

La Pragmática Sanción de 1778: ¿solución o conflicto?

Esperanza Mó Romero y Margarita Eva Rodríguez García
Universidad Autónoma de Madrid

La *Pragmática Sanción* de Carlos III sobre matrimonios, promulgada en la península en 1776 y extendida a los territorios americanos en 1778, obligaba a los hijos de familia, menores de veinticinco años, a pedir y obtener el consentimiento de los padres. Este trabajo busca mostrar cómo la promulgación de la *Pragmática* se inscribe en un proceso de cambios en la concepción que las sociedades hispánicas tenían del amor, el honor, el matrimonio y la familia. Tales cambios, lejos de pertenecer a la historia privada, remiten a su vez al proceso de secularización y de fortalecimiento del poder civil que se vivía en la península y en los territorios de ultramar a lo largo del siglo XVIII. Para el caso americano, hemos abordado los problemas específicos que la *Pragmática* encontró y la incidencia que pudo tener en su promulgación el creciente mestizaje o los problemas raciales.

The Pragmática Sanción on marriages, issued by Charles III in Spain in 1776, and extended to the American colonies in 1778, forced offspring less than 25 years-old to request and obtain their parents' consent. This article tries to show how the promulgation of the Pragmática was part of a process of change in the conception Hispanic societies had of love, honor, marriage and the family. Far from being part of a history of the private sphere, these transformations in turn were related to the process of secularization and strengthening of the laity in Spain and its colonies throughout the eighteenth century. In the case of the Americas, we have studied the specific issues raised by the Pragmática and the effect its promulgation might have had on the increase in mestizaje or in racial issues.

1. Introducción

Desde muy antiguo, tanto el poder político como la Iglesia, siendo conscientes del papel central del matrimonio y de la familia en el ordenamiento de la sociedad, han intentado ejercer un control sobre ambos. Las *Siete Partidas*, por ejemplo, advierten de los desajustes que produce la pasión, y tratan de impedir los matrimonios clandestinos que suelen acompañarla. Como tales uniones entienden las *Partidas* a las que se hacen encubiertamente y sin testigos, o sin que la novia solicite permiso a su padre, a su madre o a los parientes que la guardan. Finalmente, son también denominados matrimonios clandestinos los que se realizan sin informar a la parroquia correspondiente. La Iglesia, aunque no fomentó estos matrimonios, apoyó su validez frente al intento de las autoridades civiles de anularlos. En España, la *Pragmática Sanción* de 1776, que obligaba a los hijos e hijas de familia menores de veinticinco años a pedir y obtener el consentimiento del padre —y en su defecto de la madre o de quienes estuvieran al cuidado de ellos— significó una victoria por parte de la Corona al afirmar legalmente la autoridad paterna sobre los deseos o inclinaciones de los hijos en el momento de contraer matrimonio (Konetzke 1962: 3, 1, 406-413). Una cédula real en 1778 extendía la *Pragmática* a América, excluyendo de su cumplimiento a mulatos, negros, coyotes e individuos “de castas y razas semejantes” (Konetzke 1962: 3, 1, 438-442). Teniendo en cuenta que la Iglesia había defendido durante mucho tiempo la libre voluntad de los contrayentes, en este artículo queremos acercarnos al significado de la *Pragmática* y a los factores políticos y sociales que la hicieron necesaria para la Corona y para las familias, tanto en la península como en los territorios de ultramar. Hemos incluido también una parte inicial que pretende situar nuestro enfoque en las corrientes historiográficas que se han ocupado de la historia de la familia y del matrimonio.

2. La familia y el matrimonio como objeto de estudio histórico

La familia y el matrimonio, como objetos de análisis de la disciplina histórica, han sido estudiados fundamentalmente por la historia social, la historia de las mentalidades, la historia de las mujeres y del género y, finalmente, la historia política y de las instituciones.¹ Estas ramas de la historia, en muchas ocasiones gracias al fructífero contacto con la antropología, han ido produciendo paulatinamente historias más culturales, tendentes a ofrecer una historia de la familia y de la institución cambiante en el tiempo. Los diferentes contextos de cada país han generado diversas preocupaciones a la hora de abordar el estudio de la familia y el matrimonio, dando lugar a líneas particulares en cada una de las especialidades históricas que hemos señalado. En Europa la historia social, siguiendo los pasos de la escuela francesa de *Annales*, inauguraba los estudios sobre la familia con la serie *Historia de la familia*, dirigida por A. Burguière (1988), en la que el interés fundamental lo constituía el estudio de esta como productora de bienes y de reproductores vitales. Por su parte, desde el primer momento la historiografía social latinoamericana se interesó por el estudio de los patrones matrimoniales y del fenómeno del mestizaje biológico posterior a la conquista —utilizando las uniones consignadas en los registros parroquiales—, así como por el conocimiento de los prejuicios raciales inherentes a las sociedades coloniales mestizas hispanoamericanas (Lavrin 2000). Podemos citar en esta línea los trabajos sobre México de David Brading y Robert Mac Caa, o para el Perú los de Bernard Lavallè (1999) y Jesús Cosamalón (1999). Estos dos últimos se han interesado por la relación entre el crecimiento del mestizaje a lo largo del siglo XVIII y la mayor capacidad legal de los progenitores a la hora de decidir sobre los matrimonios de sus hijos. La forma en que se fueron consolidando las elites coloniales, y en relación a ello el estudio del matrimonio como estrategia familiar, han obtenido también

