El alcalde ordinario contra don Pedro Ignacio Arrambide por las relaciones ilícitas que mantenía con una mujer casada. Don Juan Bernardo Inga, alcalde ordinario de Potosí, que en la calle de don Joseph de Lezica encontró a don Pedro de Arrambide arrimando a la puerta de don Joachin Manrique con una mujer casada aprovechando las sombras de la noche”, 1763.

117 ALP, EC, caja 88, E 10, “Domingo Díaz, preso en la cárcel pública por haberle pescado la ronda con una mujer, su prometida”, 1767.

118 ALP, EC, caja 127, E 2, “Oficio en que don Manuel de Cáceres denuncia ante don Miguel Ignacio Zavala, alcalde ordinario que la mujer María de tal vive en adulterio con un hombre casado”, 1798.

En La Paz, el alférez Juan Ortiz, quien fue a rondar las calles, encontró a una mujer llamada María Josefa en compañía de un hombre, “mal acostada siendo cosa lastimosa”. Por este “mal contagioso”, el alférez exigió la pena de cárcel para esta mujer por ser “pública ramera y explotadora de los hombres”, y propuso azotarla por las calles de “esta ciudad para escarmiento de otras que se hallan ejerciendo semejante vicio”.¹¹⁹ El alférez real don Tadeo Ortiz de Foronda, alcalde ordinario de La Paz, recibió varias denuncias sobre el “público escandaloso concubinato que mantiene Tadeo Ribera con Josepha San Martin”, “expresándose que no solo de noche, sino también por parte de día se mantenía en la tienda pública de dicha Josepha con poco temor de Dios y de la Real Justicia”, a pesar de que el amante era casado y que abandonó a su legítima mujer doña Manuela Salazar. Para “prender” a la pareja, el alcalde pasó la noche en la casa de ella a “fin de interferir en la realidad del delito”. Durante el acto, el alcalde sorprendió a Tadeo “echado en la cama de su concubina ahí descalzo”. Esto sirvió de motivo para una “providencia verbal”, y, como evidente prueba del delito, la pasaron a la cárcel de las Recogidas. Ahí mismo fue depositada la madre de Josepha por el mal ejemplo que daba para la educación a la hija.¹²⁰

Unos años antes, el entonces alcalde ordinario de la ciudad de La Paz, don Juan de Echavarría, durante sus rondas, encontró a un hombre llamado Antonio Lima Dueño en la casa de su concubina Manuela Saavedra “con quien mantiene amistad ilícita como es público y notorio”. Y a pesar de que varias veces fue encontrado por el alcalde con esta mujer y conducido a la cárcel, “no habido forma de separase de aquella mala amistad”.¹²¹

Un rasgo importante de la sociedad colonial fue la existencia de normas que acentuaban el control sobre el comportamiento

119 ALP, EC, caja 92, E 11, “Juan Ortiz, alférez de infantería en la causa que sigue contra María Josepha, mujer ramera”, 1772.

120 ALP, EC, caja 100, E 2, “Autos criminales seguidos por la Real Justicia don Tadeo Viveros por vivir en adulterio con Josefa San Martín”, 1780.

121 ALP, EC, E 33, “Autos seguidos contra Antonio Severo, oficial herrero por amancebamiento”, 1774.

femenino, en contraste con el control relativamente laxo sobre los hombres. Por ejemplo, cuando una mujer era denunciada por estar involucrada con un hombre casado, era sometida a una severa investigación. Las penas impuestas por las autoridades civiles, en caso de pruebas irrefutables de comportamiento ilícito, eran esencialmente corporales e incluían la privación de la libertad (reclusión y destierro), azotes y trabajos forzados. Una de las formas de castigo para las mujeres era el “depósito” en conventos, casas de recogidas o en casas de familias que las acogían como “mujeres perniciosas e insolentes”. Estos castigos no solo buscaban corregirlas, sino también intimidar a otras, inhibiendo cualquier intento de desacato.

Dispositivos reformadores del Estado: el imperativo de hacer vida maridable

En la segunda mitad del siglo XVIII, las autoridades mostraron preocupación por el desorden en las conductas, por el curso creciente de la ilegitimidad y por el aumento de la cantidad de personas que vivían separadas. Al igual que en los primeros años de la conquista, las autoridades locales obligaban a las personas casadas a vivir juntas, porque las separaciones provocaban casos de bigamia y doble matrimonio, considerados pecados públicos.¹²²

Las autoridades coloniales, sobre todo los alcaldes, tenían la responsabilidad de ejercer el control en las villas y ciudades de las

122 Sobre el tema véase también el trabajo de Ana María Presta “Estados alterados. Matrimonio y vida maridable en Charcas temprano-colonial”, *Población y sociedad*, vol. 18, n.º 1, enero/junio (2011), pp. 79-105. La autora señala que en las primeras décadas de la conquista la ausencia de los maridos en las Indias obligaba a las mujeres a reclamar su retorno (mientras los hombres cometían los delitos de bigamia y adulterio). Sobre el caso de bigamia en La Paz a mediados del siglo XVII, véase Clara López Beltrán, “Bigamia: Conducta familiar transgresora en la Audiencia de Charcas del s. XVII”, en Nora Siegrist, *Atravesando barreras. Movilidad socioétnica y cultural en Hispanoamérica, siglos XVII-XIX*, Egregius ediciones, Sevilla, 2016, pp. 15-32.

reales audiencias “para celar y vigilar los escándalos, y pecados que se cometen en esta ciudad y el cumplimiento de las Leyes Divinas y Su Majestad con legitima potestad” y velar por la vida y “perfecta unión de los casados”. En cumplimiento de la Real Cédula de 1776, la audiencia dio provisiones generales a los gobernadores y corregidores para que “todos los casados que viviesen distantes de sus mujeres sean compelidos a salir de estos lugares a hacer la vida maridable con ellas”. Ese mismo año, todas las jurisdicciones de la Audiencia de Charcas recibieron la real provisión en solicitud de que “los sujetos que tienen sus mujeres en distintas provincias o reinos tuviesen su vecindad en esta provincia pasan inmediatamente a hacer vida maridable”.¹²³

En la Villa de Potosí se publicó un bando en que “se les compela a los casados que residen en esta villa sin la debida unión con sus cónyuges a salir de ella en término de tercer día a hacer vida maridable”.¹²⁴ Se elaboraron listas de los casados y se abrieron expedientes judiciales contra los que no acataran las decisiones superiores. En diciembre de 1777, en Chuquisaca, se publicó un mandato para que los casados hicieran vida con sus mujeres: los que se encontraban en la ciudad tenían un lapso de seis días para emprender el viaje; los que se hallaban en los términos de la jurisdicción de la audiencia, quince días. Los alcaldes ordinarios de primer y segundo voto estaban encargados de verificar si se cumplían las disposiciones reales.¹²⁵

En la Villa de Oropeza, de este asunto se ocupó don Pedro Rodrigo, corregidor y justicia mayor, señalando que “los casados que viven separados y ausentes de sus mujeres pasen a hacer la vida maridable al lugar donde estas residen”. El alguacil mayor interino, don Ignacio Espinoza, fue nombrado para que “dé noticia y razón puntual de los sujetos forasteros casados que hay existente

123 ALP, EC, E 33, “Mandato para que los casados hagan vida con sus mujeres”, 1774.

124 ABNB, EC, E 94, “Recurso de don José Rico sobre motivos y causas de quedarse en la Villa Imperial de Potosí”, 1776.

125 ABNB, EC 265, “Bando para que los casados hagan vida con sus mujeres”, 1777.

en esta república”.¹²⁶ Mientras que el corregidor de la provincia de Omasuyos, Ramón de Moya y Villaroel, dio aviso sobre la ausencia de tales “sujetos” en su jurisdicción.

En esta búsqueda de personas separadas en la jurisdicción de Charcas, fue identificado Pedro Rico, vecino de la Villa de Potosí y natural de la ciudad de Quito, quien presentó múltiples excusas. Ente ellas, alegó su avanzada edad de 70 años que le impedía realizar viajes largos; su malograda salud, con dolores de huesos y otros achaques; y sus deudas que no le permitían abandonar la villa por espacio de tres días. Sin embargo, la causa principal que esgrimía Pedro Rico para no cumplir la disposición era que tenía el puesto de operario de la Casa de la Moneda y, además, por “la necesidad que tiene aquella Real Casa de la Moneda de mi aplicación y personal trabajo y ausencia por no haber en toda aquella casa persona inteligente en mi oficio”. Por lo tanto, pedía una provisión para que “el gobernador de aquella villa no lo perturbe ni moleste con este motivo”, para lo que presentó, además, una queja sobre adulterio e infidelidad de su mujer, extremo que no fue comprobado.¹²⁷

Por otro lado, el juzgado recibió una denuncia anónima en la que acusaba a don Pedro de mantener un amancebamiento público con una mujer en su tienda. La acusación fue rechazada por el acusado, asegurando que la mujer solo trabajaba “para el reparo de una tienda y venta de los cortos efectos que en ella existen, la mantengo asalariada”. Finalmente, los superiores de la Casa de la Moneda solicitaron al alcalde un permiso para que Pedro Rico pudiera residir temporalmente en la villa mientras se buscaba a otro experto en su campo.¹²⁸

Don Ramón Daza, marido de doña María Santillán, presentó una queja sobre la violencia con la que el alcalde de segundo

126 ABNB, RC 104, “Diligencias practicadas por el corregidor de la provincia de Cochabamba a efecto que los casados residentes en ella y, separados de sus mujeres, pasen a hacer vida maridable donde estas residen”, 1777.

127 ABNB, EC, E 94, “Recurso de don José Rico sobre motivos y causas de quedarse en la Villa Imperial de Potosí”, 1776.

128 *Ibíd.*

voto de Potosí le mandó retirarse a Chuquisaca para hacer vida marital con su mujer en el plazo de ocho días. Daza exigió a las autoridades “revocarla, suplirla o enmendarla”, solicitando que, más bien, fuera su mujer quien se trasladara a Potosí. En caso contrario, amenazaba con quitarle el sustento a su mujer, ya que su lugar de trabajo se encontraba en la Villa Imperial. Por otro lado, la mujer presentó otra petición en la que manifestaba que no quería vivir con su marido por el adulterio que cometió con “su concubina María Josepha de tal que comúnmente la llaman en aquella villa la chilena” y “seré el miserable objeto de sus iras y el blanco de sus desprecios, y lo que más no tendré la vida segura por el irreconciliable odio, que me profesa”.¹²⁹ Asimismo, la esposa de Lorenzo Díaz Caballero, cobrador de los caudales de la Caja General de Censos en Potosí, se excusaba alegando estar enferma y, por lo tanto, incapaz de viajar a Potosí. Aseguraba, además, que “estoy a gustos de que en el interior se mantenga mi esposo en Potosí como allí se halla acomodado”.¹³⁰

Don Joseph Perachena, vecino de la ciudad de Lima, estuvo separado de su esposa durante dieciséis años mientras trabajaba en las minas de oro.¹³¹ Doña Lorenza Navia pasó veinte años¹³² separada de su marido, y Diego Sosa estuvo alejado de su esposa durante dieciocho años en los Yungas “con mi trabajo”. Este último estuvo recluido en la cárcel pública por haberse resistido a la orden real de hacer vida maridable con su mujer.¹³³ En otro caso, don Simón de Aldunate y Rada, vecino de la Villa de Potosí, se

129 ABNB, EC, E 97, “Expediente de don Ramón Daza, marido de doña María Santillán para hacer vida maridable con su mujer”, 1777.

130 ABNB, EC, E 114, “Expediente de don Lorenzo Antonio Díaz Caballero sobre que se suspenda la orden de que vaya a hacer vida con su mujer”, 1777.

131 ALP, EC, caja 99, E 44, “Oficio de Joseph Perochena en los autos por separación de su mujer Cayetana Salinas”, 1779.

132 ALP, EC, caja 98, E 30, “Lorenza Navia obligada a hacer vida maridable con su marido”, 1777.

133 ALP, EC, E 32/99, “Recurso de Diego Sosa, recluido en la cárcel pública por haberse resistido a la orden real de hacer vida maridable con su mujer”, 1779.

rehusaba a “hacer vida maridable” con su legítima consorte, doña Maira Martina Mengoa, residente en Oruro, alegando que ella lo había abandonado. Según él: “de ordinario son los hombres, los que abandonan a sus mujeres, en mí sucedió lo contrario”.¹³⁴

Los maridos prófugos no se salvaron ni en las provincias. Don Luis Solano, residente en el pueblo de Chulumani, fue advertido por el corregidor coronel don Juan Carrillo y Albornoz de que debía abandonar el pueblo y hacer vida maridable con su mujer, quien se encontraba en Tucumán, en el término de tres días.¹³⁵ En Cochabamba, las autoridades notificaron al relojero Antonio Salamanca para que buscara a su mujer en La Paz. Como no cumplió con lo ordenado, se le dio un plazo de quince días “para que no haya ilusorias de providencias en esta razón libradas”.¹³⁶

Las excusas presentadas por la mayor parte de la gente obligada a cumplir con el deber de la ‘vida maridable’ y mostraban que, en muchos casos, las parejas llevaban años separadas, generalmente por ‘disgusto’, y vivían alejadas, disimulando la separación con pretextos como el trabajo, la salud, etc. Muchas de estas personas, sobre todo los hombres, formaban nuevas familias clandestinas o convivían con otras mujeres. Una de las formas más comunes de eludir el castigo y esquivar las órdenes reales era solicitar la nulidad del matrimonio, argumentando el supuesto comportamiento deshonesto o ‘la notoria desigualdad’ de sus esposas, lo que justificaba su prolongada ausencia del hogar.¹³⁷

De esta manera actuó don Gregorio de Aldare y Salamanca, alguacil mayor del cabildo de la Villa de Oruro y alcalde ordinario de primer voto, quien también recibió la orden para hacer vida

134 ABNB, EC, E 90, “Recurso de don Simón Aldunante y Rada, vecino de la Villa de Potosí, sobre que el alcalde de la villa lo quiere presionar a que vaya a vivir con su mujer”, 1776.

135 ABNB, EC, E 243, “Demanda del coronel don Juan Carrillo y Alhormoz contra don Luis Solano que siendo casado vive separado con su mujer”, 1777.

136 ABNB, EC, E 104, “Notificación a Antonio Salamanca para que busque a su mujer”, 1777.

137 Bernard Lavallé, *El argumento de la notoria desigualdad...*

maridable con su mujer doña Francisca Gallo. Sin embargo, la acusaba de haber mantenido concubinato con varios hombres desde que contrajeron matrimonio en la ciudad de La Plata hace más de 35 años, exigiendo la nulidad del matrimonio. La culpaba de que “no se corriese al pensar que, si se ponía en presencia de su marido, no temiese que este le hachase en rostro, o escupiese la infamia con que se hallaba por ella ofendido” y, por tanto, merecía un “riguroso castigo y abandono”, sin cumplir la obligación de alimento por “la propia deshonor del hombre”. En respuesta, doña Francisca no niega los hechos de que “vivía tal vez con deshonor [...] debido a las necesidades que sufría por la causa de un total abandono [...] por parte del marido expuesta a las miserias de mi frágil sexo”.¹³⁸

Años más tarde, a finales de abril de 1785, hubo otra disposición respecto al mismo problema. En efecto, en 1785 el gobernador intendente de Chuquisaca, Ignacio Flores, publicó un bando “para expeler los muchos casados que moraban en ella separados de sus vecindarios y mujeres”. Los alcaldes de Chuquisaca emitieron una orden en la que comunicaban sobre la investigación y la elaboración de la lista de las personas residentes en esta ciudad que se encontraban separadas de sus parejas, “señalándoles un término limitado y corto para su unión y pasado esta proceder a su captura y otros apercibimientos hasta lograr el cumplimiento de lo próvido por su señoría”.¹³⁹ Tomando cartas en el asunto, el provisor y vicario general del Arzobispado de Charcas presentó a la intendencia un oficio contra doña Gertrudis Pimentel —que vivía separada de su marido Francisco—, so pena de ser recluida en uno de los monasterios de la ciudad. Doña Gertrudis fue acusada de tener “adúltera sacrílega vida escandalosa con un eclesiástico”.¹⁴⁰

138 ABAS, n.º 3963, “Petición de nulidad de matrimonio”, 1777, s/ff.

139 ABNB, EC 114, “Martín Joseph de Terrazas, escribano público de su Mmjestad y del Cabildo de Chuquisaca, ordena cumplir el mandato proveído por el presidente intendente a los alcaldes ordinarios de esta ciudad”, 1785.

140 ABNB, EC, E 114, “Expediente de doña Gertrudis Pimentel contra su marido don Francisco Velásquez sobre decir no puede reunirse con él, por estar siguiendo divorcio”, 1785.

El 28 de marzo 1787 se expidió otra Real Orden para la reunión de los casados, ausentes o separados, y en Charcas se comenzó a publicar nuevamente bandos con el fin de localizar a los casados. Las nuevas autoridades querían demostrar que no bastaba con las amenazas ‘publicadas’, sino que también se tomarían otras medidas concretas. Naturalmente, algunos de vieron afectados por este arduo esfuerzo de las autoridades. Tal fue el caso de don Baltasar Miranda, vecino de Potosí y maestro del gremio de zapateros, quien, por negarse a vivir con su esposa doña Manuela Terán debido a un proceso divorcio, fue privado de su libertad y conducido a la cárcel pública.¹⁴¹

Estas disposiciones, impulsadas mediante un estricto control social, proporcionaban “la protección y seguridad social” para ciertas capas sociales. Para las mujeres blancas empobrecidas, que no tenían el derecho de ocuparse del trabajo manual o cargaban con los hijos, el apoyo material que les proporcionaban sus padres o maridos fue el medio de sobrevivencia. Muy interesante puede parecer al respecto la carta dirigida por el gobernador intendente de Córdoba, marqués de Sobremonte, al gobernador e intendente de La Plata, don Vicente de Gálvez y Valenzuela, solicitando la deportación de Gabino Quevedo, casado en Córdoba con doña Teresa Rodríguez.¹⁴² Eugenio Sotomayor, vecino de Chuquisaca, se quejaba de que su mujer, doña María Morales, se rehusaba a vivir con él y, a pesar de que el alcalde varias veces la devolvía a casa “para que volviese a mi amistad [...] y yo la

141 ABNB, EC, E 16, “Expediente seguido por Baltazar Miranda para que los alcaldes ordinarios de la ciudad de La Plata, no le obliguen a que haga vida con su mujer, Micaela Terán por tener causa pendiente del divorcio”, 1788.

142 “Esta señora vive tan solo con las esperanzas que el da de su regreso, de modo que los alivios que sus padres le proporcionan son los únicos que goza y no siendo la indigencia en que puede estar este individuo suficiente ni legitima causa per tanta retardación (tal vez con desprecio de los requerimientos se le hayan hecho), la hago presente para que se sirva tomar las Resoluciones convenientes al cumplimiento de las Reales Disposiciones” (véase ABNB, EC, E 90, “Espera de don Gavino Quevedo para que salga de la ciudad a hacer vida con su mujer”, 1787).

admiti”, finalmente fue recluida en el monasterio de Santa Clara por desobediente.¹⁴³

Doña Lorenza Navia, vecina de la Villa de Cochabamba, residente y comerciante en La Paz, mujer legítima de don Pablo Jacinto Saavedra, recibió la noticia de que debía salir y “hacer vida maridable” con su marido, a lo que respondió que simplemente ignoraba su residencia, “por consiguiente su paradero, pues no sé si está vivo o muerto”. Resultaba que los esposos no vivían juntos desde hacía más de veinte años, desde que terminó el juicio de divorcio. Doña Lorenza contó que había estado recluida en un monasterio en Cochabamba para “liberarme de iras y malos tratamientos”. Solicitaba una licencia de cuatro meses “para redondearme [...] por el giro de mi negocio”, pues las personas “se han servido de hacerme confianza en vista de mi honrado proceder y buena conducta”. El corregidor de La Paz, don Lorenzo Rivaventura, le permitió vivir en la ciudad mientras no ocasionara ningún escándalo y “viva con sugestión y arreglo, temor a Dios y a las justicias”. Si no cumplía con esta condición, podría ser expulsada de la ciudad.¹⁴⁴ Petrona Montañez, mujer legítima de Pedro Molina, estuvo ausente de la ciudad de La Paz por más de diez años, y, según la disposición legal de 1776, fue notificada para que “haga vida maridable”. Ella explicó que no vivía junto a su marido debido a la “áspera vida” que llevaba con él, caracterizada por insultos y maltratos, “entregándose a la vida vagabunda sin ejercitarse”. En una de sus andanzas, su marido desapareció, quedándose ella con la pulpería “para mi precisa manutención”.¹⁴⁵

El capitán don Lorenzo Roncales, vecino de la Villa de Oruro, residente en la ciudad de La Paz, fue confinado a la cárcel pública por desobedecer las órdenes de vivir “a la unión y compañía de

143 ABAS, n.º 3970, guía 90, “Solicitud de Eugenio Sotomayor para que liberen a su mujer recluida en el monasterio de Santa Clara”, 1777, s/ff.

144 ALP, EC, caja 98, E 30, “Autos seguidos para que doña Lorenza Navia salga de esta ciudad a hacer vida maridable con su marido don Pablo Jacinto Saavedra”, 1777.