¹ En lo que atañe a los trabajos desarrollados en el ámbito europeo seguimos las pautas señaladas por Morant Deusa y Bolufer Peruga (1988).

una atención creciente por parte de la historiografía latinoamericana. En esta línea de análisis, podemos citar los trabajos de Susan Socolow, Richard Boyer o Thomas Calvo contenidos en un libro colectivo dirigido por Lavrin (1989), o los estudios de Paul Rizo-Patrón (1989) para el Perú.

Los historiadores alemanes e italianos, por su parte, han abordado a la familia como una institución más dentro del Antiguo Régimen. En ese entramado de poderes, en los que toda una serie de grupos señoriales y corporativos se desarrollaban bajo la soberanía de un príncipe que se superponía en esa complicada estructura, Otto Brunner (1991) ha analizado la "casa" bajo la autoridad del *pater familias*, símil de todo el cuerpo político, donde cada miembro desarrollaba su función, ocupando el lugar que le correspondía en la sociedad. Planteamientos como este han servido para hacer menos rígida la separación entre ámbito público y ámbito privado. La familia cobraba así interés como pieza angular en el ordenamiento general de la sociedad.

La atención a los aspectos culturales y políticos que rodean a la familia obliga a repensar aquellos trabajos que han situado al final del siglo XVII el "descubrimiento del amor maternal" y la romántica resistencia contra las familias por parte de los jóvenes. Matizaría esta tesis, aportando un estudio profundo de la historia de la familia inglesa, la obra de Lawrence Stone (1990), que relata el cambio que se fue operando en la concepción de la familia al compás del desarrollo del liberalismo político y económico, con una mayor valoración de las libertades individuales frente al autoritarismo del Antiguo Régimen y las solidaridades de tipo comunitario y de parentesco. Siguiendo el relato de Stone, el Estado Moderno habría ido asumiendo facetas de control sobre los comportamientos de los individuos, que antes habían asumido las familias y las comunidades, a la vez que el capitalismo habría fomentado el empuje individual en el mundo de los negocios. El autor tampoco olvida en su análisis la influencia que la Iglesia anglicana tuvo en temas de amor y relaciones sexuales, con una moral más permisiva, desde su punto de vista, que la católica. Sin embargo, Patricia Seed (1991) ha planteado para el caso mexicano

una tesis diferente. En México habría sido precisamente la Iglesia católica la defensora de la libre voluntad de los contrayentes frente a las imposiciones paternas.

Es evidente que al enfocar el matrimonio hay que conjugar factores estrictamente personales con todo un mundo de presiones y tensiones, más relacionadas con el bienestar de las familias que con los sentimientos. Pero ello no debe llevarnos a creer que el amor, las pasiones, las expectativas y las esperanzas están ausentes. Se han hecho grandes generalizaciones en las que se ha tratado de ignorar los sentimientos, afirmando que en los siglos anteriores al XIX los matrimonios eran vividos como actos de unión social y económica, sin que contaran las inclinaciones o las voluntades de los contrayentes. Una realidad muy diferente arroja cualquier archivo y, especialmente, sus legajos de pleitos y litigios relacionados con el matrimonio. Revelan estas fuentes todo un mundo de pasiones; uniones entre personas aparentemente muy desiguales, cuyos padres intentaron sin éxito impedirlos, celos, matrimonios que no llegaron a efectuarse, otros que fueron desdichados, expectativas amorosas frustradas, etc.²

Ciertamente, se trata de una documentación que no refleja en la misma medida a todos los grupos, y que por muchos motivos tiende al acto dramático; ya es un tópico decir que las relaciones serenas y los momentos felices ni fueron en su día noticia ni dejaron tras de sí mucha documentación, pero nos permite afirmar que no ha existido ni existirá un momento de la historia en el que los sentimientos no impulsen, al menos en la misma medida que cualquier otro factor, la vida de varones y mujeres.

Ahora bien, como demuestran los trabajos de Stone (1990) o de Seed (1991), los sentimientos no pueden aislarse de los contextos sociales, políticos e ideológicos que los van generando, y es especialmente en este punto donde entra la tarea del historiador, responsable de ordenarlos y —si puede— de explicar-

² Al respecto puede verse Flores Galindo y Chocano (1984); Lavallé (1999); Mó Romero y Rodríguez García (2000).

los, teniendo en cuenta las realidades sociales de cada época histórica, y siendo muy cuidadoso en el análisis, para no caer en la tentación de pensar que los acontecimientos del pasado puedan asimilarse a los del presente.

Las argumentaciones de las parejas, o las de los padres que se oponían a los matrimonios de sus hijos, y que se pueden vislumbrar en aquellos casos que llegaron a los tribunales eclesiásticos, nos dan la pista de los cambios que se fueron dando en los territorios americanos en la concepción del matrimonio, desde el establecimiento de los castellanos hasta la promulgación de la *Pragmática* (Rípodas 1977). Estos cambios no solo incidieron en la legislación, estudiada minuciosamente por Daisy Rípodas, sino que modificaron también los comportamientos sociales y el lenguaje de los litigantes, como reflejan los pleitos. Padres, hijos, Iglesia y Corona se vieron influidos por ellos, lo que confirma que no podemos estudiar el matrimonio al margen de la sociedad en que se desarrolla.

También matizan las tesis de ciertas corrientes historiográficas "sentimentales" las precisiones de Foucault sobre los discursos como instrumentos del poder, así como toda una serie de historiadores, sobre todo franceses, que han enfocado la familia como una construcción histórica y política. Las aportaciones de Farge (1982) nos ilustran sobre esta orientación, poniendo el énfasis en la importancia de las familias como ordenadoras de una sociedad que necesita de este núcleo para atender a su desarrollo. Por ello, es importante abordar no solo las leyes que regulan los comportamientos, sino también atender a la labor educadora y modeladora de los individuos que conforman la familia. Resulta importante estudiar los discursos, los textos morales, médicos y literarios que abordan los comportamientos y, sobre todo, los proyectos de los reformadores que, especialmente a partir del siglo XVIII, establecen a la familia como pilar para sus programas y sitúan en el centro de ella a la mujer como principal responsable de los males y desórdenes de los hogares. Interesan en este sentido los trabajos de Pilar Gonzalbo (1987), de Pilar Foz y Foz (1981) o de Josefina Muriel (1995) sobre educación femenina en México y de Claudia Rosas sobre el Perú ilustrado (1999).

A todo este cúmulo de estudios se han añadido textos que han tratado de relatar y pormenorizar en la vida privada (Ariès y Duby 1990), siguiendo la estela del sociólogo Norbert Elias (1987), lo referente al desarrollo histórico de los conceptos de público y privado. Esta dicotomía, cambiante en cuanto a sus límites, permite referir la propia construcción del Estado Moderno y la incidencia de este sobre las relaciones familiares. Conforme el entramado administrativo y burocrático fue copando un campo cada vez mayor, en un proceso histórico que culmina en el siglo XVIII, el ámbito de lo privado se dejó al desarrollo de las relaciones más personales y familiares. Sin embargo, el Estado no renunció a intervenir en dicho espacio, articulando los mecanismos de control necesarios para encauzar formas de vida y sentimientos, de tal manera que la evolución de la institución estatal y la de la familia se desarrollaran en un mismo camino (Rodríguez Sáez 2000).

En este enfoque se incluyen también aquellos trabajos que han estudiado las prácticas culturales como modeladoras de actitudes y de identidades (Chartier 1992). Con esta guía se analizan los discursos sentimentales como coacciones simbólicas que han ido construyendo las ideas en torno al amor. En una crítica a los historiadores "sentimentales", se ha demostrado que los sentimientos ni son naturales ni se conforman de una manera constante, sino que son más bien el resultado de una determinada educación y del lugar que se da a la emotividad en la valoración social. Ello lleva a afirmar que la familia, el matrimonio y toda la simbología y sentimientos que los acompañan constituyen una construcción cultural; por tanto, un hecho histórico "construido en las leyes y los discursos que los humanos nos hemos ido dando a nosotros mismos" (Morant 1995: 21).