145 ALP, EC, caja 99, E 29, “Autos de casados seguidos por Pedro de Molina con Petrona Montañez”, 1779.

mi legítima mujer que se halla actualmente en la Villa de Cochabamba”. Él aseguraba que su presencia en La Paz no “ha sido por fomentar la mala nota de separación maridable”, sino una necesaria ausencia “sin que en su transcurso hayamos suspendido la legítima comunicación y correspondencia con mi mujer”. Finalmente, gracias a la fianza presentada por Andrés Ramos, Roncales fue liberado de la cárcel y, en el plazo de veinticuatro días, se trasladó a Oruro para vivir con su mujer.¹⁴⁶

Las mujeres corrían también el peligro de estar en la cárcel por no acatar la orden real. Melchora Zárate, mujer legítima de Clemente Prado, oficial sastre, estaba presa en la cárcel de la ciudad de La Paz. Presentó por excusa que trabajaba en los Yungas, “por haberme dejado dicho mi marido un año y meses dejándome con seis hijos legítimos a quienes mantener como lo estado practicando a fuerza de mi sudor y trabajo en medio de mi pobreza y total insolvencia”. Más aún, declaró que “mi marido siempre es habituado de dejarme cada y cuando que se le da la gana y tardarse años y meses rodando tierras sin acordarse de los precisos alimentos de sus hijos legítimos y el mío”, porque está en ilícita correspondencia “con una negra de Coroico”¹⁴⁷.

Tensiones entre las normas establecidas, modelo religioso y prácticas sociales

En Charcas, como en el resto de la América colonial, coexistían dos patrones culturales correspondientes a formas de vida diferentes. Por un lado, se hallaban hombres y mujeres, que en sus costumbres se acercaban más a lo que se ha denominado la familia cristiana occidental; por otro, estaban aquellos que practicaban una sexualidad distinta, a quienes la historiografía moderna ha

146 ALP, EC, caja 99, E 39, “Autos de los casados don Lorenzo Roncales con doña María Callao”, 1779.

147 ALP, EC, caja 98, E 25, “Autos en que los casados se juntan con sus mujeres”, 1777.

bautizado como “transgresores de normas”.¹⁴⁸ Así, la historia de la sexualidad colonial ha estado marcada, en un primer momento, por dos vertientes que, a primera vista, parecen correr en paralelo. Por un lado, el discurso teológico sobre la familia, la sexualidad y el matrimonio; por otro, los diversos casos de hombres y mujeres que no cumplían con las reglas y normas del matrimonio cristiano. Numerosos estudios sobre las realidades coloniales latinoamericanas muestran que los dictámenes de la Iglesia sobre la sexualidad y el matrimonio no eran seguidos por el grueso de los habitantes.

El problema de la aceptación de la sexualidad y el modelo teológico propuesto por el cristianismo implicaba diferentes grados de recepción por parte de los distintos grupos sociales. Este modelo fue impuesto a una población que no necesariamente compartía la noción de pecado o de monogamia. De este modo, los llamados “transgresores de la norma” no eran más que personas que no estaban dispuestas a aceptar los presupuestos religiosos.¹⁴⁹ Por otra parte, la rigidez de la normativa impuesta al desenvolvimiento de la vida afectiva y familiar en la sociedad tradicional propició, inevitablemente, la emergencia de la transgresión.¹⁵⁰

El estudio de la realidad charqueña en su aspecto más íntimo, el de la familia, revela una variedad de comportamientos y de móviles que cuestionaban el proyecto de dominación ejercido por la corona española. Frente al universo conceptual y social de las ciudades coloniales, las transgresiones parecían, para muchos, la única

148 Véase en Horst Pietschmann, “Estado colonial y mentalidad social: el ejercicio del poder frente a distintos sistemas de valores, siglo XVIII”, en Antonio Annino (ed.), *América Latina: Dello stato coloniale allo stato nazionale*, II (1987), pp. 427-447.

149 Marcela Dávalos, “Familia, sexualidad y matrimonio durante la colonia y siglo XIX”, en E. Rubio y C. J. Pérez (coords.), *Antología de la sexualidad humana*, t. I, Conapo-Porrúa, México, 1994, pp. 153-175 (p. 153).

150 Para algunos historiadores, en muchos casos la ‘desobediencia’ sexual fue resultado del desconocimiento de la normativa más que de una actitud plenamente consciente de oposición a sus contenidos (véase René Salinas Meza y Nicolás Corvalán Pinto, “Transgresores sumisos, pecadores felices. Vida afectiva y vigencia del modelo matrimonial en Chile tradicional, siglos XVIII y XIX”, Universidad de Chile/Departamento de Ciencias Históricas, *Cuadernos de Historia*, 16 [1996], pp. 9-39 [p. 11]).

salida ante una normatividad rígida, sin alternativas y no adaptada a la realidad. El modelo matrimonial podía ser transgredido de diferentes formas: hombres que no cumplían su palabra de matrimonio (esponsales); hombres relacionados con dos o más mujeres a la vez; parejas que convivían juntas sin importarles el sacramento matrimonial; hombres que tenían más de una mujer; parejas con lazos consanguíneos; matrimonios prohibidos; o sacerdotes que aprovechaban su condición para solicitar favores sexuales. Todos, de alguna manera, eran practicantes de una moral condenada por las reglas religiosas. En general, estas relaciones ‘diferentes’ eran públicas y notorias, algunas eran esporádicas, otras duraban años y años. En los documentos de fines del siglo XVIII, los habitantes de Charcas calificaban estas relaciones como con “mucha desvergüenza”, como un “escándalo”, “fandango”, “vivir con tanta desvergüenza”, “como si fueran marido y mujer”, “mala amistad”.

Las ciudades, a diferencia de los pequeños poblados o zonas rurales, donde la vida sexual era más libre, se caracterizaban por un constante movimiento migratorio de personas que entraban y salían para resolver diversos asuntos. Con todo, el comportamiento sexual durante la colonia no fue igual para toda la gente. No es lo mismo hablar de un español acomodado que habitaba en la ciudad, que de un mestizo o indígena; tampoco es lo mismo referirse a los matrimonios de la ciudad en la segunda mitad del siglo XVI que a los de las primeras décadas del siglo XIX.¹⁵¹ No obstante, las relaciones extramatrimoniales atravesaban todos los estratos sociales. A menudo, después de contraer matrimonios ‘arreglados’, tanto hombres como mujeres de la cúspide social iniciaban una vida extramatrimonial, envueltos, a veces, en más de un escándalo. Sin embargo, estos ‘influjos perniciosos’, con algunas excepciones, no suelen aparecer en los documentos de los juicios de la élite, a causa del silencio o disimulo. La situación era muy diferente cuando se trataba de casos en otros estratos sociales.¹⁵²

151 Marcela Dávalos, “Familia, sexualidad y matrimonio...”, p. 156.

152 Juan Marchena Fernández, *La vida social en las ciudades americanas de la Ilustración*, Universidad Estatal de Bolívar, Guaranda, 1996, p. 36.

Los juicios civiles y eclesiásticos en Charcas nos muestran un alto grado de transgresiones a las normas, sobre todo de relaciones ilícitas, y conductas que infringían las normas morales sexuales de la Iglesia.¹⁵³ Estas infracciones involucraban a muy diversos transgresores, según el sexo y el estatus social. Pero en la mayoría de los casos, eran los hombres quienes establecían las relaciones extramatrimoniales; las mujeres con las cuales se encontraban eran las mestizas o mulatas, dueñas de tiendas y pulperías, lavanderas o sirvientas, costureras y bolicheras, es decir, mujeres que tenían una cierta independencia económica que les permitía en los casos de abandono mantener a los hijos naturales. Por esta razón, las pulperías y las tabernas eran lugares considerados por el público como el teatro del “mayor escándalo [...] es donde se juntan continuamente hombres perdidos a desahogar sus vicios juntamente con todas ellas dándose a la embriaguez, porque una joven es imposible moralmente [que] mantenga la castidad y honestidad en medio de un lupanar abreviado”.¹⁵⁴

El comportamiento desinhibido y libre de hombres y mujeres estaba relacionado con el consumo de bebidas alcohólicas; por tanto, según la opinión pública, las mujeres eran incapaces de “mantener la reputación y buen nombre de honesta en el concepto de los hombres pudientes”.¹⁵⁵ Estas mujeres vivían su sexualidad de una manera diferente, una que era condenada por el público y calificada como disoluta, deshonesta y sensual, en contraposición al comportamiento esperado de las mujeres, regido por las reglas sociales.

153 Según algunos historiadores, la bigamia, el adulterio y el amancebamiento fueron los mecanismos populares a los que recurrió la gente para rehacer su vida afectiva fracasada. Además, las relaciones extraconyugales fueron una posibilidad para ‘regular’ la sexualidad y la satisfacción de sus carencias afectivas o incluso la ‘distracción’ del individuo en el ambiente hostil de la vida cotidiana (véase Juan Marchena Fernández, *La vida social en las ciudades americanas...*, pp. 31-32).

154 AHMC, EC, libro 194, n.º 1, “Juicio seguido por Miguel Torrico contra Joseph Torrico, su padre, refutando el disentimiento paterno su matrimonio con María Amaya”, 1785 (cit. en Micaela Pentimalli, *Mirar por su honra...*, p. 156).

155 Micaela Pentimalli, *Mirar por su honra ...*, p. 156.

Las propias mujeres se atrevían a demostrar el poder de su sensualidad, como se puede observar en una carta enviada por una mulata paceña llamada “Theodora de tal”, amante del marido de la mestiza doña Sinforosa Mariaca. En la carta, se refiere sarcásticamente a su rival como “amada hermana” (por el hecho de tener relaciones sexuales con el mismo hombre), subrayando su supuesta supremacía sexual y racial: “eres una inservible, y aunque yo samba, tú señora y honrada de hombres de bien, no me faltan a escoger y tú chola indígena quieres oponerte a mí”; “tu marido viene por fuerza aunque lo echo de mi cabo y le digo mis desprecios no quiere apartarse de mí y así proseguiré con él hasta mi muerte amante firme y constante”. “No firmo, porque soy firme”, termina la carta, pues la mulata estaba muy segura de sí misma.¹⁵⁶

A las mujeres que mantenían relaciones ‘ilícitas’ se las llamaba en forma despectiva en los documentos como “María de tal”, “Petrona de tal” o por los lugares de su procedencia “la chilena”, “la cuzqueña”. También, se encuentran expresiones como “la prostituida conducta”; “conocida en toda la población por mujer entregada al trato ilícito de la muchedumbre”; “comercios ilícitos”; “mujercillas de uso común”. En otro caso, Úrsula Gómez, mujer legítima de Nicolás Castillo, se quejaba contra una mujer nombrada “Clara de tal” de “haberla pillado a la susodicha en adulterio que ha cometido con mi marido” en una tienda detrás de un mostrador. El encuentro inoportuno desató actos de violencia por parte de los adúlteros; la mujer recibió injurias y golpes, mientras que la amante fue llevada a la cárcel pública.¹⁵⁷

El complejo mundo de relaciones entre los sexos en las ciudades americanas del siglo XVIII tuvo a la prostitución como otra de las tónicas de la vida urbana. Para las autoridades, este fenómeno era visto como una protección de la “institución matrimonial”.

156 ALP, EC, caja 113, E 16, “Autos criminales seguidos por doña Sinforosa Mariza, mujer legítima de Francisco Chávez, ambos vecinos de La Paz, contra Teodora de tal, mulata por tener amistad ilícita con su marido”, 1789.

157 ALP, EC, caja 85, E 4, “Úrsula Gómez en el pleito contra una mujer llamada Clara de tal por vivir en adulterio con su marido”, 1764.

Las mujeres que se dedicaban a la ‘mala vida’ solían recibir apodosos como “Matarratones”, “Turbalcón”, “Leuca”, “Puriy Puyo” (una expresión en quechua que podría traducirse como ‘saltar polillas’, que significa consumida por las pasiones).

A fines del siglo, se documenta la existencia de una casa de prostitución de La Paz, ubicada en las cercanías del convento de San Francisco. Era la casa de Eulalia Hermosa, apodada “la Cuzqueña”. Era famosa no solo por recibir en su domicilio a clérigos, hombres casados y estudiantes hijos de familia, sino también por organizar fiestas y diversiones, incluso durante los días prohibidos de la Santa Cuaresma, que frecuentemente terminaban en escándalos y riñas públicas. En Potosí, aunque las numerosas prostitutas ya no tenían clientes como en los siglos pasados, su oficio seguía floreciendo.

Se presentaron varias denuncias contra los caciques mestizos de los pueblos, describiéndolos como “hombres infames y de mal vivir”. Pedro Ramírez de la Parra –cacique interino del pueblo Jesús de Machaca– estaba separado de su mujer y acusado de que “anda con toda la libertad y escándalo en sus liviandades esturpando a pobres doncellas sin temor a Dios, ni de Real Justicia y vive con escándalo público procreando hijos en su manceba”.¹⁵⁸ Asimismo, se recibió una denuncia contra el cacique de Viacha don Joseph Mercado que supuestamente mantenía una relación con dos “mancebas”. Una de ellas tenía cuatro “proles” y la otra “tiene una prole” y a ambas les dio “esponsales”. Por la denuncia del cura ambas mujeres fueron depositadas al beaterio de Jesús de Machaca.¹⁵⁹ Sin embargo, en este beaterio ya se habían presentado

158 ALP, EC, caja 99, E 47, “Denuncias contra el cacique interino de Jesús de Machaca Pedro Ramírez de la Parra”, 1779, s/ff.

159 ALP, EC, caja 113, E 33, “Informe del cura de la doctrina de Viacha al gobernador intendente don Sebastián Segurola sobre los escándalos del cacique de Viacha don Joaquín Mercado de mantener dos mancebas”, 1790. El beaterio en Jesús de Machaca se inauguró por el célebre cacique don Joseph Fernández Guarachi en 1697. Las beatas de Jesús de Machaca debían usar el hábito de los franciscanos y su cantidad oscilaba entre doce a diecinueve, eran hijas de los caciques de Pacajes, Omasuyos, Sicasica, etc.

casos de denuncias relacionados con el comportamiento sexual. En 1710, el cura de la doctrina de Jesús de Machaca, don Juan Antonio de las Infantas y Mogrovejo, fue acusado de tener relaciones ilícitas durante cuatro años con una beata llamada Bernarda y de haber tenido un hijo con ella.¹⁶⁰ El acusado respondió que, en realidad, Bernarda había sido concubina de Juan Guarachi, hijo natural de Gabriel Fernández, “con bastante agravio de su mujer y maltratamiento, quien molestada –dijo– me pidió la deposite en el beaterio como la ejecute en cumplimiento de mi obligación”. Asimismo, acusó a los caciques de la zona de mantener relaciones sexuales con las beatas libremente.¹⁶¹

El adulterio fue una de las causas principales para el divorcio.¹⁶² Según investigaciones, en la provincia de Cochabamba, entre los años 1750-1825, se solicitaron divorcios principalmente por causas de adulterio, generalmente por parte del hombre. También, por la mala administración y dilapidación de los bienes de la mujer por parte del marido, así como por el incumplimiento de la obligación de mantener la familia por parte del varón.¹⁶³ Doña Teresa Velarde, mujer legítima de Basilio Duran, vecino del pueblo de Chulumani, decidió actuar pidiendo el divorcio, pues su marido “ha insistido en terminados adulterios con escándalo y notoria infamia”. Ni mucha esperanza y tolerancia de parte de doña Teresa pudieron salvar el matrimonio, “viendo que pasa de raya y que es absolutamente imposible el que este hombre se sujete a las leyes del matrimonio”.¹⁶⁴

Las beatas se mantenían en la cláusula monástica, también ahí mandaban a las mujeres indígenas para corregir su conducta.

160 Roberto Choque Canqui y Xavier Albó, *Jesús de Machaca: la marca rebelde. Cinco siglos de la historia*, t. I, Plural/CIPCA, La Paz, 2005, p. 150.

161 *Ibidem*, p. 151.

162 Sobre los divorcios en La Plata en la primera mitad del siglo XVII, véase Ana María Presta, “De casadas a divorciadas. Separaciones, divorcios y nulidades matrimoniales en la sociedad colonial. Audiencia de Charcas, 1595-1640”, *Revista Complutense de Historia de América*, 42 (2016), pp. 97-118.

163 Micaela Pentimalli, *Mirar por su honra...*

164 ALP, EC, 103, E 45, “Oficio dirigido por Teresa Velarde, mujer de Basilio Durán por adulterio de su esposo y pide divorcio”, 1771.

Los divorcios, aunque eran una vía legítima para la disolución de una unión conyugal, no permitían un nuevo matrimonio y aseguraban una tramitación lenta y costosa, realizada por las autoridades eclesiásticas, quienes mantenían la hegemonía jurisdiccional sobre estos asuntos. Aunque, el divorcio no existía canónicamente desde el Concilio de Trento, la mayoría de los casos suponían disoluciones matrimoniales por incesto o nulidad del matrimonio. La nulidad significaba certificar que el matrimonio nunca existió, por lo que no había vínculo, y la pareja quedaba libre de obligaciones y podía volver a casarse. Por tanto, la gente recurría a formas de separación para rehacer su vida afectiva fracasada, ‘transgrediendo las normas’: vivir separados sin poder volver a casarse.

Un caso muy sonado de anulación de matrimonio fue el de la esposa de Antonio de Ita, gobernador de un pueblo de indios en la provincia de Moxos, quien fue denunciado en 1803 por ser en realidad una mujer vestida de hombre. Antonio de Ita o María de Ita confesó que había vivido en las Indias durante diez años, cuatro de ellos estuvo casado(a), aunque el matrimonio no fue consumado. Antonio o María fue encarcelado(a) por dos años y finalmente los funcionarios de la Audiencia de Charcas decidieron enviarlo(a) a una cárcel eclesiástica, donde podría ser acusado(a) y castigado(a) severamente. Sin embargo, logró escapar antes de ser trasladado(a).¹⁶⁵

Rossana Barragán analizó los caos de divorcios y nulidades de fines de los siglos XVIII y XIX, y mostró que pocos trámites de divorcio llegaban a una conclusión, ya que las autoridades

165 “[E]l posible crimen de Yta al llevar a cabo una prolongada impostura según la cual, ‘siendo mujer’, ‘se hizo pasar’ por hombre, es mejor entendido como un ejemplo más de imposturas cometidas por una amplia gama de españoles en la carrera de indias quienes, en sus afanes de ascenso social, se hicieron embusteros haciéndose pasar de pecheros por hidalgos, judíos conversos por viejos cristianos, analfabetos por letrados y, como en este caso, mujeres por hombres” (Thomas Abercrombie, “Una vida disfrazada en el Potosí y La Plata colonial: Antonio-nacido-María Yta ante la Audiencia de Charcas [un documento y una reflexión crítica]”, *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*, Sucre, 14 [2008], pp. 3-45, [p. 5]).

eclesiásticas persuadían a las personas para que abandonaran la causa y llegaran a acuerdos. De los doce expedientes de divorcio analizados por la autora, correspondientes a los años 1877-1824, hubo cinco que eran simples demandas que no llegaron a un proceso, y siete correspondían a nulidades de matrimoniales. Barragán señala que a fines del siglo XVIII son los hombres quienes demandaron a sus esposas, mientras que en el siglo XIX la situación se presentó al revés.

Por otro lado, la ruptura del matrimonio también presentaba diferencias de género en esa época: mientras los hombres pedían la nulidad del matrimonio, las mujeres optaron por el divorcio.¹⁶⁶

En otros casos, los cónyuges, sean marido o mujer, podían exigir para la parte adúltera penas de cárcel. Doña Rosa Murillo, mujer legítima de don Norberto Mujia, logró encarcelar a su esposo como consecuencia “de [una] vida desarreglada con una mujercilla, después de desampararme él más tiempo de tres años”. El marido prometía olvidar los “buenos tiempos” de la “mala vida”, y consiguió la solicitud de que “quiere hacer vida maridable” bajo fianza, y “promete darle buen tratamiento [a la] esposa sin ponerle las manos, ausentarse de su compañía, de su consentimiento de cumplir con las obligaciones como el legítimo marido”.¹⁶⁷

Sebastián Alvarado, oficial panadero de la ciudad de La Paz, marido legítimo de Tomasa Benegas, demandó a su mujer porque “emprendió sus estaciones al Santuario de Señor de Laja y [...] se fue a sus lascivos comercios”. El marido aseguró que ella ya estaba presa en la cárcel pública y “por haberme justificado sus inquietudes y devaneos”, se la envió al monasterio de la Purísima Concepción por orden del alcalde. El demandante afirmó que, al

166 Rossana Barragán, “Miradas indiscretas a la patria potestad: articulación social y conflictos de género en la ciudad de La Paz, siglos XVIII al XIX”, en Denise Arnold (comp.), *Más allá del silencio. Las fronteras de género en los Andes*, ILCA/CIASE Reserach Series n° 27, La Paz, 1997, tomo I, pp. 435-436.

167 ALP, EC, caja 99, E 2, “Oficio mediante el cual doña Rosa Murillo mujer legítima de Norberto Mejía pide del alcalde que su marido le dé fianza para vivir en armonía”, 1778.

acudir al monasterio para pedirle a la mujer que regresara con él, ella se negó: “y que le dejase vivir en sus gustos que su amante era español y que yo era un indio desdichado que estaba ella echa a dormir dentro de sábanas y así había mayor estimación de su dicho amante que además era un mozo”.¹⁶⁸ Andrea Serna, comprometida en matrimonio, se enredó en “ilícita amistad” con Benito Alegre, y para mantener su relación se fugó a otra provincia. Su marido, Miguel Gerónimo de Bedoya, a raíz del “escandaloso rapto”, salió en busca de ella “y habiendo caminado por distintos campos con crecidos gastos en busca de los adúlteros” los alcanzó con la ayuda de autoridades de justicia.¹⁶⁹

Los juicios relacionados con la transgresión de las normas por parte de las mujeres casadas estaban relacionados con conceptos de un particular honor femenino. Los maridos, sus abogados, las autoridades, no se cansaban de mencionar que “las leyes en general repulsan con tanta abominación contra las mujeres adúlteras este pecado que sientan la pena de muerte”. Las mujeres que no cumplían con la ley del honor vulneraban al honor masculino y de la familia, “lo que sube de punto la injuria al varón ofendido por la mujer legítima”, decían los hombres en las demandas. En las solicitudes de la disolución del matrimonio, presentadas a las autoridades eclesiásticas, figuraban las características del hombre “distinguido por su nacimiento, empleo y condición”, que podía mancharse por la conducta indecente de la mujer que “siendo la mía notoria en este lugar, y distinguida mi persona con los empleos públicos, honrosos, y nobles, puede considerarse el mayor grado en que me hallo ofendido por más que la moderación cristiana me sujetó”.¹⁷⁰ El comportamiento de las mujeres se calificaba con expresiones y adjetivos como “repetidas ofensas”, “vergonzosas”,

168 ALP, EC, caja 99, E 20, “Oficio de Sebastián Alvarado en el pleito contra su mujer Tomaza Benegas por adulterio”, 1778.

169 ALP, EC, caja 98, “Juicio seguido por Miguel Gerónimo de Bedoya, contra Benito Alegre, cobrando 800 pesos en reclamaciones de los extraordinarios gastos con motivo de rapto efectuado de la mujer de Bedoya”, 1758.

170 ABAS, guía 90, n.º 3963, “Solicitudes de nulidad de matrimonio” 1777, s/ ff.

“total deshonor”, “mayor desenvoltura”, “total relajación”, “procedimientos tan relajados públicos y notorios”, “notable escándalo”, “vil condición”, “repugnante”.

El honor no solo era el fundamento del comportamiento individual o familiar. Los conflictos políticos en Chuquisaca durante la década de los años 80 del siglo XVIII evidencian cómo el honor constituía el de las identidades colectivas y atravesaba tanto las fronteras sociales como raciales. Tras las sublevaciones indígenas, las tropas españolas del regimiento de Saboya llegaron a La Plata, lo que desencadenó enfrentamientos entre los soldados y los habitantes de la ciudad, conformados por criollos y plebeyos, debido al comportamiento de los soldados hacia las mujeres locales. Estos soldados trasgredieron las normas de conducta sexual, fundamentos morales del vecindario que se basaban en la preservación del honor femenino y masculino, reflejo, del estatus social diferenciado. No obstante, al desafiar los límites de la sociedad jerarquizada, los militares fueron acusados de mantener relaciones sexuales, generalmente por la fuerza, con mujeres de diferentes clases sociales. Esto permitía, según Serulnikov, “plantear la cuestión de si peninsulares de baja condición social podían tener preeminencia sobre criollos de noble origen y situar la defensa de la masculinidad de patricios y plebeyos en un mismo plano”.¹⁷¹

El acallamiento de las denuncias y el comportamiento violento de los soldados, quienes acosaban a las mujeres y llegaba a mantener a la fuerza relaciones sexuales, incluso con mujeres casadas, desafiando así a los hombres, provocaron el enfrentamiento entre las tropas peninsulares y los habitantes de la ciudad. Aunque separados por las distancias sociales, estos últimos se unieron en defensa de su honor, pues “los desafíos de la masculinidad de los pobladores no se limitaron a su control sobre la virtud de sus mujeres. Los abusos sexuales fueron parte de otros hechos de violencia que también mancillaron su reputación y sentido del honor”. Estas tensiones terminaron en una revuelta popular en 1785.¹⁷²

171 Sergio Serulnikov, *El poder del disenso...*, p. 209.

172 *Ibíd.*, p. 210.

Relación entre dispositivos reformadores e ilegalidades

La presencia de hijos naturales en las familias coloniales no constituyó escándalo alguno en la sociedad. Era común que tanto mujeres como hombres tuvieran hijos naturales antes del matrimonio, y al casarse, estos hijos se integraran a la nueva familia. Tener hijos fuera del matrimonio, así como convivir en amancebamiento o concubinato, era una práctica habitual desde el siglo XVI.¹⁷³ Ante el intrincado problema del mestizaje, la corona ordenó que los hijos procreados por los conquistadores con indígenas fueran reconocidos con todos sus derechos. Los hijos “naturales y bastardos” eran aceptados sin censura hasta que, en 1625, se prohibió su legitimación a los “niños no concebidos por parejas casadas”. Desde entonces, los bastardos se convirtieron en “hijos de padres desconocidos”, sufriendo discriminación respecto a la herencia paterna y quedando vedados de muchos puestos en la Iglesia y la burocracia.¹⁷⁴ Esta situación nos habla de la gran dificultad que había para imponer el modelo de familia cristiana occidental en una población con un sinfín de costumbres y tradiciones. No es posible pensar que el modelo matrimonial monogámico propuesto por la Iglesia fuera aceptado de igual manera por todos los grupos sociales, ni que tomara la misma forma en las áreas rurales y en los centros urbanos, pues cada grupo lo asimiló a su manera.¹⁷⁵

Para muchas mujeres, especialmente blancas o españolas, tener hijos fuera del matrimonio no constituyó un obstáculo para casarse posteriormente. Las relaciones fuera del matrimonio y la ilegitimidad se integraron gradualmente en la cotidianidad colonial.

173 Ana María Presta “Acerca de las primeras ‘doñas’ mestizas de Charcas colonial, 1540-1590”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Berta Ares Queija (comps.), *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, 2004, pp. 41-62.

174 Las leyes de la distribución de la herencia mandaban que solo los hijos legítimos ahí nacidos tenían acceso a una parte equitativa del patrimonio.

175 En México, en el siglo XVIII, el porcentaje de hijos ilegítimos ahí nacidos fue mayor que los ilegítimos nacidos en zonas rurales; la capital registró más casos de amancebamiento y concubinato que en las zonas aledañas (cf. Marcela Dávalos, “Familia, sexualidad y matrimonio...”, p. 163).

Algunas de estas mujeres solían reproducir el comportamiento de sus madres en circunstancias similares.¹⁷⁶ Sin embargo, no eran marginadas por ello: podían casarse con los padres de sus hijos o con otros hombres, disponer de dote e incluso de arras, y participar en la vida pública de la ciudad. Especial referencia merece la actitud asumida por la sociedad para proteger la honra de la mujer en casos de nacimientos ilegítimos, ya que los hijos concebidos fuera del matrimonio eran inscritos en el libro bautismal con la seña de “padres no conocidos”. Tanto funcionarios militares y eclesiásticos como personas de diversos grupos sociales tenían hijos fuera del matrimonio, y muchos declaraban abiertamente su condición de hijos naturales, con una notable prevalencia de mestizos entre ellos.¹⁷⁷

Así, doña Susana Ferrachol, en su testamento, declaró que antes de casarse tuvo una hija natural, Andrea Abelina Flores, y la reconoció como su hija.¹⁷⁸ Doña Francisca Miranda, hija natural de don Andrés Miranda, se casó, pero antes de contraer matrimonio tuvo un hijo natural con el presbítero don Joseph Dionicio de Silva, “a quien no tengo nada a excepción de mis vestidos en unas petacas”.¹⁷⁹ Asimismo, doña Liberata Mariaca, mujer casada con el coronel don Manuel Gonzáles, no tuvo hijos legítimos, pero sí tres hijos naturales.¹⁸⁰ Doña Joaquina Castro se declaró hija natural de doña Cecilia Zárate que, a su vez, era madre de seis hijos naturales, a los que pudo criar con la ayuda de su hacienda de coteles San Jacinto, en Coroico.

176 Existe el punto de vista de que los hijos naturales fueron discriminados durante el periodo colonial y que uno de los efectos de esta discriminación era el rechazo dentro de su propio grupo social, lo que los forzaba a unirse con miembros de otros grupos (cf. María Emma Manarelli, *Pecados públicos...*; Cecilia Rabell, “Matrimonio y raza en una parroquia rural...”).

177 En la Paz, en el siglo XVII, el control social sobre el origen familiar no fue muy estricto, porque se asimilaron hijos e hijas naturales, e incluso mestizos a las familias (cf. Clara López Beltrán, *Alianzas familiares...*).

178 ALP, EC, caja 110, E 6, “Testamento de doña Susana Ferrachol, natural del pueblo de Chulumani, hija legítima de don Miguel Ferrachol y de doña Tomaza Velarde”, 1788.

179 ABAS, guía 87, 2783, “Solicitud de nulidad de matrimonio”, 1775-1779.

180 *Ibidem*.

Concepción Gavira narra una compleja trama de relaciones que tuvieron lugar en Oruro a finales del siglo XVIII. María Josefa Galleguillos, casada con Diego Antonio Flores (quien estaba preso en Buenos Aires por el caso de la sublevación en Oruro), mantenía una relación con el oficial real de Oruro, Manuel de Santillán, con quien tuvo una hija natural, Isabel Galleguillos. Isabel, a su vez, se casó con José Benito Velasco, hijo natural de Manuela Mier, quien, en su lecho de muerte, se casó con el mismo Manuel de Santillán (el hijo era del matrimonio anterior).¹⁸¹

En la ciudad de La Paz, durante el siglo XVIII, se registró un alto número de hijos naturales. Entre 1775 y 1777, se bautizaron en la iglesia catedral de La Paz 456 recién nacidos, de los cuales 183 (40%) fueron declarados hijos naturales, 251 (55%) legítimos y 22 (5%) expósitos. Veinte años más tarde, entre 1801 y 1805, el porcentaje de hijos naturales se elevó al 50%, mientras que el de los expósitos disminuyó al 9%.¹⁸² En 1824, de los 671 nacimientos registrados en la catedral de La Paz, 293 fueron ilegítimos, lo que significa que solo el 54,4% de los nacimientos provenían de matrimonios legalmente celebrados. De esos 293 nacimientos ilegítimos, 184 partidas no mencionan el nombre del padre.¹⁸³ Según esta misma fuente, de las 1.357 personas en edad de casarse, 444

181 Concepción Gavira Márquez, “Azogueras, trapicheras y dueñas de minas...”, p. 89.

182 Alberto Crespo, *La vida cotidiana en La Paz 1800-1825*, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 1975, p. 220.

183 Los trabajos sobre México mencionan que los hijos fuera del matrimonio fueron menos con el paso de los años, por lo que los investigadores aseguran que la mayor parte de la población había aceptado o comprendido las normas religiosas. Entre 1720-1730 empezaron a disminuir los índices de la ilegitimidad (cf. Marcela Dávalos, “Familia, sexualidad y matrimonio...”, p. 163). Según otros, al contrario, en la ciudad de México las tasas de ilegitimidad fluctuaban entre 18% y 33% entre 1724 y 1842. En Costa Rica desde fines del siglo XVIII, los índices de ilegitimidad comenzaron a decrecer. En Cartago (capital colonial), las tasas de ilegitimidad decrecieron de 35% en 1771 a 25% en 1800, y un 18% durante el siglo XIX. En los casos de San Pablo, Bahía y Minas Gerais en Brasil, estas tasas de ilegitimidad fluctuaron entre 20% y 60% durante el siglo XIX (cf. Eugenia Rodríguez Sáenz, “Cambios y continuidades...”, p. 52).

eran solteras, es decir, 32,7%, lo que constituye una de las causas del elevado número de nacimientos ilegítimos.¹⁸⁴

Los registros de La Paz entre 1824 y 1828 muestran también que el 6% de los nacimientos correspondía a mujeres solteras. Estas mujeres eran, en su mayoría, de origen mestizo (75,4%), aunque también había de origen español (16,7%) y afrodescendiente (7,9%, tanto esclavas como libres).¹⁸⁵ Sin embargo, los datos dispersos y las actas judiciales de Cochabamba, Potosí, Chuquisaca atestiguan que la ilegitimidad también formaba parte de la vida cotidiana.

Según una investigación reciente de Nicolas Robins, en el siglo XVIII, en la ciudad de La Plata, el porcentaje de nacimientos ilegítimos era mucho más alto entre los españoles y criollos en comparación con otros grupos, como indígenas y mestizos, con la excepción de los afrodescendientes.¹⁸⁶ Además, fue dentro del grupo de españoles y criollos donde se registró el mayor número de niños expósitos (hijos abandonados en las puertas de casas o templos) en relación con otras colectividades urbanas. Esta situación, sostiene Robins, contrastaba con el panorama de otras ciudades de América, donde los sectores mestizos y afrodescendientes mostraron una mayor tasa de nacimientos ilegítimos. En Charcas, también se observaba un fenómeno común en las sociedades americanas: a pesar de las prohibiciones eclesiásticas y civiles sobre el matrimonio o las relaciones sexuales, las autoridades eclesiásticas procreaban hijos naturales, ilegítimos y sacrílegos. Los hijos naturales, fruto de la relación entre dos solteros, podían ser reconocidos posteriormente, mejorando su situación si los padres

184 En La Paz, en el siglo XVII, se registró un alto porcentaje de ilegitimidad. En los años 1661-1680, el 50% de los nacimientos eran de hijos naturales, y el 75% de padres desconocidos. Sin embargo, en los testamentos de este mismo período, el 65% se declararon hijos legítimos y solo un 55% como naturales. Esto llevó a la autora a concluir que la gente escondía su condición de ilegitimidad, sobre todo los varones, ocultaban su ilegitimidad en un mayor porcentaje que las mujeres (cf. Clara López, *Alianzas familiares...*).

185 Alberto Crespo, *La vida cotidiana en La Paz...*

186 Nicolas Robins, *De amor y odio...*

se casaban. En caso contrario, estos hijos quedaban perjudicados y se les impedía ocupar cargos públicos, aunque podían recibir herencia dependiendo de varios factores, como el reconocimiento por parte de los padres, la voluntad del padre y la existencia de hijos legítimos.

Existen bastantes juicios en los que los hijos naturales exigían la herencia paterna. No siempre ser hijo natural significaba ser hijo de padre desconocido. En muchos casos, los padres reconocían a sus hijos e incluso los criaban. El chuquisaqueño don Sebastián Soto Mendoza reclamó al maestro don Juan de Soto Mendoza “ser tal hijo natural del expresado mi padre y que este antes de haber obtenido los sacros órdenes me hubo y procreo en dicha mi madre hallándose en el colegio Real de San Juan Baptista, y que como a tal me conoció [...]”.¹⁸⁷

Los hijos ilegítimos enfrentaban mayores dificultades para ser aceptados en la sociedad, especialmente cuando uno de sus padres estaba casado. Tal es el caso del hijo ilegítimo y heredero de la azoguera orureña Josefa Galleguillos, José María Galleguillos, quien fue calificado en uno de los juicios “por ser hijo notoriamente adulterino”.¹⁸⁸ En muchos casos, estos niños se convertían en expósitos, es decir, dejados a las puertas de las casas de uno de sus progenitores, de parientes, vecinos o de las iglesias.

A pesar del peligro de ser rechazados, los hijos naturales, ilegítimos, como en el caso de Galleguillos, e incluso expósitos, no estaban impedidos de acumular riquezas. El presbítero paceño don Miguel de Miranda, por ejemplo, fue un niño abandonado a

187 ABAS, guía 87, 2783, “Reclamo de la herencia por parte de don Sebastián Soto Mendoza hijo natural del maestro don Juan de Soto Mendoza”, 1775-1779, s/ff.

188 Josefa Galleguillos, hija de un importante azoguero criollo de Oruro, heredó las propiedades de su padre y recibió una dote de 40.000 pesos. Estaba casada con su primo, Diego Antonio Flores, quien fue acusado de participar en la sublevación en Oruro en 1781 y preso en Buenos Aires durante muchos años. Josefa tuvo un hijo ilegítimo con un oficial de la caja Real de Oruro (cf. Concepción Gavira Márquez, “Azogueras, trapicheras y dueñas de minas...”).

las puertas del monasterio de la Concepción y criado por cuatro monjas. En su testamento ya figuraba como dueño de una estancia en Hachacachi (Omasuyos) y de varias casas en la ciudad.¹⁸⁹ De manera similar, María Josepha Peralta, criada desde su infancia como expuesta a las puertas de la casa en el pueblo de Carabuco, también recibió una buena crianza. Su padre adoptivo certificó que “le tengo dada casa de mi morada en el barrio de San Sebastián al lado del río Grande y otras cosas” y “varias huérfanas y domesticas que también él las crío y que me han servido y asistido”.¹⁹⁰

La ilegitimidad de muchos nacimientos estuvo relacionada al mestizaje, un proceso que comenzó en los primeros años de la conquista. Para el siglo XVIII, las sociedades americanas ya estaban profundamente mestizadas, sobre todo en el área urbana. Según los cálculos del gobernador intendente de la provincia de Cochabamba, Francisco de Viedma, a finales de ese siglo, la población de la Villa de Oropesa estaba compuesta por 22.305 almas de diferentes castas: 6.368 españoles, 12.980 mestizos, 1.600 mulatos, 175 negros y 1.182 indios.¹⁹¹ En Potosí había 3.502 blancos, 4.906 mestizos, 560 mulatos, 422 negros, 5.716 mitayos, 7.170 indios yanaconas o residentes, y 280 eclesiásticos.¹⁹² Además, los criterios de adscripción racial se habían vuelto más flexibles, permitiendo que distintos grupos raciales emplearan diferentes estrategias

189 ABNB, E 27, “Expediente promovido por el Dr. José Gregario de Miranda y Loayza, clérigo presbítero, sobre no sea reputado por inhábil para obtener beneficios del Real Patronato, por ser hijo expósito”, 1756-1771.

190 ABAS, guía 87, 2783, “Solicitud de nulidad de matrimonio”, 1775-1779.

191 Francisco de Viedma, *Descripción geográfica y estadística de la provincia de Santa Cruz de la Sierra*, Los Amigos del Libro, La Paz, 1936, p. 46.

192 Rose Marie Buechler *Potosí: gobierno, minería y sociedad...*, p. 317. En Cochabamba y en Sipesipe, entre 1793 y 1798, la población mestiza aumentó considerablemente (cf. José M. Gordillo, *El origen de la hacienda en el valle bajo de Cochabamba: conformación de la estructura agraria [1550-1700]*, Centro de Estudios de Población/Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, 1987). Larson señala que, de 125.000 personas a fines del siglo XVIII, una tercera parte eran mestizos o cholos (cf. Brooke Larson, *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia...*). En La Paz, a fines del siglo XVII, la población indígena representaba 60%, mientras que los españoles y mestizos, 40% (cf. Rossana Barragán, “Españoles patricios y españoles europeos...”).

para poder traspasar las barreras sociales.¹⁹³ Sin embargo, como sostiene Rossana Barragán, el problema del mestizaje en Charcas no debe entenderse únicamente en términos biológicos, sino también en gran medida como un fenómeno social y cultural.¹⁹⁴ Desde el siglo XVII, la única manera de evitar las obligaciones tributarias era escabullirse dentro de la categoría de mestizo, lo que llevó a los investigadores a destacar el mestizaje cultural y las estrategias empleadas por la población para eludir la presión fiscal adscribiéndose a otros grupos sociorraciales.¹⁹⁵

Por otro lado, existían otras razones para ocultar la procedencia racial: para ingresar a la Universidad de San Francisco Javier se exigía a los postulantes la certificación de la ‘limpieza de sangre’. No obstante, muchos de ellos, como señala Serulnikov, “eran de

193 Hacia finales del siglo XVII, la división racial se volvió más compleja, lo que llevó a varios autores a plantear la sustitución del sistema de castas por un sistema de clases. El aumento de la población urbana y la creciente diversificación fueron factores determinantes en este proceso. Cecilia Rabell menciona, en el caso novohispano, varios casos de niñas bautizadas como españolas que, al casarse con indios, eran absorbidas por la comunidad indígena, perdiendo así su filiación étnica anterior. La conclusión de la autora es que la residencia, las redes de parentesco y la inserción económica se convirtieron en criterios socialmente aceptados para definir la adscripción étnica (cf. Cecilia Rabell, *Oaxaca en el siglo dieciocho...*).

194 Rossana Barragán, “Entre polleras, lliqllas y ñañacas: Los mestizos y la emergencia de la *tercera república*. Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes”, *Actas del II Congreso Internacional de Etnohistoria*, Instituto Francés de Estudios Andinos, La Paz, 1991, pp. 85-129.

195 Debido a que las leyes españolas exoneraban a los mestizos de toda obligación fiscal y al aparentemente rápido crecimiento de la población mestiza de Charcas, las autoridades coloniales atribuían a los esfuerzos de los pueblos andinos la evasión de los cobradores de tributos reales. Así, el virrey Castelfuerte (1724-1736) creía que muchos indios de la provincia estaban “pasando” como mestizos para ser eximidos del tributo, protestando que “si los cholos estaban eximidos, Cochabamba se quedaría sin tributos” (Brooke Larson, *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia...*, p. 143). Sánchez Albornoz observa que no es accidental que la población mestiza de la región pareciera incrementarse durante aquellos periodos cuando las autoridades coloniales reanudaban sus esfuerzos para recaudar el tributo de los forasteros (cf. Nicolás Sánchez Albornoz, *Indios y tributos en el Alto Perú*, IEP, Lima, 1978, p. 169).

sangre mestiza y algunos eran indios, aunque no aparezca así en la documentación disponible”. Los jóvenes de origen humilde lograban ingresar a la universidad por medio de la “malversación de los certificados”.¹⁹⁶ Cabe aclarar que en todo el territorio de las Indias se han encontrado en los archivos parroquiales evidencias de falsificaciones relacionadas con la pertinencia étnica. El arzobispo San Alberto afirmó “haber hallado en su arquidiócesis platense muchas partidas añadidas o borradas en parte”.¹⁹⁷ No es casual, por lo tanto, que los jóvenes abogados de Charcas, además de aspirar a ocupar cargos políticos locales, fueran también quienes se oponían a la aplicación de la Real Pragmática.