A través de la historia de la familia se han recuperado visiones no tratadas con anterioridad, se ha dado una mayor importancia a los individuos y se ha ayudado a visualizar a las mujeres, en el trabajo, en la casa, en la economía doméstica y, especialmente, en los papeles de reproductoras de vida. Estos estudios, sin embargo, en ocasiones han otorgado a las mujeres un papel reducido a un espacio prefijado, es decir, han elabora-

do un modelo en el que las mujeres aparecen desde el inicio de los tiempos en funciones fijas, asociadas de modo natural a lo "propio de su sexo". El relato histórico las confina así en posiciones inmóviles. Mujer, familia y privacidad quedan unidos, de manera constante, a lo largo del tiempo histórico. Desde este planteamiento, la historia de las mujeres y del papel que han ido desempeñando solo interesaría a los especialistas de los sentimientos y de la familia, en tanto las mujeres no tendrían otra historia que la particular. Por ello, es necesario introducir la diferencia sexual (Morant 1995: 29-66) como un concepto histórico; no tenerla en cuenta como una categoría de análisis hace perder riqueza de matices a los estudios. Por ejemplo, no se puede abordar el estudio de la legislación como si esta fuera neutra e igual para todos, aplicada de manera análoga tanto para hombres como para mujeres.

La ausencia de un análisis de género ha llevado a poner énfasis en la mayor emotividad femenina y en los sometimientos ancestrales y necesarios del "sexo débil". El estudio de la maternidad y de la vida doméstica, más allá de su vinculación con la mujer, debe realizarse teniendo en cuenta el juego, o mejor, la difícil lucha por el control del poder de unos y de otras.

El análisis de género permite precisamente comprender y tratar de superar la pugna entre "naturaleza" y "cultura". Tener presente la diferencia de sexos o la lucha por el control del poder permite un análisis más minucioso de la complejidad de las sociedades, ayuda a desenmarañar la "telaraña de las relaciones" (Ferrante, Palazzi y Pomata 1988) entre los individuos, en la que existen sumisiones que se compensan de manera personal, momentos de conflicto o de cooperación, complicidades e incluso desafíos. Las relaciones sociales son, para un grupo de historiadoras como Arlette Farge (1982), Laura Ferrante, Maura Palazzi y G. Pomata (1988) o Verena Stolcke (1992), sexuadas, lo que confiere a sus estudios una mayor aproximación a la realidad social. En palabras de Ramón Gutiérrez, es necesario considerar "el papel central del género y de la sexualidad en la creación y perpetuación de las desigualdades sociales" (Gutiérrez 1993: 10).

3. Tomar estado

Tanto desde la perspectiva de la doctrina eclesiástica como desde la del poder del Estado, el matrimonio se ha entendido como un pacto regulado por el derecho canónico y las leyes civiles. Desde una óptica social, el matrimonio también es un pacto, regulado por la moral de la familia, y que contiene una moral del amor familiar. En esa unión, el amor se hace presente como un regulador social, puesto que ese contrato sentimental se da entre individuos previamente civilizados y socializados. Confluyen en el matrimonio todo lo que la sociedad es y espera ser, a través de las funciones que a cada uno de los contrayentes se otorga en la formación de una familia. Los esposos, por lo tanto, no van solos ni tampoco deciden solos. En torno a este acto concurren toda una serie de circunstancias y tensiones que no siempre son fáciles de ver y, sobre todo, no se pueden trivializar dando o quitando el amor.

Al estudiar el matrimonio en América y, en nuestro caso, para tratar de explicar por qué en un determinado momento histórico fue necesaria una regulación matrimonial que se concretó en la extensión a los territorios americanos de la *Pragmática* de 1776, hay que referirse a la política seguida por el Estado colonial y la Iglesia, como las principales instituciones encargadas del control de los individuos. No hay que olvidar tampoco cuáles fueron los discursos sobre el matrimonio que modularon las concepciones que los individuos tenían sobre el mismo. Debemos estar atentos a cómo los términos básicos de estos discursos fueron cambiando de significado, bien fuera porque se le añadieron otros nuevos o porque cobraron en ellos una importancia jerárquica ciertas palabras que, si bien ya existían, no se aplicaban en el mismo orden.

Es necesario fijarnos en los cambios que se dieron en los mecanismos de control social, hasta llegar a la *Pragmática*, más que en las actitudes de padres e hijos hacia el matrimonio, que se mantuvieron bastante constantes, como demuestra el trabajo de Patricia Seed. Esta autora pone el énfasis en la evolución que siguieron en Nueva España las posiciones de la Iglesia y del Estado y las creencias y valores sobre el matrimonio (Seed 1991). En su recorrido histórico, la autora nos da una serie de

claves para entender los cambios que supusieron una reconceptualización tanto del honor cuanto de la voluntad de los contrayentes, construyéndose un nuevo código de comportamiento social que afectó a la esfera de las familias y al Estado colonial, arrastrando con ellos, pese a sus reticencias, a la Iglesia.