En el siglo XVIII, existía otra posibilidad para cambiar el estatus social mediante la concesión de las cédulas de “gracias al sacar”, las que otorgaban títulos de nobleza, el tratamiento de “don”, el blanqueamiento y la legalidad de nacimiento. Estas cédulas eran expedidas por la Cámara de Gracias y Justicia del Consejo de Indias a cambio de un pago considerable. La posesión de estas cédulas permitía, principalmente a los criollos de las élites locales, cambiar su estatus social. Por otro lado, el creciente número de mestizos que gozaban de buena posición económica a finales del siglo XVIII, que fueron impedidos de ascender socialmente, se veían obligados a buscar vías para afirmar su legitimidad y blancura. La Real Pragmática de 1776, junto con sus extensiones posteriores, impuso barreras a la movilidad ascendente de estos grupos, por lo que cédulas de “gracias al sacar” constituían una oportunidad de eliminar el estigma de ilegitimidad y ser respetados como personas de honor. De esta manera, las mujeres adquirirían el tratamiento de “doña” y la posibilidad de un casamiento ventajoso, mientras que los hombres podían acceder a cargos públicos, a estudios universitarios y ejercer las profesiones de abogado, médico, notario, etc.

196 Sergio Serulnikov, *El poder del disenso...*, p. 49.

197 Nora Siegrist, “Situaciones étnicas, gracias al sacar y casamientos secretos con disparidad de linaje. Virreinato del Río de la Plata”, en Nora Siegrist, *Atravesando barreras...*, pp. 51-79.

La posibilidad de acceder a estas cédulas surgió en las primeras décadas del siglo XVIII; pero, como señala Ann Twinam,¹⁹⁸ a partir de la década de 1770, con las reformas borbónicas respecto al matrimonio y la sexualidad, se establecieron criterios morales más estrictos para su concesión.¹⁹⁹ Este cambio afectó de hecho a algunos solicitantes de Chacras, como el doctor Diego de Rivera, graduado de la Universidad de La Plata, asesor del cabildo y protector de los naturales, etc., quien suplicó en 1776 un certificado de legitimación, admitiendo su condición de bastardo, pero su petición fue rechazada.²⁰⁰ En 1785, también fue rechazada la solicitud del sacerdote doctor don Manuel Borda, decano de la catedral de La Plata, quien quiso legitimar a los dos hijos que tuvo con una mujer soltera.²⁰¹

Posteriormente, las nuevas disposiciones y la publicación de las Reales Cédulas de 1795 y 1801 respecto a las “gracias al sacar” permitieron que los hijos adulterinos y sacrílegos pudieran realizar el pago correspondiente. Para obtener la dispensa de ilegitimidad de padres civiles y eclesiásticos, se requería el pago de 33.000 pesos:

Por legitimación de hijos para heredar a sus padres que los hubiera habido siendo solteros: cinco mil quinientos pesos; por legitimaciones de hijos cuyas madres habían sido solteras y los padres casados: veinte y cinco mil pesos; por distintivos de don-doña: mil cuatrocientos [...] por dispensación de la cuestión del color pardo

198 Ann Twinam, *Vidas públicas, secretos privados...*

199 “Exigieron los detalles referentes al tipo de relaciones sexuales que había producido la ilegitimidad. Los miembros de la cámara reconocieron tres categorías de ilegítimos bastardos, los de padres no conocidos e hijos naturales. Los bastardos incluyeron a los adulterinos, el producto de tratos sexuales extramaritales; los sacrílegos, los descendientes de relaciones sexuales de clérigos; e incestuosos [...]. Otro grupo de ilegítimos tenía orígenes desconocidos porque no podrían discernir si eran bastardos o hijos naturales [...]. La tercera categoría [...] produjo la categoría más favorecida de los ilegítimos, los hijos naturales [...]” (Ann Twinam, “Oficiales reales en el papel de ‘casamenteros’...”, p. 280).

200 *Ibíd.*, p. 285.

201 *Ibíd.*, p. 287.

o del quinterón: setecientos; etc. [...] la posibilidad de llegar a ser hidalgo o noble [...] se debía abonar 50.000 reales.²⁰²

Escribe Ann Twin: “oficiales reales tuvieron que balancear sus preocupaciones de que las gracias al sacar pudieron estimular la promiscuidad, contra el potencial del arancel para ayudar en la crisis económica del Estado borbónico”.²⁰³ Saguier señala que, a finales del siglo XVIII, en el espacio del Virreinato de Río de la Plata, existían “Los casos más notorios de bastardización del aparato estatal, provocados por la incorporación de ediles, subdelegados, gobernadores y vicarios mestizos o plebeyos” en las ciudades rioplatenses, ubicadas en el territorio de Charcas, como Potosí, Tarija, etc.²⁰⁴ No obstante, el mismo autor menciona un caso en el que los hacendados de Sicasica presentaron una queja contra el gobernador intendente de La Paz, quien había designado como subdelegado interino a Juan de Dios Helguero, curaca recaudador de tributos del pueblo de Sicasica. Los hacendados lo rechazaban por ser hijo natural y zambo, refiriéndose a él como “puchuelo” (es decir, una persona de ínfimo valor), y haciendo hincapié en su carácter de ilegítimo y racialmente impuro.²⁰⁵

Nuevos valores morales del matrimonio

Las disposiciones sobre el matrimonio promulgadas a partir de Carlos III, reguladas por la Real Pragmática vigente en el espacio americano desde 1778, pusieron en funcionamiento mecanismos que consolidaron el poder patriarcal y, con ellos, las jerarquías sociales. Las profundas transformaciones experimentadas entre finales del siglo XVII y el XVIII en la teoría política, junto con la reflexión sobre los fundamentos y límites del gobierno, provocaron

202 Nora Siegrist, “Situaciones étnicas, gracias al sacar y casamientos secretos...”, p. 56.

203 Ann Twinam, “Oficiales reales en el papel de ‘casamenteros’...”, p. 293.

204 Eduardo Saguier, “Las fracturas estamentales...”, p. 158.

205 *Ibidem*.

cambios en el pensamiento sobre la naturaleza y el alcance del poder paterno y marital.

Por otro lado, la nueva literatura europea, influenciada por las ideas de la Ilustración, y sobre todo las novelas románticas y sentimentales de Rousseau y Richardson, exaltaba la búsqueda de la felicidad individual. Entre autores de estas novelas, destacaban también mujeres cuyas obras fueron traducidas al español por otras mujeres. El amor, en contraste con el interés, se convirtió en tema importante del discurso ilustrado, lo que llevó a cuestionar los matrimonios de conveniencia. Los ilustrados desautorizaban como intereses “particulares” la política de las familias que buscaban afianzar o acrecentar sus bienes, su estatus y contactos sociales por medio de los matrimonios arreglados. Aunque de manera más moderada que los franceses, los ilustrados españoles desarrollaron argumentos que reelaboraban de manera significativa la forma en que se justificaba la autoridad masculina en la familia y en la sociedad.

Uno de los autores más importantes de mediados del siglo XVIII fue el padre benedictino Benito Jerónimo Feijoo, quien en su obra *Teatro crítico* (1726) incluyó el texto “Discurso en defensa de las mujeres”. En este ensayo, Feijoo reflexionaba sobre las cualidades de las mujeres: “la prudencia política y económica”, “la vergüenza”, “la docilidad”, “la sencillez y la hermosura”, “la inclinación a la piedad”, “la fortaleza”, “la observancia del secreto”, “la cuestión del entendimiento”.²⁰⁶ Feijoo reconoció el aporte de las mujeres en la historia, presentando una lista de mujeres ilustres desde la antigüedad hasta el Siglo de Oro para demostrar “que no es menos hábil el entendimiento de las mujeres, que el de los hombres, aun para las ciencias más difíciles”, por lo que fue atacado por los defensores de los valores tradicionales.²⁰⁷

206 Ana Garriga Espino, “‘Defensa de las mujeres’: el conformismo obligado de Feijoo en la España del siglo XVIII”, *Tonos, Revista electrónica de estudios filológicos*, 22 (2012), s/p (https://www.um.es/tonosdigital/znum22/secciones/tritonos-2-garriga_defensa_de_mujeres.htm).

207 *Ibíd.*

Feijoo, como autor católico, sostenía que el sometimiento de la mujer al hombre estaba expresado en la sentencia de Dios como un mandato de sumisión, aunque aclaraba que esto no demostraba una superioridad natural del varón. Afirmaba que era posible una relación basada en la comprensión y el amor mutuo, porque “las mujeres no son en el conocimiento inferiores a los hombres”. A su vez, aconsejaba a los maridos que consideraban a la mujer como “un animal imperfecto”, a amarlas, y que si se alejaban de “esas erradas máximas, lograrán las mujeres más fieles”.²⁰⁸

En otros libros de la época, como el *Delincuente honrado* (1773), del escritor, jurista y político Gaspar Melchor de Jovellanos, y en la novela epistolar *Cartas marruecas* (1793), del escritor y militar español José Cadalso, se defendía la idea del matrimonio por amor, la libertad de elección y se hacía una notable crítica del matrimonio obligado. Estos libros también circulaban en Charcas a finales del siglo XVIII, y es muy significativo que la traductora de una de las obras más emblemáticas de la época, escrita por una mujer, residiera en La Plata.

María Antonia del Rosario de Río y Amedo (1775-1815) fue una española que recibió una educación inusual para una mujer de su época, siendo concedora de textos didácticos y educativos. En 1795, tradujo del francés una novela inglesa titulada *Sara Th****, escrita por el enciclopedista Jean-François de Saint-Lambert, que tuvo una buena acogida en España. En 1796, también tradujo las *Cartas de Madama de Montier*, de Madame Jeanne-Marie Le Prince de Beaumont, autora de más de 70 publicaciones (novelas, cuentos, artículos periodísticos).²⁰⁹ Posteriormente, María Antonia se casó con el oidor charqueño Agustín de Ussoz y Mozi, con quien compartió una vida cómoda en La Plata durante doce años.²¹⁰

208 Ibídem.

209 Madame le Prince de Beaumont, *Cartas de Madama de Montiel recogidas por Madama le Prince de Beaumont*, Editorial Benito García, Madrid, 1798.

210 Deisy Ripodas Ardanaz, *Una ignorada escritora en la Charcas finicolonial. María Antonia de Río y Amedo*, Academia Nacional de la Historia (Separata de Investigaciones y Ensayos 43), Buenos Aires, 1993, p. 188.

Precisamente la obra *Sara Th**** contenía reflexiones sobre el amor y la felicidad de una mujer que se enamora de un hombre de una calidad social inferior y renuncia a su estatus social para vivir con él, formando una familia feliz y armoniosa en una granja, lejos de la civilización:

La felicidad que Sara y Philips obtienen en el trabajo diario, la naturalidad con la que se vuelcan en el amor conyugal y el cuidado de los hijos –con especial insistencia en la lactancia materna– sin descuidar el ejercicio intelectual, la armonía general que preside las relaciones humanas en el ámbito de la granja, las bondades del contacto con la naturaleza convierten la propiedad de los Philips en una suerte de Arcadia utópica y ejemplar, alejada de las exigencias y restricciones de la sociedad urbana, de las imposiciones de lujo y de cualquier forma de miseria moral. Fue probablemente este ideal filosófico de realización personal y concordia social, impregnado de Ilustración y humanitarismo laico, el que atrajo la atención de María Antonia de Río, cuya condición de mujer letrada la colocaba en especial disposición para recibir mensajes en provecho de su propio género.²¹¹

No obstante, la autora adaptó el texto francés a las ideas y costumbres de la sociedad española, marcada por la moral social y valores religiosos. Atenuó ciertas descripciones demasiado explícitas e incluso cambió el sentido de algunas palabras que no encajaban en la visión de la época: “no duda añadir, suprimir y cambiar cuanto le resulta conveniente para disfrazar el espíritu laico que impregna el texto de Saint-Lambert, y para mitigar la incontinencia sentimental de Sara, potenciando la ejemplaridad de su conducta conyugal”.²¹² La traducción de María Antonia de Río “añade además constantes y explícitas referencias a su integridad moral”. La pareja de la novela tiene “el mismo grado de sensibilidad, los mismos gustos, las mismas opiniones y el mismo amor a

211 Helena Establier Pérez, “Las ‘luces’ de ‘Sara Th***’. María Antonia de Río Arnedo y su traducción dieciochesca del Marqués de Saint-Lambert”, *Anales de Literatura Española*, 20 (2008), pp. 161-187 (p. 178).

212 Ripodaz Ardanaz, *Una ignorada escritora en la Charcas...*, p. 182.

la virtud”, característicos de los libros de moral de la época de las Luces. Cabe agregar que la autora eliminó los nombres y títulos de libros de los ilustrados franceses que figuraban como autores de libros en la biblioteca de la pareja y los reemplazó por textos religiosos y de devoción.

Bajo la apariencia de un texto moralizante y religioso, se encontraba un mensaje que apuntaba la importancia de la educación femenina y sus capacidades intelectuales. Aunque se trataba de una mujer instruida, conocedora de lo “que es grandeza de alma y virtud”, la educación de la mujer seguía enfocada en función del hombre, quien se convertía en el modelo ideal para la mujer, consagrada a sus obligaciones de madre y esposa.²¹³

Las *Cartas de Madama de Montier*, a su vez, contienen los consejos morales de una madre a su hija recién casada, basados en los principios de este nuevo modelo de familia que fue introducido a través de las novelas y libros de los ilustrados franceses y españoles. Este libro continúa reforzando la idea de una relación asimétrica entre hombre y mujer dentro del matrimonio y la familia bajo “principios cristianos, teñidos de un cierto moralismo ilustrado”. Señala Mónica Bolufer:

La noción de que el mérito y la virtud de la esposa poseen un valor espiritual y material que resulta clave para el bienestar económico y afectivo del matrimonio [...] y por otra parte, la idea de que la mujer, situada en la posición subordinada a la que la sujetan las leyes del matrimonio, puede maniobrar utilizando en su favor los lazos del afecto y el reconocimiento.²¹⁴

Se partía de la premisa de que la esposa debía ser ‘compañera’, pero no ‘ama’ de su marido, a quien, según el orden de la Divina Providencia, debía obedecer. El texto advertía que, cuando la esposa pensara de modo distinto a su marido, no le conviene actuar “directamente a su gusto”, sino ceder en apariencia y, con dulzura, lograr que él se plegara al partido deseado, “de suerte

213 *Ibíd.*, p. 189.

214 Mónica Bolufer Peruga, “Pedagogía y moral en el siglo de las luces...”.

que crea hacer su voluntad cuando solamente obra por la de su consorte".²¹⁵ La familia se definía como una unión basada en el amor y la virtud de los esposos, capaces así de cumplir con las funciones que la sociedad les asignaba, contribuyendo de este modo al bien común y asegurando su propia felicidad. Este nuevo ideal doméstico –una nueva moral familiar– enfatizaba en el sentimiento y la complacencia en el trato entre los cónyuges. Era una familia que no dejaba de ser jerárquica, sino que reestructuraba las relaciones de poder dentro del hogar, que ahora estaba regido por las virtudes del orden, la laboriosidad, la salud y el ahorro, y en el que la ternura entre los esposos se manifestaba en la convivencia diaria. Este nuevo discurso no implicaba que de una familia jerárquica se pasara a una igualitaria, sino que reorganizaba la moral familiar sobre nuevos valores sentimentales, reformulando las relaciones del poder. En esta nueva literatura, la esposa debía ser honesta y moderada y obedecer más por afecto que por temor.

Esta idea se refleja también en la carta del doctor Juan José Segovia, oidor honorario de la Audiencia de La Plata,²¹⁶ dirigida a su hija María Rosalía, la cual parece estar inspirada en las *Cartas de Madama de Montier*:

215 Ripodas Ardanaz, *Una ignorada escritora en la Charcas...*, p. 181.

216 Segovia fue estudiante de la Universidad de San Francisco Javier en Chuquisaca, donde hizo una brillante carrera como alumno, doctor, opositor, profesor y rector, obteniendo diversos empleos y cargos honoríficos. Se desempeñó como rector de la universidad platense, asesor jurídico en la expedición de Pestaña a Moxos, consultor del Concilio Provincial celebrado en la sede arquidiocesana en 1774, coronel del batallón de abogados y practicantes juristas, y en 1793 fue nombrado oidor honorario por una Real Orden. Segovia estaba familiarizado con las corrientes modernas de la Ilustración, como lo demuestra la presencia de primeras ediciones de obras de Descartes y Fontenelle, del abate Raynal y las de Bossuet en su biblioteca. Sin embargo, defendía las ideas tradicionales, influenciado por Santo Tomás y Suárez. Aunque denunciaba los abusos que se cometían en las colonias y reflexionaba sobre América en contraposición a la metrópoli, no veía la necesidad vivencial o jurídica de romper los vínculos con España. Sobre Segovia, véase Estanislao Just Lleo, *Comienzo de la independencia en el Alto Perú: los sucesos en Chuquisaca, 1809*, Editorial Judicial, Sucre, 1994; y Sergio Serulnikov, *El poder del disenso...*

El único confidente tuyo ha de ser tu marido, abrazad siempre sus consejos, y si los hubieses de contradecir sea con prudencia y agrado manifestándole los inconvenientes, que no advierte, tal vez por falta de reflexión. Pero haz de ser tenaz en tu dictamen, pues a la mujer corresponde la sumisión. Cuando lo reconozcáis tierno y cariñoso con el espíritu despejado, dale vuestros consejos, pero con dulzura, y sin que recele, que quieres dominarlo. Para asegurar una constante serenidad, es preciso soportar los defectos del genio, del temperamento y de la conducta de tu marido. Los hombres tienen sus ideas, sus arrebatos, sus días y horas de mal humor, en estos momentos logran mucho la paciencia y la dulzura, nunca le contradigas sus ideas con altanería [...] espera la ocasión de tenerlo sosegado y, allá en lo privado, cuando prevalecen los cariños, logra hacerle conocer que camina en sus proyectos desviado de la razón.²¹⁷

La familia, por lo tanto, era un acuerdo voluntario, pero no un pacto entre iguales, en el que la mujer aceptaba su sumisión. Tampoco la autoridad del marido era un poder absoluto, sino limitado por ciertas condiciones. Estas nuevas normas eran promovidas por la literatura ilustrada, que presentaba al padre y marido como una figura razonable y afectuosa, en paralelo con la imagen del rey, a quien en el siglo XVIII se tendía a presentar como el padre de sus súbditos. Estas ideas reflejaban la visión de la nueva clase dirigente, que incluía a funcionarios y profesionales ilustrados.

Las familias en Charcas, como en España y en las Indias, se formaron bajo las leyes de la patria potestad, que subordinaban a la mujer a la autoridad del padre y marido a quienes debía obedecer a “menos que la virtud y el honor lo prohíban”. En los documentos, las mujeres de buenas familias señalan la relación que mantenían con sus padres: “he vivido en casa de mis padres privada de toda libertad donde jamás salí sola, ni aun a misa”; “jamás asomé a la puerta, sino para salir a misa los días festivos o en compañía del

217 Juan José Segovia, “Carta escrita por el señor don Juan de Segovia, del Consejo de su Majestad y su oidor honorario de la Real Audiencia de La Plata, a su hija legítima doña María Rosalía cuando se casó con don Pedro Ascarate, La Plata, 10 de abril de 1794”, *Revista Historias*, 1 (1997), pp. 143-153 (p. 144).

dueño de la casa”. Después del casamiento, la patria potestad se traspasaba del padre al marido, lo que se expresa con toda claridad en la carta del oidor Segovia a la hija recién casada: “Desde el día que te casaste, salisteis de mi patria potestad y cesó mi autoridad, subrogándose la de tu marido, a quien deberás obedecer, a menos que la virtud y el honor te lo prohíban; acostúmbrate a esta idea de obedecer”.²¹⁸ Añadía, además “que el marido justamente es la cabeza de la familia, y la mujer debe estar subordinada, no te resta otro medio legítimo para participar de su autoridad que la sumisión, la complacencia y la dulzura”.²¹⁹

La responsabilidad en la familia se encargaba a la mujer. Todo mal y no mal era culpa de ella: “de tu buena conducta depende conservar su amor”. En el caso de fracaso se hablaba de un “mal afortunado y mal ajustado matrimonio”.²²⁰ En los documentos de los juicios podemos encontrar que para muchos hombres de fines del siglo XVIII las causas de este fracaso la tenían las mujeres que “tienen por propensión ponderar [...] aun hasta llegar a lo más vivo del honor contra sí mismas”. Según las quejas de los hombres demandados y ofendidos, las mujeres fingían y exigían, tenían “vil genio”, ya con “lloros”, “ficciones”, “empeños”, con el fin de “dibujar al público la mal sonante voz de mal tratamiento consiguen lo propuesto”. El oidor Segovia decía al respecto: “Las mujeres cuando son más halagüeñas son más falsas: dicen una cosa y tienen otra en el corazón, a sus amigas las halagan de discretas, hermosas y galantes, pero luego que vuelven sus espadas publican los defectos que imaginan”.²²¹

A fines del siglo XVIII, muchas mujeres pedían el divorcio y denunciaban los maltratos, frente a lo cual los hombres molestos señalaban que “es sabido que [en el] presente tiempo ha subido mucho más de punto la malicia de ellas ya no es de malos tratamientos”. Un marido ofendido calculaba que, en el caso de abandono en

218 *Ibídem*, p. 148.

219 *Ibídem*, p. 144.

220 *Ibídem*.

221 *Ibídem*, p. 146.

“el yugo matrimonial”, el 10% de la culpa recaía en los maridos, mientras que más de 90% era responsabilidad de las mujeres, que eran “las que han originado los escándalos”. Según la opinión de los hombres expresada en los documentos, estas acciones en los juzgados se debían a que las mujeres se movían “aspirando este sexo a una mayor libertad” y “no dejan piedra por mover”.

Mientras las familias de las capas sociales altas se constituían entre “un caballero de buena sangre y buen vivir acompañado de una mujer de sangre ilustre de esta ciudad”, para los profesionales y funcionarios circulaban nuevas las ideas sobre las cualidades de los esposos. Se trataba de una combinación “de la pureza de intenciones con nobleza de sentimientos”. De la carta del oidor Segovia podemos extraer algunas ideas de cómo se imaginaba un esposo y una esposa ideal:

Un esposo: bello entendimiento, bizarro, discreto, cortés, liberal, de genio muy amable, autoridad en sus deliberaciones, dueño de su voluntad.

Una esposa profesa mucha afición [con] todas las prendas, nunca trata con el tono imperioso al esposo, temerosa de Dios, sumisa, subordinada al marido, no contradice al marido, le da consejos con dulzura y prudencia, no lo domina, comparte los pesares del marido, es con él una sola carne.

Juan José de Segovia opinaba que “las cargas del matrimonio son divisibles entre los dos consortes, tocando al marido el despacho de los negocios de esplendor y subsistencia de la familia; corresponde a la mujer el gobierno interior de la casa”. Si bien este esquema mostraba un sistema de valores tradicional, donde las cualidades de las mujeres se ajustaban a la vida doméstica, subordinando su tiempo y quehaceres al servicio y cuidado del hombre, se consideraba que el hogar era el lugar apropiado para una mujer honesta. En contraste, los bailes y festejos eran considerados escollos “en que naufraga la inocencia”, como lo expresaba el dicho popular: ‘mujer casada bailadora, mujer perdida’. Se exigía de la mujer “obediencia”, “respeto”, “honor y buena conducta”.

En el espacio privado la mujer debía ser hermosa y deseada solamente por su marido, y en público debía presentarse con un traje decente, como una señal de que era una mujer ‘honesta’ y ‘pura’ en sus intenciones. En sus relaciones con el marido, prevalecía la exigencia de que la esposa fuera complaciente, dulce y dispuesta a satisfacer los deseos del marido, aunque a ella le desagradara: “acortamiento de piernas y decaimiento de manos es la mujer que no da placer a su marido”. Si al hombre le era permitido ser “demudado, colérico o triste [...] por la gravedad de sus negocios”, en los “días y horas de mal humor” la mujer tenía que recibirlo con serenidad y tratarlo con paciencia y dulzura, mientras que los hombres se quejaban de que las mujeres no cumplían con este ideal de esposa: “cuando se me entregó por esposa no la conocía, ignoraba el carácter de su genio y condición fuerte”.²²²

El discurso imperante sostenía que esa unión debía ser incondicional: “la esposa está obligada a seguir al marido según su destino en cualquier peregrinación, trasmigración o traslación de un lugar al otro, ni gravar al marido con la pensión de alimentos a su antojo”. Algunas mujeres aceptaron el papel impuesto por el mundo masculino; en los documentos figura su opinión de “los deberes de una esposa: debe seguir al marido a cualquier parte de su destino, debe estar obligada a los órdenes de aquel”. Sin embargo, reclamaban “que no lo está cuando tiene un fundado y prudente temor de algunos males graves que sobrevengan”.

Los vínculos amorosos expresaban la asimetría en las relaciones de pareja: la mujer debía mostrar más amor hacia su marido que él hacia ella, y no exigir demasiadas caricias. Era muy popular la opinión de que los hombres eran menos tiernos que las mujeres, aunque una mujer podía sentirse infeliz si sus sentimientos no eran correspondidos, ya que se consideraba “muy delicada al amor”. Al mismo tiempo, la mujer debía entender al marido que “se aficionase a otra [...] no debe emplear sino ternura procurando volver a ganar toda su afección”.²²³

222 *Ibídem*, p. 144.

223 *Ibídem*, p. 145.

En la carta de Segovia se describen las características de una mujer honesta, quien debía ser comprensiva con los deslices de su marido y evitar rebajarse a pelear con él ni “sobre el objeto que ama”, pues si “han perdido su amor, pierden también su estimación y entonces no hay más esperanzas”. El oidor aconseja a su hija cuidarse de los “hombres libertinos que escandalizan fatuos, que importunan pedantes, que fastidian, mal criados que son infames. Corruptos, deshonoran, seducen, desacreditan”. El padre advierte que una mujer honrada puede ser “juguete” de los hombres que “muchas veces festejen a mujeres por pasatiempo o por cortesía”. Asimismo, revela las estrategias que emplean los hombres por medio de los posibles encuentros furtivos (“coloquios secretos”) y una hipotética diaria correspondencia en cartas donde se “esconde el áspid de una traidora pasión que a paso lento incendia y consume el alcázar del alma”. Por lo tanto, Juan José sugiere a su hija que una mujer honesta debe cerrar las puertas a las “asechanzas y peligros de su honor”, y jamás permitir que corran los rumores que “que manchan el honor”.

Por su lado, el oidor reflexiona sobre la distribución de los papeles en la familia como una de “las cargas del matrimonio” que marcan la esfera pública y privada de los cónyuges. Mientras que al esposo correspondía el manejo de los negocios y sustento de la familia, “concurrir como hombre de bien a sus alimentos, proveniente de aquellos medios, que la den una cómoda subsistencia” y “asuntos forenses”; a la mujer le incumbía la esfera privada, el gobierno interior de la casa, la esfera doméstica, “principal ocupación de tus desvelos”, “los negocios domésticos”. El deber de la mujer era mantener el orden en la casa, “de suerte [que] cuando [el] marido vuelve a la casa nada eche de menos”, recalcando que el aseo de la ropa, por ejemplo, era prerrogativa de la mujer. Se trataba de un gobierno femenino en el hogar, que debía combinar condescendencia, firmeza, dulzura y fortaleza.

La rutina diaria de mujer estaba bien definida, ya que debía que ser la primera en levantarse para dar las instrucciones necesarias a la servidumbre respecto a la preparación de la mesa, inspeccionar el trabajo del cocinero y verificar la limpieza. También era

responsable de alimentar, instruir y asignar tareas a los criados. Una de sus obligaciones más importantes era la instrucción religiosa: rezar diariamente el rosario con toda la familia e ir a misa los sábados y domingos, aunque no de manera diaria, para “que no haga falta a las obligaciones de tu estado”. En su tiempo libre, se la aconsejaba ocuparse en la costura, ya que “ni la abundancia de bienes no te indemniza de esta laboriosa ocupación”. Como ejemplos, se mencionaba que la reina doña Isabel bordaba diariamente y que María Amalia, esposa de don Carlos III, cosía las camisas que usaba su consorte.²²⁴

Juan José Segovia describe una imagen de la mujer ociosa, contraria a lo que la sociedad esperaba de ella, dedicándose a la chacota, las modas, los bailes, las diversiones y las petimetras, sin preocuparse por el gobierno de su casa, desatendiendo a sus maridos, sin saber coger una aguja, murmurando sobre todo el mundo, censurando vicios ocultos, divulgando infelicidades ignoradas.²²⁵ Sin embargo, en los documentos que hemos revisado, encontramos que las mismas mujeres aceptaban el papel que la sociedad masculina les imponía. Para muchas de ellas, una buena mujer tenía que ser “fiel benefactora de su marido, cuidando de sus diarios alimentos, del aseo y ornatos de su persona, de su crédito y buena opinión, por cuanto podía desear un hombre destituido de los más necesarios bienes de fortuna, de amistades y auxilios”.

El concepto de honor en la sociedad colonial estaba estrechamente relacionado con el comportamiento de la mujer en el espacio público. Por ello, el oidor aconsejaba a su hija dominar su gestualidad en eventos sociales como fiestas, convites y conversaciones. Se le recomendaba no hacer gestos inapropiados, como fruncir el ceño y gesticular, “sino una explicación suave y tierna”.²²⁶ Estos consejos reflejan los cambios propios de los tiempos de la colonia tardía, cuando las mujeres de las clases altas comenzaron a participar en nuevas formas de sociabilidad. En estos espacios, más

224 *Ibídem*, p. 146.

225 *Ibídem*.

226 *Ibídem*.

allá de los tradicionales como el hogar, la iglesia o el convento, las mujeres tenían mayor visibilidad, ya fuera en paseos por el Prado en Chuquisaca o en espacios abiertos y salones de otras ciudades. También en viajes a fincas en las afueras de la ciudad, estas actividades les permitían lucir nuevas modas de inspiración francesa, mucho más abiertas, y posibilitar la comunicación interpersonal.

El modelo de una mujer que dirigiera y fuera el centro de la atención en las tertulias resultaba difícil de implantar en Charcas. La opinión de que en estos lugares había “asechanzas y peligros de honor” aún persistía. Las mujeres que se atrevían a traspasar los límites impuestos por los hombres eran calificadas como “lasciva[s], vana[s], gastadora[s]”. Así, en una tertulia de salón de la Academia Carolina en 1791, el abogado Sagarnaga trató a la mujer del presidente abogado, el P. I. Rivera, de “puta” y “zamba”.²²⁷ María Antonia del Rosario de Río y Amedo, la sociable esposa del oidor José Agustín de Ussoz y Mozi, era una figura activa en la vida pública de su marido, interviniendo y opinando en las tertulias, lo que no fue bien visto por la sociedad charqueña. Los propios colegas de su esposo no aceptaban su alto nivel intelectual ni su criterio crítico, y se referían a ella despectivamente como “oidora”. No obstante, incluso en La Plata, María Antonia seguía con su actividad de traductora, enviando al editor del *Telégrafo Mercantil Porteño* dos pasajes de un autor francés que después fueron reproducidos en la *Gaceta de Guatemala*. Además, en España salió una segunda edición de la obra *Sara Th*^{***}, que ella había traducido previamente.

Por otro lado, también cambia la imagen del hombre en el siglo XVIII, destacándose en los documentos de la época la laboriosidad como uno de los principales rasgos del cónyuge. Juan José Segovia enalteció al futuro marido de su hija por “su arreglado manejo, y aplicación al trabajo [...] es capaz de ganarse la vida” e indicó a su hija que “en su amable compañía no disfrutases riquezas,

227 Clement Thibaud, *La Academia Carolina y la independencia de América. Los abogados de Chuquisaca (1776-1809)*, Charcas/Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia/ABNB, Sucre, 2010.

pero no te faltará lo necesario”.²²⁸ En las promesas del matrimonio a fines del siglo XVIII, era común que el hombre prometiera “que él trabajaría”. Doña Bernardina Mango y Choqueguanca, descendiente de caciques, pensaba contraer “matrimonio igual con un hombre capaz de desempeñar sus propias obligaciones”.²²⁹ Del mismo modo, una india paceña aspiraba a casarse con un hombre “de bien”, “muy trabajador”. En otro caso, una casamentera vieja alabó a un pretendiente de la siguiente manera: “aunque era un indio sillero y ruin, tratase de casarse con él y no con ningún chapetón porque era trabajador y honrado”. Esto refleja cómo, para un amplio grupo de personas, el concepto de honra había dejado de estar relacionado al linaje, la raza o la procedencia, y pasaba a estar asociado con la capacidad misma de la persona para lograr objetivos económicos y sociales con el trabajo.

Mientras los maridos aceptaban alimentar a la mujer con “proporción a las facultades, distinción de personas acreditadas de honor, y dote que hubiese traído al matrimonio”, las mujeres reclamaban “sustento y vestuario”. Sin embargo, a fines del siglo, las mujeres reclamaban sobre “la inutilidad” del hombre, “incapaz de mantener a ella y a sus hijos”; que se “olvidó de esta obligación”, que estaba “ausente”, que “jamás [había] atendido el socorro a su mujer e hijo”, “sin atender a su mujer en cosa alguna”. Semejante situación obligaba a muchas mujeres a mantenerse por medio de su propio trabajo. Mujeres de diferentes capas sociales, que dejaban de “esperar el menor alivio de mi marido”, se veían “precisada[s] [a] aplicar mucho al trabajo personal practicando

228 Juan José Segovia, “Carta escrita por el señor don Juan de Segovia...”.

229 “Bernandina Mango, cacica de sangre de Laja y Carabuco, contrajo matrimonio con don Manuel Bustillos, posiblemente miembro de alguna familia criolla de relativo prestigio [...] es muy posible que su esposo ejercía en la práctica el cargo de caciques de Laja hasta su muerte [...] doña Bernardina, entonces, tuvo que llevar adelante su viudez y asumir plenamente su rol de cacica” (María Luisa Soux, “Bernadina Mango: ni cacica ni ciudadana. Situación de las mujeres caciques en la etapa republicana”, en Ana María Lema [comp.], *Historias de mujeres. Mujeres, familias, historias*, El País, Santa Cruz, 2011, pp. 63-98 [p. 68]).

distintas industrias, tratos y agencias para poderse mantener y alimentar a dichos mis hijos”; “con dichas industrias y agencias mantuvo siempre dicha María a sus hijos no solo en la comida, y vestuario, sino también para darles escuela, educación y crianza, costeano los gastos, libros, papel y a dos de ellos el colegio en que a cinco años se mantiene”.

Los documentos de los archivos muestran que mujeres de todos los estratos sociales participaron activamente en la economía colonial charqueña, saliendo del ámbito propiamente doméstico. Las mujeres indígenas y mestizas trabajaban como vendedoras en las calles, tambos y pulperías, y eran piezas clave del servicio doméstico, mientras que las criollas y españolas administraban haciendas, fincas y negocios. En La Paz, 124 mujeres representaban el 17% de los hacendados.²³⁰ En Potosí y Oruro, varias eran dueñas de minas y azogueras, consideradas “peritas en minería”. En Oruro, después de la sublevación, cuando las condiciones de estas mujeres esposas de la élite minera cambiaron, muchas se vieron obligadas a tomar las riendas de su vida y a hacerse cargo de los negocios, “[...] algunas de estas mujeres ejercían ya como azogueras junto a sus maridos, antes de la detención de sus esposos”.²³¹ Pese a su creciente participación en la economía, las mujeres continuaban excluidas de la vida pública. Un ejemplo claro de esta exclusión es el rechazo que sufrió Melchora Iribarren por parte del Gremio de Azogueros de Potosí.²³²

Tradicionalmente, ser mujer casada era sinónimo de poseer honor y reputación de ‘buen vivir’. Cuestionar la reputación de una mujer significaba quitarle el crédito de la ‘honra’. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XVIII, las mismas mujeres, incluso las mujeres acomodadas, redefinieron la idea de ser honrada. Para muchas, ser una mujer honrada significaba ser capaz de mantenerse a sí misma. Expresiones como “las femeniles fuerzas” y “trabajo

230 Herbert Klein *Haciendas y ayllus...*, p. 47.

231 Concepción Gavira Márquez, “Azogueras, trapicheras y dueñas de minas...”, p. 99.

232 Rose Marie Buechler, *Potosí: gobierno, minería y sociedad...*

continuado he procurado a mantener toda mi vida”, o “mi sudor y mi trabajo” reflejan esta nueva perspectiva. No todas, sin embargo, se atrevían a enfrentar la vida por sí solas; algunas figuraban en los documentos como mujeres solas, desamparadas, con una vida “abandonada, pobre, necesitada y aperreada”. Muchas dependían de la voluntad de un hombre, exigiendo alimentación y soporte, puesto que su marido “es obligado a alimentar su mujer” y “de esta carga no lo exime el no haber recibido la dote”: “mis hijas mozas que están a riesgo que puedan perder su virginidad por un desamparo como el que carecen quien les soporte su manutención”. Por otro lado, para algunos hombres, el hecho de que una mujer estuviera sola, “careciendo de parentela”, significaba una posibilidad para ejercer su poder dentro de la relación, sin ninguna objeción por parte de los padres o parientes.

En la documentación estudiada, las mujeres reclamaban un “trato amoroso y compasivo a que es obligado un buen marido en el supuesto de no constituirse la mujer en esclava, sino por una mera compañera durante la vida por virtud del sacramento”. Reclamaban vivir en compañía de un hombre “con títulos de mujer”. La sujeción femenina se compara con la posición de la esclava, y el poder del marido con una tiranía e “inhumanidad la más tirana”, “una esclavitud tan dura que no pueda equipararse a un dominio tiránico”, “mortificarme y maltratarme como a más indefensa esclava”. Los malos tratos por parte de los hombres son descritos con expresiones como “tal rebajada conciencia”, y calificativos como “inhumanos modos”, “inhumano”. Comparan sus deberes impuestos por la sociedad con “una acción heroica de entregarme a su compañía como mujer fiel sin faltar a mis obligaciones”. Otras, por su parte, temían causar “notable escándalo en la ciudad”, tratando de “estar siempre unidos a mi marido, y vivir con él vida maridable dando buena educación a nuestros hijos que es el fin porque se instituyó este sacramento [...]”.

Las distintas fuentes muestran cómo veían los habitantes de Charcas el ideal de una familia. Para algunos, la felicidad consistía en vivir en “respectiva paz, unión, y tranquilidad”, “particular armonía y segura amistad”. La antípoda de esta tranquilidad es “la

vida relajada, licenciosa y libre”. Para algunos, el matrimonio era la “sujeción”, “las cargas”, y para otros, “la amistad”, “una verdadera unión”, “amistad y compañía”, “vivir pacíficamente conforme a la naturaleza del estado matrimonial”. En ese contexto, la amistad entre los cónyuges se valoraba mucho más que la pasión, y la decisión de contraer matrimonio como el fruto de la “pasión y voluntad ciega” era vista como el resultado de “varias fantásticas ilusiones”.

A pesar de la fuerte presencia de valores tradicionales en las relaciones de pareja, tanto mujeres como algunos hombres empezaron a manifestar públicamente sus deseos y sentimientos. Un claro ejemplo es la relación del oidor de la Audiencia de Charcas, Ussoz y Mozi, y su esposa María Antonia del Río y Amedo, la traductora. En una carta enviada desde Buenos Aires al deán y Cabildo Eclesiástico de La Plata para anunciar su llegada, el oidor comunicaba que se encontraba “en compañía de mi amada esposa”, y en otra misiva hacía referencia al “mutuo amor”.²³³ Ussoz y Mozi no asistió a una importante elección de autoridades en la Real Academia Carolina de Practicantes Juristas, explicando en el acta que su ausencia se debía a “la enfermedad en que se hallaba su señora mujer doña María Antonia”.²³⁴ Más adelante, solicitó su traslado a la Audiencia de Santiago de Chile, argumentando que el clima de Chuquisaca afectaba la salud de su mujer, quien “siempre está enferma”. Se refería a ella con expresiones como “mi amada esposa”, “mi amada María Antonia”, “mi amadísima María Antonia”, “mi querida María Antonia” o “mi pobre María Antonia”, y afirmaba: “mi esposa es apasionada de todo lo que yo soy”.²³⁵ En otro documento, encontramos una demostración de afecto por parte de un hombre, que señalaba: “tengo correspondencia con mi esposa de modo que ni la distancia ni el tiempo me han hecho olvidarla”.

En los documentos judiciales revisados, las mujeres destacaban la importancia de los sentimientos que esperaban de los hombres, relatando experiencias de haber recibido la “amorosidad y alhajo

233 Deisy Ripodas Ardanaz, *Una ignorada escritora en la Charcas...*, pp. 192-194.

234 *Ibidem*.

235 *Ibidem*, pp. 192-194.

cariñoso de mi marido” y deseando vivir en “dulce compañía”. Para ellas, tener por marido a un hombre “cruel e inhumano” significaba “perder mis cortos bienes, sino es también la vida tan amable y mi alma”.²³⁶ Juan José Segovia aconsejaba que, si el marido caía en desgracia o era encarcelado, “no te abandones a la desesperación [...] y con heroicidad, practica todos medios de liberarlo [...] proporcióname las mejores consolaciones, aunque te expongas a los mayores peligros, a excepción de tu honor”. Segovia comparaba a una mujer “santa y virtuosa” con personajes mitológicos, como Monima, esposa de Mitrídates, y reales, como doña Sancha, mujer del conde Fermín González. Incluso mencionaba a su propia esposa, Manuela del Risco y Agoretta. Todas realizaron acciones para salvar y apoyar a sus esposos.

Este episodio de la vida de Juan José Segovia se sitúa en el contexto de su acusación por participar en la revuelta de los cholos y soldados españoles del 22 de julio de 1785 en Chuquisaca, lo que lo llevó a ser encarcelado por largo tiempo en Buenos Aires. El papel de su esposa, Manuela del Risco y Agoretta, fue clave, pues ella misma asumió con estoicismo la defensa de su marido. En primer lugar, mandó una apelación desde la sede de la Audiencia de La Plata, firmada por ella misma, en la que solicitaba la suspensión de una comisión que investigaba el caso, acusándola de parcialidad, y pedía la revisión de la documentación relacionada con la revuelta. No obstante, “redactada por una mujer, sin intervención letrada”, la petición fue recibida con desdén. El fiscal de la audiencia pretorial se limitó a anotar que “como documento simple destituido de toda forma jurídica es enteramente desatendible”, y el propio virrey, el marqués de Loreto, se refirió a esta apelación con desprecio.²³⁷ De todos modos, Manuela del Risco y Agoretta continuó la defensa de su esposo por medio de apoderados en el capital del virreinato, aunque Juan José Segovia permanecía en cautiverio bajo duras condiciones, sin posibilidad de comunicarse

236 ALP, EC, caja 99, E 64, “Oficio de Diego Loza, preso en la cárcel por demanda de su esposa Sebastiana Sabecello por delito de adulterio”, 1779.

237 Sergio Serulnikov, *El poder del disenso...*, p. 365.

con su esposa. Los abogados contratados por Manuela exigieron la mejora de las condiciones en las que encontraba el reo, así como una revisión detallada de la documentación que se hallaba en Chuquisaca. Finalmente, después de un año en Buenos Aires, Segovia fue absuelto y restituido en su cargo de rector de la universidad.