Para apreciar mejor los cambios que tuvieron lugar durante el siglo XVIII, hemos de retrotraernos al concilio de Trento (1545-1563), momento en el que se asienta la doctrina eclesiástica sobre el matrimonio que imperó tanto en América como en la península ibérica. Para fijar su doctrina, los asistentes al concilio (Jedin 1981) tuvieron que reunirse en sesiones largas y conflictivas, en las que definieron de manera precisa cuanto atañía a la unión de dos personas de diferente sexo en un acto que desde entonces sería público y sagrado. Para restringir a la jurisdicción eclesiástica todo lo referido al matrimonio, los padres conciliares tuvieron que esforzarse por determinar la naturaleza sacramental de este, que los textos sagrados no precisaban con claridad. Tres de los cánones tridentinos afirmaron que la unión conyugal era sagrada y de jurisdicción exclusiva de los tribunales eclesiásticos,³ distanciándose así de los luteranos, que entendían que las autoridades civiles eran las que debían ocuparse de los casos de conflicto entre esposos. El debate debe situarse en la dinámica de definición de preceptos enfrentados que caracteriza a Trento y, especialmente, en la búsqueda de argumentos para rebatir de manera fundada la posición luterana de la predestinación. El Concilio defendió la libre voluntad de los contrayentes; los esposos realizarían el contrato matrimonial mediante el consentimiento mutuo, y esa voluntad libre de las partes sería la condición esencial para que

³ "La gracia sacramental completa el amor natural, refuerza la unidad indisoluble del matrimonio y santifica a los esposos. Que el matrimonio en el Nuevo Testamento es un sacramento lo han enseñado siempre los santos Padres, los concilios y la tradición de la Iglesia universal. Contra esta doctrina personas ateas de nuestra época han propuesto de palabra y por escrito muchas cosas que son ajenas a la doctrina de la Iglesia Católica y a la costumbre existente desde los tiempos de los Apóstoles. Contra sus errores y herejías van dirigidos los siguientes cánones" (Jedin 1981: 241).

el matrimonio fuese válido.⁴ Por tanto, no era necesario el consentimiento paterno para que los hijos pudiesen realizar el acto matrimonial. Esta línea argumental del Concilio fue arduamente discutida por los obispos franceses partidarios de exigir el permiso paterno,⁵ mientras que la mayoría de los canonistas hispanos argumentaron a favor de la libre voluntad de los hijos.

El nudo gordiano radicaba en cómo respetar la libre voluntad de los contrayentes sin atentar contra la debida obediencia que, como también defendía la Iglesia, los hijos debían a sus padres. Para resolver el conflicto, los juristas y canonistas demostraron que en el momento de “tomar estado” Dios retiraba la sujeción paterna de los hijos (Barón y Arín 1732: 501-504), puesto que no se podía interferir en la voluntad o inclinación de una persona por otra, guiada por la mano divina. La Iglesia no consideraba el libre albedrío y la inclinación como el producto de una pasión, sino como muestras de la grandeza celestial.

La Iglesia especificó, además, que si las familias no podían obligar a los hijos a casarse contra su voluntad, tampoco podían imponer sanciones económicas sobre los desobedientes. En otras palabras, no podían desheredar a sus hijos. Finalmente, la obligación paterna de procurar “estado” a los hijos debía tener en cuenta que en aquellos matrimonios en los que faltaba la voluntad e inclinación de los contrayentes, corría peligro la procreación, la cual constituía, en definitiva, el fin último de la unión conyugal. La Iglesia intentó que las presiones paternas, físicas o económicas, no interfirieran sobre la libre voluntad: “más bien debe tolerarse la injuria que en esto se

⁴ El canon 3 afirmaba que los padres no tenían derecho a declarar inválido el matrimonio de sus hijos, siempre que este se hubiese contraído libremente, ante testigos, y que los contrayentes tuviesen más de 18 años —en el caso de los varones— o más de 16 en el caso de las hijas.

⁵ Esto explica que en Francia la aplicación de este canon fuese conflictiva.

hace à los padres, que el que la hija por temor de la desheredación se aparte del matrimonio".⁶

Es cierto que la posibilidad de que en el seno de las familias acomodadas se contrajeran matrimonios "inconvenientes" era, por otras razones, limitada. Sobre todo para las hijas, cuyas salidas estaban generalmente controladas y permanecían confinadas en sus casas, por lo cual no eran muchas las oportunidades que tenían de enamorarse de pretendientes no apropiados. Por otra parte, se influía en ellas enseñándoles y dándoles pautas de comportamiento acordes con su origen, y ellas mismas se convencían de que su destino era contraer nupcias con el designado por su familia.