Asimismo, en Buenos Aires se encontraban varios acusados –de Oruro– de participar en la sublevación de 1781, junto con sus esposas, quienes, al igual que Manuela del Risco y Agoretta, asumieron la defensa de sus maridos. Una de ellas fue María Josefa Urquieta, esposa del regidor Manuel Serrano, quien “fue muy activa en la defensa de su esposo y presentaba en 1790 una petición al rey para su indulto que llegó a conformar un importante expediente repleto de testimonios que certificaban la inocencia de Manuel Serrano durante los acontecimientos de febrero de 1781”, y logró que las autoridades concedieran la libertad a su esposo.²³⁸ Por otro lado, entre los presos también se encontraban varias mujeres que compartieron el destino trágico de sus maridos al estar involucradas en la sublevación.²³⁹

María Antonia del Rosario de Río y Amedo, mujer del oidor José Agustín de Ussoz y Mozi, se enfrentó tanto al presidente de la Audiencia de Charcas, Ramón García Pizarro, como al arzobispo, en medio de las luchas entre los oidores y el presidente. Durante los días en que su marido estuvo preso por los acontecimientos del 25 de mayo de 1809, ella se presentó una noche vestida de hombre (en traje de cholo), imitando a una heroína de la obra literaria que ella misma había traducido. Su plan era intercambiar ropas con su marido para facilitar su huida. Durante esos sucesos, doña Antonia desafió abiertamente a Pizarro y Moxó, animando desde su balcón el ataque a la casa de la presidencia. Fue objeto de odio, pues se creía que su marido actuaba según los dictados de ella. Tras el fracaso de su intento, asumió la representación y defensa de su marido, y compartió con él los cinco años de su destierro.

238 Concepción Gavira Márquez, “Azogueras, trapicheras y dueñas de minas...”, p. 99.

239 Fernando Cajías de la Vega, *La sublevación de Oruro...*

En resumen, desde finales del siglo XVIII, la vida de muchas mujeres experimentó profundos cambios, marcados por las sublevaciones indígenas de 1780-1781, la revolución de 1809 y las guerras por la independencia. Muchas de estas mujeres compartieron el destino de sus esposos o tomaron sus roles en ausencia de los hombres, como sugiere María Luisa Soux en su trabajo sobre La Paz.

Conclusiones

Los últimos decenios del siglo XVIII se caracterizaron por el interés del Estado español en controlar el espacio privado, reflejado en la imposición de la Real Pragmática de 1776 (1778 en América). Esta disposición estaba dirigida a fortalecer el poder patriarcal con el propósito de reorganizar las relaciones familiares, especialmente en lo referente a la concesión del permiso para contraer matrimonios. Su objetivo principal era impedir los ‘matrimonios desiguales’, otrora tolerados por la Iglesia. En ese contexto, las familias se convirtieron en el punto de partida de una nueva estrategia de intervención y control social, que pretendía reorganizar las economías y sociedades de los territorios de ultramar.

La insistencia en conservar el ‘honor’ familiar, que cimentaba las relaciones interpersonales entre los grupos de la sociedad colonial, fue un argumento central para justificar un mayor control social de los padres sobre la elección de pareja por parte de los hijos. Esta política estatal fue respaldada por la actuación de las instituciones coloniales, desde la Audiencia de La Plata hasta las autoridades locales como corregidores, alcaldes y alguaciles, quienes, alentados por las disposiciones reales, se ocupaban de localizar a cónyuges que llevaban tiempo separados para obligarlos a convivir nuevamente, así como de perseguir a quienes vivían en ‘pecado público’.

No obstante, el cumplimiento de estas disposiciones enfrentaba dificultades debido a la informalidad en el funcionamiento del aparato administrativo y a los intereses de los grupos del poder local. En el siglo XVIII, estos sectores toleraban, de alguna manera,

la desigualdad desvinculada de la legitimidad de nacimiento y de la pureza racial, especialmente en el caso de los criollo-mestizos. Por su lado, algunas autoridades del aparato colonial llegaron a criticar abiertamente la Real Pragmática, considerándola absolutamente ridícula, como fue el caso del funcionario ilustrado Victorián de Villaba, o enfrentando sus normas, como lo hizo Pedro Domingo Cañete.

En su afán por desarrollar su propia disposición de control, el Estado borbónico recortó las atribuciones temporales de la Iglesia, argumentando que el aumento constante de los matrimonios “desiguales”, expresado en la ilegitimidad y el mestizaje, amenazaba el orden social de las familias de la élite basado en las alianzas matrimoniales. A pesar de las diferencias entre el poder temporal y espiritual, las autoridades eclesiásticas continuaron jugando un papel importante en la crítica del relajamiento de las costumbres, los pecados públicos y el comportamiento de las mujeres. Esta política, promulgada desde la metrópoli, contó con el apoyo tanto de los discursos ilustrados del arzobispo de La Plata, Antonio de San Alberto, como de los sectores más tradicionales de la Iglesia católica.

Por otro lado, la literatura sentimental que llegaba a España y también a Charcas, planteaba un nuevo modelo de relaciones familiares, basado en el afecto y una moral renovada del amor. Esta literatura, que promovía una nueva concepción del matrimonio, se asentaba en principios cristianos e incorporaba elementos del moralismo ilustrado, brindando a la mujer un papel más equitativo de lo que se encontraba en los libros de autores cristianos clásicos. La obediencia de la mujer hacia el marido debía surgir más del afecto y el amor que del temor, proponiendo una nueva familia cimentada en el ‘dulce dominio’ del sentimiento.

Este ideal de la familia, fundado en el amor conyugal, fue impulsado por los doctores ilustrados de la Academia Carolina, así como por profesionales y burócratas influenciados por esta corriente literaria, cuyo propósito era formar súbditos útiles y fieles al rey. Las nuevas ideas sobre la familia circulaban entre los habitantes de Charcas, y se manifestaba en los juicios donde se

protestaba contra el excesivo poder de los padres en la elección de pareja, a pesar de las amenazas de privación de herencias, dotes o disensos matrimoniales. Mientras los padres aprovechaban el mayor poder que les otorgaban las disposiciones estatales, los hijos defendían su derecho a elegir a su pareja.

La lectura de un conjunto de documentos de la época en Charcas, como juicios civiles y eclesiásticos, cartas, disposiciones y discursos, ofrece una visión de las prácticas amorosas y las expresiones de los sentimientos. Algunos documentos hablan de pasión, otros muestran los sentimientos nacidos de una unión consensuada. Estas expectativas variaban de acuerdo con los patrones sociales y estrategias de las diversas clases sociales, como lo evidencia la famosa carta escrita por el oidor de la Audiencia de Charcas, doctor don Juan José de Segovia, en la que proporciona consejos a su hija recién casada.

Hombres y mujeres empezaban a tener su propia visión sobre las relaciones sentimentales. Aunque la mayoría de los hombres seguía defendiendo el modelo tradicional, las mujeres exigían un “trato amoroso y comprensivo”, “ser compañera y no esclava”, y ponían en entredicho el poder ‘tiránico’ del marido. Por lo general, estas demandas solían venir de mujeres independientes económicamente, como hacendadas, azogueras y comerciantes, quienes participaban en tertulias y reuniones sociales, aunque a menudo eran duramente criticadas si sobrepasaban los límites de lo permitido. Sin embargo, mujeres mestizas e indígenas urbanas, como pulperas y comerciantes, también expresaban su voluntad de un mejor trato en los estrados judiciales. Su capacidad y nuevo papel se hicieron más visibles en los momentos decisivos de la historia de Charcas a finales del siglo XVIII y principios del XIX, durante las grandes sublevaciones indígenas de 1780-1782 hasta el inicio del proceso de la independencia de 1809-1825, que marcaron la vida y prácticas sociales de sus habitantes.

El análisis de los documentos revela, además, que, en Charcas, como en otras partes de América, existía la ‘práctica de transgresión de las normas’, que era una práctica común que, de hecho, se había convertido en norma. Una gran cantidad de nacimientos fuera del

matrimonio, matrimonios mixtos, relaciones extramatrimoniales y clandestinos, mostraba la existencia de valores propios que se desarrollaron a lo largo de la época colonial. El proyecto social de los Borbones no logró controlar estas prácticas, y a pesar de las prescripciones emanadas desde el Estado o desde la Iglesia, la población actuaba con gran flexibilidad, acogéndose, según sus intereses, a distintos sistemas de prácticas y valores.

Capac Coya, Collque Tica
La voz femenina del *Testamento*
de Potosí, siglo XVIII

Ximena Medinacelli

Introducción

Hemos elegido una frase del conocido *Testamento de Potosí* para mostrar en este trabajo el sentir femenino, opacado –aunque no olvidado– por la fabulosa riqueza potosina y el masculino mundo de las minas. A través de un juego literario, escuchamos en los versos –forma en que se presenta el testamento– a la Villa Imperial, personificada como una mujer. Así, en el texto, la villa se convierte en el ‘sujeto enunciador’, es decir, la voz o el punto de vista que se manifiesta en el discurso.

En primer lugar, nos acercaremos al contexto histórico del *Testamento*, situado hacia finales del siglo XVIII. Haremos énfasis en el problema de la falta de azogue, ya que es un aspecto central en el testamento, como se verá más adelante.

Posteriormente, profundizaremos en la presentación de la obra que sirve como fuente principal para este estudio. Nos ocuparemos tanto del autor como de la estructura de la obra, para luego adentrarnos en el análisis de la voz femenina del testamento. Prestaremos especial atención a las últimas estrofas y, finalmente, ofreceremos una conclusión o cierre.

Este trabajo no se enmarca estrictamente en un estudio literario ni en las teorías de género, aunque utiliza, de manera puntual,

algunos conceptos útiles de ambos campos del saber. Se trata de una aproximación a un texto desde la sensibilidad de una historiadora, que encuentra en las fuentes literarias una gran riqueza para comprender los imaginarios de una época.¹

El documento y su contexto

El *Testamento de Potosí*, escrito en 1800,² es una obra de tono burlesco que aborda como tema central la crisis de producción de plata en el Cerro Rico. Refleja un momento crucial en la historia de Charcas, especialmente en Potosí, marcado por profundas transformaciones sociales y que preludia las guerras de independencia.

En la literatura potosina del siglo XVIII podemos identificar tres hitos clave. En primer lugar, la obra de Arzáns, *Historia de la Villa Imperial* (1700-1736),³ que refleja el imaginario barroco y celebra el apogeo de la plata y la vitalidad de la ciudad, aunque siempre bajo la sombra de posibles crisis económicas. Posteriormente, la *Guía histórica, geográfica... de Potosí*, de Cañete,⁴ se destaca por su enfoque ilustrado, con descripciones claras y una preocupación por los problemas concretos. Finalmente, el romance jocoso *Testamento de Potosí*, aunque de menor extensión, surge como una expresión de la decadencia de la ciudad, escrito por un potosino común. Esta obra marca el final del periodo colonial y sirve como puente hacia una nueva etapa histórica.

-
- 1 Entendemos lo imaginario como el conjunto de imágenes interrelacionadas que constituyen el pensamiento social y colectivo de un determinado tiempo y lugar (José Cegarra, “Fundamentos teórico-epistemológicos de los imaginarios sociales”, *Cinta de moebio*, 43 [2012], pp. 1-13).
 - 2 Anónimo, *Testamento de Potosí* (romance anónimo), José Enrique Viaña (notas y comentario), Cuadernos de la Colección de la Cultura Boliviana, Editorial Potosí, Potosí, 1954.
 - 3 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, en Gunnar Mendoza y Lewis Hanke (eds.), Providence, Brown University Press, 1965, 3 vols.
 - 4 Pedro Vicente Cañete y Domínguez, *Guía histórica, geográfica, física, política, civil y legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí*, Casa de la Moneda, Potosí, [1791] 1952.

Al momento de su escritura, habían pasado casi veinte años desde las rebeliones indígenas que sacudieron el Virreinato del Perú, desafiando el sistema colonial. La presencia femenina fue fundamental en estas rebeliones, como se ha documentado en diversas investigaciones.⁵ Sin embargo, los movimientos independentistas aún no habían estallado, algo que ocurriría casi una década después.⁶ Estos eventos históricos configuran el ‘aquí y ahora’, aspectos cruciales para entender las actitudes del ‘sujeto enunciador’, tema que se analizará más adelante.

A pesar del florecimiento artístico de las primeras décadas del siglo XVIII, la representación femenina fue marginal, limitada casi exclusivamente a la figura de la Virgen María, cuyo culto cruzaba lo religioso con sus propios modelos de feminidad.⁷ Este periodo incluye obras destacadas como las de Melchor Pérez de Holguín y Luis Niño, además del famoso cuadro de la *Virgen Cerro* (ca. 1720) y la fachada de la iglesia de San Lorenzo (1723-1744). La proliferación de artistas indígenas, mestizos y mestizas, junto con las comunidades que consumían y patrocinaban estas obras, evidencian un importante movimiento cultural. En obras como *El ingreso del virrey Morcillo a Potosí*, de Holguín, se ve a las mujeres en los balcones, participando en las festividades desde su espacio privado.

El culto a la Virgen María fue tema de controversia desde la conquista, representando tanto el militarismo europeo como la

-
- 5 Véase como resumen, Silvia Arze, Magdalena Cajías y Ximena Medinacelli, *Mujeres en rebelión. La presencia femenina en las rebeliones de Charcas en el siglo XVIII*, La Paz, Coordinadora de Historia/Ministerio de Desarrollo Humano, La Paz, 1997. También, Pilar Mendieta, “Mujeres en rebelión. Una mirada desde el diario de Francisco Tadeo Diez de Medina (1781)”, *Investigaciones Sociales*, vol. 9, n.º 15 (2005), pp. 355-370; Scarlett O’Phelan Godoy, “Cuando el molde se rompió. Estereotipo de sumisión y empoderamiento de la mujer andina en la gran rebelión de 1780-81”, *Temas Americanistas*, 50 (2023), 87-108.
 - 6 María Luisa Soux, *La Paz en su ausencia. El mundo femenino y familiar en La Paz durante el proceso de Independencia. 1780-1825*, Gobierno Municipal de La Paz, Colección Bicentenario, La Paz, 2008.
 - 7 María Candela de Luca, “Hermandades, limosnas y romerías. Una mirada a las parroquias de indios en Potosí en el siglo XVIII a través de sus libros de fábrica”, *Fronteras de la Historia*, vol. 17, n.º 2 (2021), pp. 43-74.

figura de la madre universal. Por su parte, en el teatro popular, las mujeres también tuvieron un rol destacado, como lo muestran estudios recopilados por Baeza.⁸ Una novedosa forma de explorar el mundo femenino es el trabajo de Beatriz Rossells, quien analiza recetarios de mujeres potosinas del último tercio del siglo XVIII, como el libro de cocina de doña Josepha de Escurrechea (Potosí, 1776).⁹ Estas recetas son una muestra de la sociabilidad de la élite femenina de la época, además de reflejar intercambios cotidianos en mercados y pulperías.

Las fiestas, tanto religiosas como oficiales, fueron otro espacio donde la presencia femenina fue notable. Las celebraciones barrocas incluían desfiles, música, teatro, procesiones, y comidas, donde la sociedad se representaba a sí misma en toda su diversidad. Estas fiestas continuaron con todo su esplendor a lo largo del siglo XVIII y más allá, hasta el periodo de la independencia. En ocasiones, como en el carnaval, sirvieron precisamente para cuestionarlo.¹⁰

Sin embargo, hacia finales del siglo XVIII, la situación cambió.¹¹ En 1776, la Audiencia de Charcas y Potosí pasaron a depender del Virreinato del Río de la Plata, lo que generó descontento entre los potosinos, quienes asociaron esta reorganización con la falta de azogue, ya que el mercurio dejó de llegar desde Huancavelica.¹² A esto

8 Macarena Baeza-de-la-Fuente, “‘Mujeres Coloniales’ de teatro La Calderona o cómo el teatro se vuelve fiesta”, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra (versión digital), 2013.

9 Beatriz Rossells, “La olla del mestizaje: recetas y sociabilidad en el Potosí del siglo XVIII”, *Nueva Sociedad*, 311 (2024), pp. 94-102.

10 María Luisa Soux (coord.), *Bolivia, su historia. Reformas, rebeliones e independencia 1700-1825*, t. III, Coordinadora de Historia/*La Razón*, La Paz, 2015, p. 89, 6 tomos.

11 Eduardo Saguier, “La crisis minera en el Alto Perú en su fase extractiva: la producción de plata del Cerro del Potosí en la luz de ocho visitas ignoradas de minas, 1778-1803”, *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 1, n.º 1 (1992), pp. 67-100 (p. 67).

12 José Luis Roca, citado por Andrés Eichmann, sostiene que “era humillante para los potosinos recibir órdenes de lejanos funcionarios que ignoraban el intrincado manejo de la industria minera y, no obstante, presionaban por el envío de plata a título de ‘situado real’” (José Luis Roca, *Ni con Lima ni con Buenos Aires. La formación de un Estado nacional en Charcas*, Plural editores/

se sumó el impacto de las guerras napoleónicas, que interrumpieron el suministro de este material, indispensable para la metalurgia de la plata, lo que desencadenó la crisis de 1800-1805.¹³

En este contexto también surgió un fenómeno novedoso: el crecimiento de los sectores medios de la sociedad, como los *k'ajchas*¹⁴ y los trapicheros, quienes se convirtieron en actores clave de una economía popular que coexistía con los azogueros. En 1761, Potosí contaba con 220 trapiches, propiedad de sectores populares con gran diversidad interna.¹⁵ Las mujeres también desempeñaron un papel importante en esta economía, como muestra el estudio de Concepción Gavira.¹⁶ Aunque algunas intentaron ingresar al Gremio de Azogueros, como el caso de doña María Teresa Menéndez, su solicitud fue rechazada. Sin embargo, otras mujeres lograron evadir esta exclusión, y muchas participaron como propietarias de minas, trabajadoras o rescatistas, aunque sin reconocimiento oficial en el gremio.¹⁷

IFEA, La Paz, 2007, p. 576, en Andrés Eichmann, *El Testamento de Potosí de Vicente Caba*, inédito, 2022, p. 3).

- 13 Alain Gioda y María del Rosario, Prieto, “Variabilidad climática y documentos históricos en la antigua Charcas (Bolivia) entre los siglos XVI y XIX”, IRD, 1999 (https://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers16-09/010023195.pdf).
- 14 *K'ajchas* o *jukus*, conocidos como ladrones de mineral en las primeras etapas del periodo colonial. En la edición anotada de 1955, en nota al verso 365, Viaña sostiene que *caccha* ha perdido su significado peyorativo.
- 15 Rossana Barragán, “¿Ladrones, pequeños empresarios o trabajadores independientes? *K'ajchas*, trapiches y plata en el cerro de Potosí en el siglo XVIII”, en *Coloquio: Espacios y actores de la actividad minera en América Latina. Siglos XVI al XIX*, 2015 (en línea).
- 16 “Este trabajo pretende poner en evidencia la participación de las mujeres en la minería colonial andina (s. XVIII). [...] He encontrado múltiples testimonios de mujeres que han tenido la profesión de ‘azogueras’ y ‘trapicheras’ en centros mineros como Oruro, Chayanta, Paria, Carangas, es decir mujeres propietarias de las instalaciones mineras que además ejercían la profesión a la par que los hombres, gestionando las empresas, sacando azogues, negociando con habilitadores y trabajadores, registrando la plata, realizando. Compañías [...], etc.” (Concepción Gavira Márquez, “Azogueras, trapicheras y dueñas de minas en los centros mineros de Charcas [Bolivia], siglo XVIII”, *Chronica nova*, 46 [2020], pp. 83-110 [p. 83]).
- 17 *Ibidem*.

Este panorama evidencia la riqueza y complejidad del rol femenino en Potosí durante el siglo XVIII, en un contexto de profundas transformaciones sociales, políticas y económicas.

El *Testamento* y la falta de azogue

El problema que más preocupaba en la vida cotidiana era la falta de azogue, indispensable para beneficiar el mineral. Las minas de Huancavelica ya no producían lo suficiente, por lo que fue necesario recurrir al mercurio traído desde Almadén (España). Sin embargo, debido a las invasiones napoleónicas y la crisis en España, uno de los navíos que debía llegar a Buenos Aires cargado de azogue fue interceptado por los ingleses, impidiendo que este llegara a Potosí, como señala Sánchez Gómez:¹⁸

1797 fue el último año de abastecimiento normal de azogue a Potosí. La guerra entablada con Inglaterra tres años antes comenzó a hacer sentir sus consecuencias. Suspendidas las remesas desde España (los ingleses interceptaron un cargamento con 3.000 quintales con destino a Buenos Aires) se dependió exclusivamente de las reservas en el Banco más los eventuales auxilios que pudiera prestar Huancavelica, con el consentimiento del virrey del Perú. Esto resultó operativo hasta 1800, año en que las autoridades del vecino virreinato prohibieron la salida de mercurio hacia Potosí por temor a dejar desabastecida su propia jurisdicción. [...]. Durante 1800 y 1801 Potosí recibió mercurio de las cajas de Cuzco y Puno, que permitieron sostener la producción de plata hasta fines de 1801 [...]. La interrupción de la molienda y beneficio de plata fue decretada

18 Cada año llegaban unos 3.000 quintales de azogue desde Almadén e Idria. Después de pasar el Atlántico, llegaban a Montevideo y de ahí enrumbaban a Buenos Aires, y por tierra hasta Potosí. Como consecuencia de la segunda coalición contra Francia y España, los ingleses interceptaron, en 1800, los barcos que transportaban azogue hacia Potosí. Este es el contexto inmediato del *Testamento* (cf. Rose Marie Buechler, *Potosí: gobierno, minería y sociedad. El "Renacimiento borbónico"*, Biblioteca de Minería Mediana, La Paz, 1989).

en 1801. En realidad, no respondió a la falta de azogue, sino a una sequía que paralizó los ingenios hidráulicos.¹⁹

El *Testamento de Potosí* se sitúa precisamente en esta coyuntura y, utilizando estrofas octosílabas, hace referencia a la urgente necesidad de mercurio. La villa actúa como sujeto enunciador y el azogue figura como su esposo ausente:

Iten. para que así consten (v. 473)
 declaro que fui casada
 con el niño Don. Azogue
 quien me ha dejado preñada

Pues habiéndose ausentado
 y viniendo de regreso
 en la Mar lo habían pillado
 y hecho los ingleses preso (v. 480)

Y aunque. Su restauración (v. 485)
 por darme aliento y consuelo
 mi protector el gobierno
 la procura con desvelo

Con todo como depende
 de un recurso tan distante
 temo y no sin fundamento
 no reunirme ya con mi amante (v. 492)

El *Testamento de Potosí*

El *Testamento de Potosí* es una breve obra dedicada al intendente Francisco de Paula Sanz. El primer cuerpo está fechado el 7 de agosto de 1800, año que algunos datos del *Testamento* también corroboran.

19 Julio Gómez Sánchez, Guillermo Claudio Mira Delli-Zotti y Rafael Dobado, *La savia del Imperio. Tres estudios de economía colonial*, Universidad de Salamanca, Salamanca, vol. 102, 1997.

Seguramente circuló en manuscrito hasta que fue publicado en Potosí por primera vez alrededor de 1840 y varias décadas después en Puno en 1873.²⁰ Modesto Omiste lo reeditó en 1891, pero alcanzó difusión nacional recién en el siglo XX con la edición de José Enrique Viaña, como parte de la Colección de la Cultura Boliviana. Esta versión cuenta con un breve estudio introductorio además de un importante aporte con comentarios a pie de página de Viaña.²¹ Fue parte de la revista *Sur* (n.º 2), publicada a sugerencia de Armando Alba, director de la Editorial Potosí.

Viaña califica la importancia de la obra con las siguientes palabras:

Esta obra, del género burlesco, es la única –a mi entender– en las letras nacionales y muestra que su autor, aunque parezca letrado, poseía una fácil y generosa imaginación, sentido del humorismo y cierto grado de aptitud para la sátira. Su gracia, sin embargo, no

-
- 20 Hubo una relación estrecha entre Potosí y Puno y con el sur peruano en general. Eran resabios de ese espacio económico y cultural que se forjó alrededor de Potosí y que perdurará hasta las primeras décadas del siglo XX (cf. Andrés Eichmann, *El Testamento de Potosí...*, p. 3).
- 21 Resultan bastante confusas las fechas de publicación en el siglo XX. Gonzalo Molina –historiador y sobrino nieto de Viaña–, a quien agradezco, me facilitó la siguiente información sobre distintas ediciones del trabajo de Viaña:
- a) *El Testamento de Potosí (Romance anónimo)*, notas y comentarios de José Enrique Viaña R., Potosí, Editorial Potosí, Cuadernos de la Colección de la Cultura Boliviana 2, 1954, 77 pp.
 - b) “*El Testamento de Potosí* (Anónimo)”, notas y comentarios de José Enrique Viaña R., *SVR. Revista de Historia y Arte*, 2 (Potosí, 1955), pp. 53-116.
 - c) “*El Testamento de Potosí?*”, notas y comentarios de José Enrique Viaña R., en *La ciudad de Potosí vista por viajeros y autores nacionales. Siglos XVI a XXI*, Mariano Baptista Gumucio (selec. y pról.), Potosí, Impreso Producciones CIMA, 2011, pp. 109-135.
 - d) “*El Testamento de Potosí?*”, notas y comentarios de José Enrique Viaña R., en *La ciudad de Potosí vista por viajeros y autores nacionales. Siglos XVI a XXI*, Mariano Baptista Gumucio (selec. y pról.), 2ª. ed., 2013, pp. 88-108.
 - e) Humberto Vázquez Machicado, “Cuadernos de la Cultura Boliviana”. *SVR. Revista de Historia y Arte* 2 (Potosí, 1955), pp. 344-346. Comenta: “*El Testamento de Potosí?*” (notas y comentarios de José Enrique Viaña R.), p. 346. Reproducido de *El Diario*, La Paz, 29 de abril de 1955.

tiene la fineza de un espíritu cultivado: es gracia un tanto pesada, pero de hondo sabor popular; se diría que nuestro autor fue un llano ministril, cuando no un simple ciudadano sin más luces que su agudo sentido de la observación y sus veleidades “versistas”.²²

A mediados del año 2021, Daniel Oropeza y Juan José Toro encontraron entre los papeles de la biblioteca de don Armando Alba un manuscrito original.²³ Es la edición que utilizamos para este trabajo a la que incorporamos alguna información nueva que gentilmente nos brindó Andrés Eichmann.

El autor del *Testamento*

Cuando Viaña publicó la obra no se conocía la identidad de su autor; años después algunos investigadores consideraron que el *Testamento* era de autor anónimo.²⁴ Sin embargo, en 1978, Mario Chacón estableció que el autor era Vicente Caba (1763-1824), un maestro de primeras letras y empleado de la corona.²⁵ Chacón hizo un concienzudo trabajo de investigación que no solo permitió atribuir la autoría del texto, sino también recopilar datos biográficos sobre Caba.²⁶ Este potosino trabajó en el Banco Real hasta

22 José Enrique Viaña, *El Testamento...*, p. 13.

23 Datos publicados en *El Potosí* (29 de abril de 2019) a raíz de que Juan José Toro y Daniel Oropeza encontraron el manuscrito en la biblioteca de don Armando Alba.

24 Véase, por ejemplo, Alba María Paz Soldán y Blanca Wiethüchter, *Hacia una historia crítica de la literatura en Bolivia*, Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, La Paz, t. II, 2002, 2 vol.; Jessica Freudenthal, “La voz de la Villa Imperial en el *Testamento de Potosí*: romance popular del siglo XVIII”, inédito. También, Mariano Baptista Gumucio (selec. y pról.), *La ciudad de Potosí vista por viajeros...*, 2011.

25 Mario Chacón, “Vicente Caba: el último poeta del Potosí virreinal”, en *Estudios Bolivianos en homenaje a Gunnar Mendoza*, s/e, La Paz, 1978, pp. 23-29.

26 Mario Chacón cita a Modesto Omiste, quien estableció una sucesión de los ‘Caba’ de Potosí. Omiste sostuvo que Vicente Caba, autor del *Testamento*, tuvo un hijo llamado Mariano que fue padre de Gregorio Caba, médico, que a su vez fue padre de Eduardo Caba, el conocido músico potosino.

llegar a puestos de cierto poder. Caba, un realista convencido, redactó su propio testamento en 1823, cuando se encontraba gravemente enfermo, anunciando que eventualmente podría alejarse de la ciudad.²⁷

Viaña sostiene que el autor del *Testamento* pertenecía a los sectores populares de Potosí, una afirmación que Chacón refuta. Por nuestra parte, hemos encontrado que, en el siglo XIX, el colegio Pichincha contaba con un profesor de apellido Caba, quien tuvo un debate en el que quedó claro que los más encumbrados potosinos no lo apoyaban, sino a su opositor. Este pequeño dato sugiere, aunque Vicente Caba era una persona letrada, que no formaba parte de la élite más alta de Potosí.

Caba tuvo una activa participación en la vida religiosa de la ciudad, siendo miembro de la Tercera Orden Franciscana y de la Cofradía del Rosario en las primeras décadas del siglo XIX, cuando Charcas vivía los últimos años del periodo colonial. Chacón estableció también que Caba fue autor de otras pequeñas obras poéticas, cuyo valor literario no parece tan destacado, pero que resultan importantes como testimonios de su época.²⁸ Aunque fue un convencido realista, murió en 1823, antes de proclamarse la independencia.

Estructura y organización de la obra

En su formato original, el *Testamento de Potosí* consta de un cuaderillo de 32 páginas que contiene un cuerpo principal compuesto

27 Andrés Eichmann, *El Testamento...*

28 Entre las otras obras de Vicente Caba se encuentra una bienvenida a Goyeneche titulada “Fiestas triunfales”, 1812, que se actuó y cantó en la esquina de San Agustín de Potosí, en la que participó lo más selecto de la ciudad. Además, en el ABNB se encontró un manuscrito de 110 páginas lleno de poesías sobre temas diversos, titulado “Varias décimas en diferentes asuntos por un aficionado a la poesía, natural de esta fidelísima Villa Imperial de Potosí, el más riguroso”, del año 1804. Chacón encontró varias similitudes en las obras, pero sobre todo que en la página 35 estampó sus iniciales “V.C.” con la rúbrica de Vicente Caba (*cf.* Mario Chacón, “Vicente Caba...”, p. 33).

por 1026 versos, además de dos adiciones de distintas manos que suman 80 versos.²⁹ Caba presenta su escrito en forma de versos octosílabos y, en tono burlón, deja constancia de la lamentable decadencia potosina. Utiliza el género burlesco para tener la libertad de ser irreverente. La voz de la Villa Imperial es una voz femenina, poderosa y lastimera, cotidiana y orgullosa. Esta voz da su opinión sobre diversos asuntos de la villa, sea sobre el Virreinato de Buenos Aires, la generosidad de Potosí, sobre las mujeres, los azogueros y muchos otros temas. Precisamente, será en esa palabra femenina donde nos detendremos con mayor detalle más adelante.

Las partes internas del *Testamento* que pueden diferenciarse son: Dedicatoria (v. 1-60).

Señor:

Conozco, no sin contento, (v. 1)
que mientras me viva Usia,
Aunque estoy en agonía
No he de rendir el aliento

A continuación, vienen las fórmulas de inicio establecidas para un testamento (v. 61-444):

En nombre de Dios amén, (v. 61)
Las cosas con cuya gracia
tienen principio loable
buen medio y fin sin desgracia

Sepan todos como yo;
la Villa de Potosí,

29 Andrés Eichmann encontró tres ejemplares de *El Testamento* original: 1) John Carter Brown Library, Colección Church; 2) Archivo de la Casa de la Libertad; y 3) Potosí, en la biblioteca de Armando Alba, manuscrito sobre el que trabajó Viaña. En los distintos documentos dio con otros versos y estrofas que no aparecen en la edición de Viaña. Este trabajo será publicado próximamente. Agradezco profundamente la generosidad de Andrés que me facilitó su versión en curso aún inédita que me sirvió para afinar mi trabajo. Sin embargo, personalmente utilicé para este capítulo la versión de Viaña.

otorgo mi testamento
por temer un frenesí;

la Declaratoria (v. 445-624)

Primeramente, declaro (v. 445)
que hija legítima soy
del Católico Monarca
quien medio el ser con que estoy

Hija espiritual también (v. 450)
soy del soberano mismo
pues él me llevo piadoso
a la Pila del bautismo

y otra parte Disposición (v. 625-1025)

Aunque mi cuerpo difunto (v. 625)
en hombros han de cargar
las cuatro partes del mundo
con todo quiero avisar

A la inocente Vizcaya (v. 629)
Que ya no mando su fierro
Que solo piense en Caracas
pues lo demás será yerro

y concluye con una Rúbrica (v. 1027).

La muy Noble Fidelísima
Imperial Villa de Potosí
(Una rúbrica)
O.S.C.S.M.E.A.R.

En el verso 955 dicta su epitafio que son dos estrofas en quechua. Luego vienen dos adiciones que en la publicación de Viaña suman 80 versos “de otra mano”.

ADICIONES³⁰

- A. Que no es lo mismo (aunque tarde)
 Ha de llegar a advertir
 tener que gastar
 que Plata que digerir

En la reconstrucción que hizo Eichmann, añadió las “Mandas” y “Tumba” que no se encuentran en la versión de Viaña.³¹

En las Disposiciones enumera el orden que debe seguir el cortejo: por delante los pobres, los dolientes y las viudas, seguidos por su familia, organizada en gremios. Encabeza el grupo su hijo, “el niño Buenos Aires”, y su padre, el Cuzco, llevando consigo toda la mita. Detrás de ellos, se mencionan una a una las regiones que surtían a la villa, seguidas por sus “hijos”, que son las instituciones potosinas, tales como la Casa de la Moneda, el Estanco de tabacos, el comercio, los religiosos y otras más.

Con el subtítulo de Declaratoria (v. 445-624) presenta a su familia. El testamento termina con las fórmulas tradicionales, donde declara “Aquí yace un Potosí” (v. 925). Dedicar al rey su último aliento (v. 1026) y concluye el documento con la anotación explícita de la finalización del testamento, fechado el 7 de agosto de 1800, acompañado de una rúbrica y ocho iniciales que no pudieron ser descifradas.

El sujeto poético y la voz femenina

En la teoría literaria, ‘sujeto poético’ es el término utilizado para designar a la voz que emite la palabra, el ‘yo’ que expresa sus sentimientos. En este caso, la Villa Imperial es personificada como una mujer que, estando enferma, “teme un frenesi” (v. 65-27), es decir,

30 La numeración de los versos de las adiciones comienza nuevamente en 1. El autor usa letras mayúsculas.

31 Andrés Eichmann considera que hubo más de una versión manuscrita (comunicación personal, octubre de 2021).

la muerte. A lo largo del texto, mediante su discurso, construye un yo femenino. No se trata simplemente de una construcción conceptual; más al contrario, en un lenguaje corriente parece que se rinde “ante el poderío de la musicalidad y la plasticidad de las palabras”.³²

En el *Testamento*, Potosí es la unidad entre ciudad y mina. Se sabe que está orgullosa de haber sido el sustento del virreinato. No resulta extraño que proclame su fe católica, indicando que su alma es de plata (v. 91-194) y que desea que su cuerpo descance donde están enterradas otras minas. Ordena que no doblen las campanas, pues su muerte por sí misma será ya un campanazo. Así, da curso al asunto que ocupa la mayor parte de los versos: organizar el cortejo que deberá acompañar su sepelio (v. 61-444).

¿Qué conceptos utilizados en los estudios de género podríamos incorporar en un análisis donde el sujeto es femenino? Aspectos como el patriarcado, el mundo público y privado, la subordinación femenina o la complementariedad entre géneros resultan complejos de incorporar en un análisis literario. Sin embargo, en este caso, la feminización del sujeto poético trasciende estos enunciados, ya que la ciudad se humaniza y feminiza; aquella ciudad cuya imagen de opulencia dio la vuelta al mundo durante los siglos XVI y XVII.

Está claro que la Villa Imperial presenta el testamento imbuida de la conciencia de su grandeza y poder, una situación opuesta a la de la mayoría de las mujeres. A lo largo del testamento, la villa se expresa con solvencia a pesar del tono humorístico; sus órdenes son claras y sus deseos están expresados con firmeza. Lo interesante es que su burla y la rima de sus versos dejan correr el lenguaje de una potosina popular, como si el orgullo femenino y la figura de la mujer popular pudieran ir de la mano sin levantar sospechas.

Deja saber que socialmente se ubica en una posición intermedia, como una mujer del pueblo, porque, por una parte, tuvo una patrona:

32 Alejandra Espinoza, “El sujeto enunciador lírico: aproximaciones a su problemática”, *Escritos. Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, 33 (2006), pp. 65-77 (p. 73).

Lima mi patrona antigua
 gritará con risa fuerte
 que haber dejado su amparo
 me ha ocasionado la muerte (v. 277)

y por otra, tiene una criada:

A mi criada la Recova
 una guitarra encomiendo
 porque, si no vende, cante... (v. 797)

En medio de uno y otro verso, el texto expresa ese ‘deber ser’ de las mujeres de entonces como el sentido del honor, la actitud protectora con sus allegados, el cuidado de los hijos, la relación con su esposo. Asimismo, valora los detalles cotidianos y emplea un humor que, a veces, tiene doble sentido. Por ejemplo,

Tampoco quiero ni mando (v. 125)
 que en mis exequias prediquen,
 porque virtudes que ignoro
 no gusto que se me apliquen.

...

Atrás irán los dolientes
 con sombreros de ala y copa

...

A la mano izquierda irá (v. 165)
 el Tucumán, mi paisano
 sobre una chúcará mula,
 con lazo y cuchillo en mano.

...

Chuquisaca, niña expuesta
 y con mis pechos criada

...

Santa Cruz, mi antigua amiga... (v. 220)
 En camisa y sin pollera,
 «Vea qué colla», dirá,
 «¿Cómo se quiere morir
 cuando azúcar se le da?»

...

Tarija, niña entonada,
 irá cargando con trinos
 por delante sus zapallos
 y por detrás sus tocinos.

...

Las papas irán cocidas,
 con su cortejo el quesillo, (v. 330)
 el chuño irá con su luto
 y el camote irá amarillo

Considera femeninas a otras entidades, particularmente las regiones productivas y ciertas actividades de la ciudad. La Paz, que era una niña, dice que ya no lo es tanto y se va cargando la coca de sus Yungas. Santa Cruz, una amiga que recién comenzaba a saborear los frutos del comercio con Potosí, maldecirá que el bienestar se le hubiera acabado tan pronto. Textualmente dice:

Cochabamba buena moza
 entre Tarata y Punata
 haciendo oficios de madre
 saldrá descalza y a pata (v. 225)

Entre las actividades económicas de las mujeres resaltan los trabajos populares:

la recova moza tierna
 envuelta en manta cuadrada
 saldrá debajo de achiguas (toldos)
 de sus cancheros tirada (v. 317)

También saldrán muy conformes
 las *cocanis* y chicheras
 detrasito de los indios
 limpiando las faltriqueras (v. 380)

En cambio, su apreciación de las monjas es distinta:

los monasterios irán
 con sus velos de anascote,

cobrando de mi cadáver
 los réditos de su dote (v. 413)

Esta presencia del mundo privado y cotidiano es también el ámbito femenino, y junto con el lenguaje popular, son los ejes de la voz femenina del *Testamento*. A esta apuesta discursiva se acomoda muy bien el tono burlesco del texto.

El *Testamento*, un romance burlesco

Quisiera subrayar que la comedia ha sido históricamente considerada un género menor en comparación con otras formas de literatura, como he leído en alguna parte. Todavía hoy en día el ‘canon tiende a expulsar la risa’. Sin embargo, algún autor propone que debiéramos intentar ver el ‘universo revolucionario de la risa’, ya que esta permite subvertir las relaciones de dominación y debilitar el mundo autoritario.³³ Esta perspectiva bien podría considerarse femenina.

Al ironizar sobre la lamentable situación de Potosí, el *Testamento* trastoca el imaginario del ostentosamente rico Potosí, haciendo crecer en el lector la imagen de un gigantesco cortejo compuesto por gente pobre. Incluso en un pasaje, llega a pedir perdón porque “la riqueza y las inequidades van juntas” con “homicidios y maldades” (v. 594). Desfilan ante nuestros ojos personas, regiones, gremios y otras agrupaciones que vivían a costa de las entrañas de plata que incansablemente se extraían del Cerro Rico.

Consciente de su grandeza, establece que su voluntad es que su cuerpo sea cargado por “las cuatro partes del mundo” (v. 625), y luego señala las regiones hasta donde llegó su influencia económica, empezando por las distintas regiones de España y llegando hasta “Arabia, China y Guinea” (v. 704).

33 Irene Vallejo, *El infinito en un junco: la invención de los libros en el mundo antiguo*, Buenos Aires, Siruela, 2019, p. 191.

Para expresar la idea de la grandeza perdida, utiliza la imagen del cerro como una mujer preñada de plata que necesita a su esposo, el azogue, para poder dar a luz.

Como ya sostuvo Viaña en 1954, a pesar del tono jocoso del escrito, en el fondo hay una expresión de amargura y desaliento.³⁴ Esta mezcla entre el humor y la cercana muerte es, pues, una característica distintiva del *Testamento*, que en un solo documento articula los dos sentimientos. El texto cierra con el desengaño, un tema clásico de la literatura española del Siglo de Oro,³⁵ pero al mismo tiempo tiene el carácter nostálgico de los *yaravis* quechuas.

Precisamente, el tema del lenguaje ha sido discutido por algunos autores como Viaña, Chacón y Paz Soldán y Blanca Wiethüchter.³⁶ Tanto Viaña como Chacón coinciden en que el lenguaje utilizado en el *Testamento* no era considerado culto, sino más bien popular.³⁷ Por esto y por recoger el discurso oral e incluso incorporar palabras y algunos versos en quechua, *La historia crítica de la literatura...* considera al *Testamento* como uno de los iniciadores de la literatura boliviana. Los modismos populares podrían darnos pistas sobre la identidad del autor, pero también existe la posibilidad, como sugiere Chacón, de que se trate de una elección deliberada del autor para expresarse como lo hacían los sectores populares, y así dar rienda suelta a su crítica en momentos de crisis.

A lo largo del texto, el autor deja entrever detalles cotidianos de la villa, sus intereses, falencias, miserias y los entretelones de la crisis. Se burla de la durísima situación, pues, aunque la villa está preparada para partir al más allá, arrastrará consigo a una enorme comitiva que vivía gracias a su generosidad.

El *Testamento* recorre todo el espacio económico colonial articulado en torno a Potosí, del cual los potosinos del siglo XVIII eran

34 José Enrique Viaña, *El Testamento...*, p. 14.

35 Alba María Paz Soldán y Blanca Wiethüchter, *Hacia una historia crítica...*, p. 8.

36 Respectivamente, José Enrique Viaña, *El Testamento...*; Mario Chacón, "Vicente Caba...", pp. 23-39; Alba María Paz Soldán y Blanca Wiethüchter, *ibidem*.

37 Les preocupa con relación al posible autor de la obra.

plenamente conscientes. Azúcar del Cuzco, garbanzos de Chile, caballos y mulas de La Rioja, y todas las provincias cercanas cuyos productos se comerciaban en Potosí, hacían de la villa un espacio de enorme confluencia y actividad, que a su vez dinamizaba la economía y vida de las regiones.