De todas formas, la coerción existía; de ahí que tratadistas y confesores intentaran poner fin a las presiones sobre la voluntad de los jóvenes.⁷ Los tratados, como el de Torres Villarroel, alegaban que debía respetarse los matrimonios aunque fuesen secretos o clandestinos: "no es honesto y decentemente contraído pero no se debe anular aunque se haya hecho sin consentimiento por los menores de 25 años de edad [...] debe guardarse total libertad en el matrimonio y de ninguna suerte impedirse".⁸

Los representantes eclesiásticos generalmente protegieron a los hijos en aquellos casos en que su voluntad se enfrentó a los deseos de sus padres, aceptando los matrimonios secretos, prescindiendo de las amonestaciones,⁹ o aceptando el depósito

⁶ Torres Villarroel. *Tratado analítico sobre la cedula real de 10 de febrero del año 1575* [...]. Biblioteca del Palacio Real de Madrid, Manuscritos, 1429, f. 2.

⁷ Entre otros se puede consultar a Martín de Azpilcueta (1570), Enrique Villalobos (1682) y Antonio Machado Chávez (1646).

⁸ Torres Villarroel. *Tratado analítico sobre la cedula real de 10 de febrero del año 1575* [...]. Biblioteca del Palacio Real de Madrid, Manuscritos, 1429, f. 2.

⁹ Anuncio hecho desde el púlpito, en tres días sucesivos de fiesta, de que dos personas, de las cuales se daban los nombres, deseaban unirse en matrimonio. Además se requería a los feligreses para que diesen a conocer cualquier impedimento que anularía el matrimonio. Trento había dejado claro cuáles eran las posibles causas de nulidad matrimonial: impedimentos dirimentes (impotencia, ingreso en el sacerdocio, haber profesado los votos de castidad, poseer otra esposa / esposo vivo, estar por debajo de la edad de la

y custodia temporal de los hijos. La Iglesia se sirvió incluso de las autoridades civiles para proteger a los esposos, solicitando su ayuda cuando un caso conflictivo se presentaba ante los tribunales eclesiásticos. Las autoridades civiles sacaban entonces a los hijos de la casa paterna y los trasladaban a dependencias que estaban bajo la protección de la Iglesia, para que allí pudieran declarar libremente sus posturas.

Se puede decir, por lo tanto, que la Iglesia, en los territorios hispánicos y al menos hasta el siglo XVIII, fue aliada de las inclinaciones de los hijos a la hora de elegir cónyuge (Seed 1991: 219-251). Con el paso del tiempo, la Iglesia se hizo más rígida en sus exigencias de publicidad y presencia de testigos para que el contrato matrimonial no tuviese ningún tipo de impedimento. La Iglesia comenzó a sufrir presiones por parte de aquellos progenitores que buscaban denodadamente un mayor apoyo de las autoridades a sus deseos de “hacer un buen matrimonio”. Tal y como plantea Patricia Seed, si en los años iniciales de la colonización los padres carecían de razones con las que defender ante los tribunales su oposición al matrimonio de los hijos, con el paso del tiempo se fue volviendo aceptable la apelación a la desigualdad —sobre todo económica y, en América, también racial—, para impedir un matrimonio.

Es importante puntualizar que no se estaba produciendo un enfrentamiento encarnizado entre la doctrina de la Iglesia y los planteamientos de los padres de familia. Esta hubiera sido una dinámica imposible en la sociedad hispánica, profundamente católica. Tampoco puede plantearse la existencia de unos padres movidos únicamente por el interés material, frente a hijos heroicos luchando por el triunfo de su libertad. Pretendemos mostrar que la tendencia de la doctrina eclesiástica era la de favorecer la armonía entre las inclinaciones de unos y las preferencias de otros, pero de no llegarse a un acuerdo se inclinaba a favor de los jóvenes contrayentes, sobre todo porque en la

pubertad, no ser católico) y otros como la consanguinidad, relación espiritual (compadrazgo), ser un criminal, honestidad pública (era tener un compromiso público con un familiar de uno de los cónyuges); este segundo grupo de impedimentos iba encaminado a asegurar la libertad del acto por parte de los contrayentes, considerada primordial por parte de la Iglesia.

mayoría de los casos tras el matrimonio secreto habían existido relaciones sexuales. Se trataba de proteger la legitimidad de los posibles hijos y la honra sexual de las mujeres, salvaguardando también con ello el honor de las familias.

4. Comportamientos honorables

Una vez que hemos sintetizado la doctrina eclesiástica en cuanto al libre albedrío, trataremos de conjugar el factor del honor, en torno al cual se desarrollaba la postura paterna sobre el matrimonio.¹⁰ El deseo de las familias en torno a que los matrimonios de sus hijos no se produjeran con personas de inferior calidad cobraba en la colonia una enorme importancia, ya que de ello dependía la posición de privilegio de determinados grupos sociales. En América hispana, al código del honor castellano se añadían una serie de características y peculiaridades, fruto en gran medida de la importancia del factor racial en América.

“El honor es tal vez la más distintiva de todas las características culturales españolas”, señala Seed (1991: 87); y era a todas luces el gran signo de distinción social de los españoles. En el momento del matrimonio, había que tener también en cuenta este código de comportamiento que justificaba y guiaba las conductas de hombres y mujeres. En los primeros siglos de la colonización, a consecuencia de las características que el código del honor había ido cobrando durante la Edad Media, a la estima que una persona tenía por sí misma se unía de forma muy estrecha la que la sociedad le daba, dependiendo la una de la otra. La procedencia, la cuna, el rango o la posición carecían de importancia si no estaban acompañadas de virtud e integridad moral. Es importante tener muy presente que esta definición, en apariencia universal, no lo era tanto. Ese código del honor contenía una división de género en su definición,

¹⁰ Por otro lado, en los pleitos se aprecia que entre las razones expuestas por las familias para oponerse a los matrimonios no aparecen las de tipo económico hasta 1730; con anterioridad a ese año los argumentos eran de otra índole; se apelaba al honor y a la palabra dada (Seed 1991: 127-141).

que dotaba de comportamientos diferenciados a mujeres y hombres. La virtud de las primeras se medía en buena parte a partir de su comportamiento sexual, lo cual implicaba ser doncella antes del matrimonio y, después, guardar fidelidad absoluta. Sin embargo, el honor masculino venía dado por la manifestación de voluntad de lucha y de uso de la fuerza para defender la reputación. Esta conducta se plasmaba en el campo de batalla o en el comportamiento en los negocios comerciales. En definitiva, en las relaciones con los miembros de su mismo género, en el espacio que podríamos denominar *público*.

Más importante que la moral privada era el que los defectos no se hiciesen públicos; mantener el honor era preservar las apariencias, y si la virtud de una doncella se había perdido era papel del padre reparar el daño, casándola lo antes posible: la exposición de una mujer de la casa a la humillación pública suponía el descrédito de la familia. Los hijos sabían muy bien que los responsables de la restauración del honor trabajarían en colaboración y que padres, funcionarios públicos e Iglesia pondrían en marcha todos los mecanismos que conducían hacia la pronta solución del problema. Por tanto, el acto sexual era también un arma para los jóvenes que contravenían los deseos paternos.

En América, el honor adquirió un componente más: la elite social, generalmente blanca y descendiente de españoles, pugró por ser la única con honor, presuponiendo la carencia de este por parte del resto de los grupos. En el desarrollo de un pleito que refiere Bernard Lavallè, el abogado de Francisco Ribadeneyra, un cuarterón que se negaba a contraer matrimonio con la también cuarterona María Josepha de Campos por la facilidad con que ésta se le había entregado, argumentaba: “las de su color y calidad, para condescender con el gusto y apetito de los que las solicitan no an menester más pacto o promesa que ofrecerles alguna dádiva” (Lavallè 1999: 81).

El honor cataliza por tanto los argumentos de quienes confluyen en torno al matrimonio. Para la Iglesia, la voluntad era la base del matrimonio y se insistía en que el libre albedrío se realizaba en el contexto sagrado del matrimonio; para los jóvenes su inclinación era la expresión del amor, que por lo tanto

adquiría significado a través de la interpretación cultural de la voluntad que tenía su expresión social en el honor. Así, estos tres conceptos, honor, amor y voluntad, formaron parte de los patrones de comportamiento de aquellos que vivían en América hispana.

Las familias vieron entorpecidas sus aspiraciones por los tribunales eclesiásticos en la aplicación de la doctrina del libre albedrío, pero la presión y búsqueda de argumentos de la sociedad para que los padres pudiesen llevar a cabo sus deseos no cesó. Los cambios vinieron de la mano del discurso. La retórica desarrollada por las clases acomodadas en la primera mitad del siglo XVIII giró en torno a la desigualdad, construyendo un nuevo concepto del honor como *status* ligado a la posición social y a la riqueza. La posición de la familia crecía en importancia a la hora de elaborar un código de comportamiento, frente a la virtud moral de los contrayentes.