El *Testamento* es una manifestación literaria que evidencia la importancia central de Potosí en la formación de una identidad aún incipiente, que no puede denominarse nación, pero sí como un vínculo de pertenencia y dependencia mutua. Este fenómeno se desarrolló en torno a la producción de plata en Potosí, creando vínculos económicos, ideológicos y culturales entre el centro y las regiones. Estos lazos trascendieron las fronteras de lo que hoy es Bolivia, abarcando principalmente el territorio de la Audiencia de Charcas.³⁸

Relaciones familiares: su ubicación en el mundo

En la parte denominada “Declaratoria” (v. 445), ya bien avanzado el *Testamento*, recién se presenta la villa de manera personal.

Doña América es mi madre
India Noble, Rica, Franca
Alta Linda algo Trigueña
Pero me parió mui blanca (v. 457-460)

La imagen del Nuevo Mundo que predominaba a principios del siglo XIX, quizá limitada a ciertos sectores, específicamente en Potosí, era la de una población de raíces indígenas y mestizas. Esta percepción se basaba en un trasfondo indígena, pero no de cualquier tipo, sino de una estirpe noble que exhibía, además, atributos morales y físicos valorados en la época, como la altura, la belleza y,

38 Esta idea fue expresada como una teoría del funcionamiento económico colonial por Carlos Sempat Assadourian en *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*, Lima, IEP, 1982.

por supuesto, la riqueza. Al mismo tiempo, se destacaba que esta figura había tenido una hija blanca, lo que la vinculaba claramente con el mundo europeo y reforzaba los valores imperantes. Para el Potosí de entonces, América representaba la fusión de lo mejor de ambos mundos. Esta idea se ve reforzada al presentar su figura paterna espiritual:

Hija espiritual también
 Soy del soberano mismo
 Pues él me llevó piadoso
 A la pila del bautismo (v. 453-456)
 ...
 quien, por tanto, me dotó
 con franqueza paternal
 con los títulos de *noble*,
fidélísima e imperial.

Estos últimos títulos fueron siempre motivo de orgullo para los potosinos, como también se puede leer en la obra de Arzáns. Dedicar al rey su último aliento (v. 1026) y concluir el documento.

El padre biológico

En contraste, su padre biológico es nada menos que el Cuzco, a quien presenta como el curaca de todos los mitayos, indispensables para la existencia y riqueza de la villa (v. 153-156).

iré a su mano derecha
 mi padre el Cuzco en casaca
 llevando toda la mita
 como principal *kuraka*

Los padres ‘biológicos’ de la figura están vinculados a la situación que prevalecía en Potosí como centro económico, cultural y simbólico. Potosí era la ciudad donde residía parte de la élite inca, la cual desempeñó un papel crucial en la formación de la identidad del Potosí colonial. La elección del Cuzco como padre biológico sugiere

que la relación entre Potosí y la nobleza inca fue más profunda de lo que se ha imaginado hasta ahora. Aunque no profundizaré en este aspecto, es importante destacar que hace muchos años, Thérèse Bouysse (1978) identificó a Potosí como el nuevo *taypi* colonial, es decir, el nuevo centro de poder indígena. En Potosí, las indias *pallas*, descendientes de las panacas incas, destacaron en la historia potosina, en contraste con otros sectores de la élite inca que mantenían intereses comerciales en la ciudad. Existía una conexión sutil pero sólida que unía a la Villa Imperial con el Cuzco.

En este contexto, los hijos de las autoridades étnicas adquirieron conocimientos fundamentales para desenvolverse en el nuevo mundo colonial. Residieron allí y absorbieron modales, etiqueta y educación básica, que incluía la lectura, escritura y hasta el latín. Esto formó gradualmente un estrato social de origen indígena que, culturalmente, establecía conexiones con el mundo hispano. Este grupo no se limitaba únicamente a la élite inca, sino que también representaba una nueva élite mestiza, algunos de cuyos miembros tenían raíces en el pasado incaico.

Podríamos plantear que la villa se percibía como la culminación urbana de la fusión de identidades. Parafraseando a Irene Vallejo, quien se pregunta qué unía a los habitantes de Escocia, Galia, Hispania, permitiéndoles reconocerse como miembros de una misma comunidad, podríamos hacer la misma pregunta sobre los residentes de la Potosí colonial. La respuesta sería “una trama de palabras, ideas, mitos y libros”.³⁹

Esposo e hijos

Probablemente, el lugar donde se expresan con mayor libertad los temas, no solo del espacio privado sino también de lo íntimo, es cuando se refiere a su esposo. Lo describe como su principal apoyo (v. 528) y su amante (v. 536), con quien asegura haber tenido una relación excelente, a la que siempre fue fiel. En su matrimonio, tuvieron muchos hijos: el dinero (las monedas) y los azogueros,

39 Irene Vallejo, *El infinito...*, p. 388.

quienes en la actualidad están en bancarrota. En este punto, lamenta haber sido demasiado generosa:

el desnudar los de casa (v. 631)
por vestir a los extraños,

La Villa Imperial se presenta metafóricamente como casada con “el niño don Azogue”, quien se supone es un joven de la alta sociedad. Esta íntima conexión con el azogue es el hilo conductor y el motivo principal que inspira la redacción del *Testamento*, ya que la villa considera que la causa principal de la decadencia económica de Potosí es la angustiosa escasez de mercurio. Por lo tanto, ella expresa:

Ítem, declaro y confieso
que fui casada y velada
con el niño don Azogue
que me ha dejado preñada. (v. 520)
Pues habiéndose ausentado
y viniendo de regreso
en la mar lo habían pillado
y hecho los ingleses preso.⁴⁰

Corolario del *Testamento*

El corolario del *Testamento* nos lleva a dos versos que se destacan por su diferencia en estilo respecto al resto del texto. En su despedida (v. 957-964), el autor presenta dos versos en quechua que mantienen la misma estructura métrica y de rima que los versos en español, pero abandonan el tono irónico característico del resto del *Testamento*. Además, se observa un cambio en el sujeto enunciativo. Estos versos fueron elegidos para componer su epitafio, un homenaje conmovedor que no deja espacio para la ironía. En ellos se percibe una mezcla de admiración, dulzura y

40 Se refiere al episodio del año 1800. Ver la nota 18 de este trabajo.

tristeza, reminiscente de un yaraví, una forma de poesía pensada especialmente para los indígenas:

Para mis huérfanos indios
(que también saben de letras)
en mi ataúd se grabarán
siquiera estas dos tarjetas:

Llacta tucuyupa regsiscan
colque chuspa guajchag maman
suacunag gwañuchiscan Guacchallaña caiپی saman.

Capac coya collque tica
runag guaguam suguagmama
chirilla caiپی siriscan
¡Dius llaguam nig gwañaicama! (v. 960)

Traducciones de los versos en quechua

Estrofa 1		
Verso en quechua	Traducción de Enrique Viaña	Traducción de Cesar Itier ⁴¹
<i>Llacta tucuyupa regsiscan</i>	Tierra de todos conocida	Conocida por todo el pueblo
<i>colque chuspa guajchag maman</i>	madre con bolso de plata y de hijos abandonados	bolsa de plata, madre del pobre,
<i>suacunag gwañuchiscan</i>	muerta por los ladrones	matados por los ladrones
<i>Guacchallaña caiپی saman</i>	aquí solamente los desheredados descansan	solo pobres descansan ahora aquí
Estrofa 2		
Verso en quechua	Traducción de Enrique Viaña	Traducción de Cesar Itier
<i>Capac coya collque tica</i>	Rica reina, flor de plata	Mina rica, barra de plata,
<i>runag guaguam suguagmama</i>	madre de que te apoderas de los hijos de los hombres	madre que roba a los hijos de los hombres,
<i>chirilla caiپی siriscan</i>	yacente fría en este sitio que dice:	solo el frío yace aquí,
<i>¡Dius llaguam nig gwañaicama!</i>	con Dios para la Eternidad ⁴²	diciendo por siempre “adiós”

41 La traducción de Itier ha sido tomada del trabajo inédito de Andrés Eichmann.

42 Traducción de Viaña, p. 70 de *El Testamento*. He preferido mantener la traducción de Viaña porque seguí todo su texto. De cualquier manera, leyendo

Se podría realizar un análisis específico de estas dos estrofas, pero aquí solo quiero destacar un par de aspectos. En primer lugar, el lenguaje utilizado en el conjunto del *Testamento* corresponde a los sectores populares de la villa. Sin embargo, en estas estrofas se emplea un quechua más pulido. Además, se observa el juego de palabras, un recurso muy apreciado en los textos literarios en lenguas andinas, que se evidencia en los versos seleccionados como título de este trabajo.

La palabra ‘coya’, que significa la esposa del inca, es también un sinónimo de ‘mina’. Así, ‘Capac coya’ puede entenderse, como sugiere Viaña, como ‘rica reina’ o ‘mina rica’, como propone Itier. Por otro lado, ‘colque tica’ puede traducirse como ‘flor de plata’ o ‘barra de plata’, dependiendo de la interpretación. Esta ambigüedad nos ofrece dos lecturas: una apreciación más sentimental y otra más técnica de la despedida a un mito de nuestra historia.

A manera de conclusión

El año 1800 marca un cambio de siglo y, al mismo tiempo, anuncia transformaciones en el régimen de Gobierno, lo que tuvo un impacto notable en una sociedad tan sensible a estos aspectos simbólicos como lo era la potosina. De entre la gente común que vivía en Potosí surgió un escritor medianamente culto, pero con una sensibilidad particular, que dejó para la posteridad el sentimiento de la época sobre la situación económica y social de la Villa Imperial. Este escritor tuvo la habilidad de poner en primer plano una figura femenina, personificando a la ciudad de Potosí, a través de la cual se refleja el sentido de pertenencia colectiva y de identidad frente a los cambios sutiles que se anunciaban desde la llegada de la Ilustración en el siglo XVIII.

la versión que presenta Andrés Eichmann realizada por César Itier debo decir qué todavía prefiero la de Viaña, aunque algunas frases podrían ser más logradas en Itier. Veo en Viaña dos ventajas: por una parte, el conocer Potosí y la ideas e idiosincrasia del lugar; por otra, su fino y excelente manejo del castellano; no olvidemos que fue un poeta laureado.

Además, el autor resaltó el orgullo de los potosinos por haber dado vida a tantas regiones, a tanta gente y, finalmente, al mundo. Esta grandeza se presenta en la combinación entre el Cerro Rico y la Villa Imperial. Impresiona el texto por el profundo conocimiento del flujo de mercancías que entran y salen de Potosí, creando un espacio articulador, generoso y receptivo, en el marco del Perú colonial.

Estas interacciones cotidianas creaban un sentido de identidad, estudiado por diversos teóricos (Habermas, Barth, De Certeau),⁴³ quienes consideraban que la identidad colectiva es, ante todo, “una construcción subjetiva, resultado de las interacciones cotidianas”. Por ello, aparecen en el texto la familia, el esposo, los hijos, las vendedoras, los gremios, los mineros y mitayos, todos ellos conformando una unidad alrededor de ella, del “orden simbólico de la madre”.⁴⁴ Así, quien habla y expresa estos sentimientos es una voz femenina que personifica a la villa: una mujer orgullosa y generosa. Esta figura simboliza tanto la importante relación de Potosí con la élite incaica cuzqueña como su unión simbólica con el poder real.

Este mundo femenino, sin embargo, está inevitablemente ligado a la actividad minera y comercial. A lo largo del *Testamento*, el esposo ausente, el azogue, es añorado y reclamado por su esposa, la villa. De la unión entre ambos surge la bullente actividad económica potosina. De esta misma unión vienen los hijos, consecuencia de la fusión entre la villa y el trabajo minero.

Esta voz femenina, que conoce de la riqueza y la magnanimidad, enfrenta la muerte de manera burlesca e irónica; se ríe de los detalles de la vida y juega con el doble sentido de las palabras. Hay picardía en su manera de expresarse y una clara conciencia de que su pobreza arrastrará consigo a toda una época y a toda una región. Se puede observar en ciertos casos una sutil crítica, por

43 Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, vol. 1, Taurus, Madrid, 1987, 2 vols.; Fredrik Barth, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, México, 1978; Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*, Universidad Iberoamericana (El oficio de la historia), México, 1996.

44 Luisa Muraro, “El orden simbólico de la madre”, *Debate feminista*, 12 (1995), pp. 185-202.

ejemplo, a la Iglesia, y alusiones mediante metáforas de mercado a las cualidades voluptuosas de las mujeres del mercado, comparadas con los zapallos.

El *Testamento* concluye con versos enteramente en quechua, adoptando un tono solemne y melancólico, en contraste con el resto del documento. En estos versos, la voz juega con los términos ‘coya’, que puede significar tanto ‘reina’ como ‘mina’, mostrando las posibilidades que ofrece el quechua. Esta figura se mueve a sus anchas entre dos mundos, entre dos idiomas, y entre lo femenino del mundo privado y lo público de la riqueza de la mina. La *coya* es la madre de los pobres hombres a quienes deberá abandonar debido a su inminente muerte, y solo se torna seria al redactar el epitafio.

En este mundo de riqueza, abundancia, pobreza, decadencia y muerte, lo femenino se erige como un eje articulador. Finalmente, la villa se presenta como una “reina flor de plata” o una “mina con barras de plata”: *Capac coya, collque tica*.

Autoras

Evgenia Bridikhina es docente de la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA, La Paz) desde hace más de dos décadas. También es docente de la Carrera de Sociología. Trabajó en el Instituto de Estudios Bolivianos (IEB, La Paz) y en el Archivo de La Paz (ALP) como docente investigadora y archivista. Realizó estudios de licenciatura en la Universidad Estatal de Donetsk (Ucrania), maestría en Historia Iberoamericana en la Universidad Internacional de Andalucía (La Rábida, España) y de doctorado en Sociología en la Universidad Complutense de Madrid. Su interés académico se centró en los temas sobre la historia de los afrodescendientes, mujeres y familia, poder, fiestas cívicas. Es autora de varios artículos y libros sobre la historia colonial y republicana de Bolivia, entre los que se destacan: *La mujer en la historia de Bolivia. Imágenes y realidades de la colonia* (2000), *Sin temor a Dios ni a la justicia real. Control social en Charcas a fines del siglo XVIII* (2001), *Theatrum mundi: entramados del poder colonial* (2007). Coordinó y fue coautora del tomo II de *Bolivia, su historia* (2015). Conjuntamente con estudiantes de la UMSA publicó el libro *El 12 de Octubre revisado y revisitado* (2017) y con Pilar Mendieta, *Amanecer en rojo. El marxismo, socialismo y comunismo en Bolivia (1880-1932)* (2018). Participó en la publicación colectiva *Historia de Bolivia. Miradas plurales en su Bicentenario* (2024).

Ana María del Pilar García Guzmán es profesora de Historia de América Colonial en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), donde también obtuvo su licenciatura en Historia. Su tesis de grado,

“Patrimonio y poder en la sociedad colonial, las dotes de la ciudad de La Paz, 1585-1650”, se convirtió en un libro publicado en 2014. Completó además dos maestrías: una en Historia del Mundo Hispánico: Las Independencias Hispanoamericanas, por la Universidad Jaume I de Valencia, y otra en Investigación Histórica, por la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador.

Su área de investigación se centra en la historia social, particularmente en las estrategias relacionadas con las dotes, la herencia y el patrimonio durante los siglos XVI y XVII, y el comportamiento de las élites en La Paz en el marco de la rebelión indígena a fines del siglo XVIII. En 2019, publicó *Historias de la Colonia para jóvenes. Pervivencias coloniales*. En 2024, junto a Clara López Beltrán, *Provisiones del virrey don Francisco de Toledo para las minas de Potosí (1570-1580)*. Entre 2020 y 2024, lideró el proyecto “Aprendizaje centrado en el estudiante”, respaldado por la Unión Europea-Erasmus y la Universidad de Groningen. Actualmente, participa en el proyecto “La historia de la ciudad de La Paz en el siglo XVIII”, un estudio que busca explorar las dinámicas sociales, económicas y culturales de la ciudad, y reconstruir la vida cotidiana de sus habitantes en esa época. Asimismo, ha colaborado en el proyecto “Historia de la UMSA”, organizado por el rectorado de la universidad, en conmemoración de su aniversario.

María René Ortiz Torrico, es profesora a tiempo parcial de Derecho Romano de la Universidad Privada de Bolivia (UPB, La Paz). Obtuvo su licenciatura en Derecho de la Universidad Autónoma Gabriel René Moreno (UAGRM), y en Historia, de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), con la tesis “Pulso Femenino en los protocolos notariales paceños. Gestión patrimonial y norma jurídica, 1779-1781”. Se encuentra cursando actualmente la maestría terminal en Historia, con mención en Gestión de Patrimonio Cultural, de la Carrera de Historia de la UMSA. Su campo de investigación se centra en la historia colonial y del siglo XIX, de la ciudad de La Paz, la historia del derecho romano e indiano, y temas referidos a la gestión y rescate del patrimonio documental y bibliográfico paceño. Ha participado en diversos proyectos de investigación sobre la historia colonial paceña, entre ellos el video documental “Tras las huellas de una muralla”, que exploró la construcción y fortificación de la ciudad de La Paz, durante la rebelión de katarista de 1781. Actualmente es parte del proyecto de investigación “La Paz en el siglo XVIII”, enmarcado en las mesas de trabajo denominadas “Cátedra del Bicentenario”, organizadas por la Carrera de Historia de la UMSA. El proyecto busca echar luces

sobre la espacialidad urbana y la dinámica socioeconómica de la ciudad en las últimas décadas de la dominación española en América.

María Luisa Soux es docente emérita de la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA, La Paz) e investigadora emérita del Instituto de Estudios Bolivianos (IEB) de la misma universidad. Estudió la licenciatura en Historia en la UMSA; diplomado superior en Derechos de los Pueblos indígenas en la Universidad de la Cordillera (La Paz); maestría en Historia Iberoamericana en la Universidad Internacional de Andalucía (La Rábida, España) y doctorado en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima, Perú).

Se ha especializado en la historia del proceso de Independencia en Bolivia y el área andina, y ha desarrollado también proyectos de investigación sobre la historia de las mujeres, la historia del derecho y la historia rural boliviana.

Entre sus publicaciones se destacan los libros *La coca liberal* (1993), *La Paz en su ausencia* (2008), *El complejo proceso hacia la independencia de Charcas* (2010) y *Constitución, ley y justicia entre colonia y república* (2013). Ha sido coordinadora del tomo III de *Bolivia, su historia* (2015). Ha publicado más de 50 artículos académicos en revistas especializadas e indexadas y capítulos de libros en coautoría en Bolivia, Latinoamérica y Europa. Trabaja actualmente en proyectos de investigación relacionados con el Bicentenario de la Independencia de Bolivia, la historia indígena y la historia de las mujeres.

Ximena Medinacelli González fue profesora e investigadora en el área de Historia en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). Obtuvo su licenciatura en Historia en la UMSA, su maestría en La Rábida, España y su doctorado en la Universidad de San Marcos (Lima, Perú). Se especializó en etnohistoria, historia colonial e historia de las mujeres.

Entre sus publicaciones más destacadas se encuentran: *Sariri. Los llameros y la construcción de la sociedad colonial* (2010); *¿Nombres o apellidos? El sistema nominativo aymara en Sacaca. Siglo XVII* (2003); *Imágenes y presagios. El escudo de los Ayaviri, mallkus de Charcas* (1991), en coautoría con Silvia Arze. Contribuyó también con *Alterando la rutina: mujeres en las ciudades de Bolivia. 1920-1930* (1989), seleccionado por la Reforma Educativa para su distribución en bibliotecas escolares.

Asimismo, escribió numerosos libros en coautoría y artículos en revistas especializadas de Bolivia y Latinoamérica. Coordinó el tomo I de *Bolivia, su historia* (2015).

Los trabajos reunidos en este libro ofrecen una visión multifacética sobre la representación, la participación y la agencialidad femenina en la sociedad colonial de Charcas —especialmente en la ciudad de La Paz— entre los siglos XVI-XVIII. A través de diversas miradas y enfoques, se analiza el papel de las mujeres en la sociedad colonial y en los inicios de la república, presentándolas como artífices de su propio destino, a pesar de las limitaciones sociales y legales impuestas. El volumen amplía así la comprensión del universo femenino y su relación con instituciones clave como el matrimonio y la familia. Las investigaciones evidencian la evolución de las prácticas sociales en torno a la mujer, su rol dentro del núcleo familiar y sus márgenes de acción, tanto legales como reales, en la toma de decisiones sobre sus bienes y la crianza de sus hijos, revelando los cambios ocurridos a lo largo de los siglos.

Ana María García destaca la dote como un mecanismo central para la consolidación de alianzas matrimoniales y la perpetuación del poder familiar. Esta perspectiva se complementa con el estudio de María René Ortiz Torrico, quien analiza la participación femenina en la actividad notarial y económica, demostrando que, pese a las restricciones legales, muchas mujeres lograron manejar de forma autónoma sus asuntos económicos y patrimoniales.

Los trabajos de María Luisa Soux y Evgenia Bridikhina se enfocan en la relación entre las mujeres y el control social, dentro del contexto de la élite paceña y las reformas borbónicas. Ambos estudios evidencian la tensión entre las estrategias de disciplinamiento social y las formas en que las mujeres lograban navegar —e incluso subvertir— dichas imposiciones, revelando una dinámica compleja de poder y resistencia en la sociedad colonial de Charcas.

Finalmente, el texto de Ximena Medinacelli nos conduce al ámbito simbólico, al analizar el *Testamento de Potosí* como una personificación de la Villa Imperial en clave femenina. En esta interpretación, Potosí aparece como una mujer que media entre el mundo indígena y el español, conservando sus raíces quechuas y reflejando su vínculo con el imperio. Al igual que la ciudad, fueron las mujeres —de distintos estratos sociales y raciales— quienes sostuvieron los pilares de la sociedad colonial.

TEJIENDO HISTORIAS

Bolivia más allá de sus 200 años