Así, esta acepción novedosa confería al honor una base de reputación social, y era la estima de los demás la base de comportamiento de los individuos. En el siglo XVIII el honor como reputación moral fue sustituido por el honor como cuna. Paralelamente, se restó importancia a la responsabilidad de los hombres en el cuidado primoroso de la virtud sexual femenina, quedando las mujeres como las principales responsables del cuidado de su virginidad antes del matrimonio. De esta forma, para anular compromisos que ya no se deseaban, resultaba más fácil argumentar el descuido de las mujeres hacia su virtud, triunfando por encima de la moralidad la posición y el bienestar de su familia. Era crucial mantener el legado familiar y trasladarlo al futuro con un matrimonio entre iguales, y para ello se relegaba los problemas de conciencia a un segundo plano.

Todo ello debe situarse en un contexto cambiante, en el que grupos enriquecidos, sobre todo a partir del comercio, reclaman un nuevo puesto dentro de la sociedad a la que aportan nuevos valores. En opinión de Pablo Macera, el ascenso de los grupos mercantiles en la sociedad peruana del siglo XVIII se inserta en un proceso de secularización y de relajación de la moral y de las costumbres (Macera 1977: 90), dentro del cual, pensamos, puede incluirse el descenso de la importancia del

honor entendido como virtud. Mientras que las viejas familias de abolengo aportaron una adecuada posición social, las familias adineradas supusieron un engrase necesario para mantener su modo de vida. Las uniones de dinero y linaje fueron un buen motor para incitar a los cambios necesarios en la legislación y en el comportamiento social. Algunos se resistieron a este ascenso y calificaron de desiguales las uniones entre la aristocracia y los grupos enriquecidos a partir de las actividades mercantiles, reclamando incluso del gobierno colonial una mayor atención a aquella, como única forma de mantener los patrimonios y las familias importantes del virreinato. No obstante, cuando en la *Pragmática* se haga referencia a los matrimonios desiguales, generalmente no será para designar a este tipo de enlaces, que finalmente unía a sectores —por uno u otro motivo— privilegiados.

Estos cambios sociales y de mentalidad contribuyeron a que la Iglesia se viera sola en su defensa de la libre voluntad de los contrayentes. Cada vez con mayor asiduidad, los padres pudientes acudían a los tribunales civiles, consiguiendo que estos presionaran sobre las decisiones de los eclesiásticos. Tal como hemos indicado, los jueces de la Iglesia necesitaban de los oficiales reales para hacer efectivas sus decisiones de depósitos y para contrarrestar las presiones paternas, pero en el transcurso del siglo XVIII las autoridades de la Corona se volvieron más exigentes, solicitando una serie de requisitos antes de actuar. De esta forma, ayudaban indirectamente a los padres, que contaban con más tiempo para presionar sobre la voluntad de los hijos, llegando incluso a encerrarles y así impedir que acudiesen a declarar al tribunal eclesiástico. Otra forma de complicar el proceso consistió en obligar a los litigantes a que se desplazasen ellos mismos hasta los tribunales, encareciendo con ello considerablemente el proceso. Obviamente estas disposiciones favorecían a la parte pudiente, la única capaz de llegar al final del proceso, consiguiendo así su propósito, a la vez que restaban capacidad de intervención a la Iglesia. La mayor debilidad de las instituciones eclesiásticas se tradujo también en el descenso de los matrimonios secretos y en la mayor utilización del depósito. No se estaba infringiendo la doctrina eclesiástica,

sino que se otorgaba menos dispensas a la falta de publicidad y de presencia de los testigos en el enlace. Se ganaba tiempo y ello era crucial para la causa paterna.

La sensación en las colonias era la de que la Iglesia no jugaba ya un papel tan importante a la hora de encauzar adecuadamente los sentimientos de los hijos. Los padres eran los únicos capaces de apaciguar sus deseos y pasiones, ya que no discernían ni actuaban conforme a la razón, sin advertir el riesgo de futuros conflictos que un matrimonio desigual casi siempre conllevaba. El amor, se afirmaba cada vez con más frecuencia, era un sentimiento irreflexivo y tortuoso que no aportaba nada bueno a los jóvenes. La concepción de la inclinación amorosa como pasión —y, por tanto, pecaminosa— y como sentimiento alejado de la razón tendría una gran aceptación a lo largo del siglo XVIII, imponiéndose la idea de que la sociedad, al igual que un cuerpo físico, debía regirse por normas racionales para su buen funcionamiento. Paralelamente, la Ilustración creó un ideal de armonía matrimonial basado en el amor conyugal, que tenía en cuenta las inclinaciones y la igualdad no solo en calidad sino también en edad, sopesando la importancia de la valía personal, en detrimento de las virtudes de la sangre y de la posición familiar. Se buscaba crear un comportamiento social que contribuyese a una sociedad más dinámica, en la que los méritos y los logros individuales también se tomaran en cuenta a la hora de elegir al cónyuge “razonable”.¹¹

5. Matrimonios desiguales: turbación del Estado

Tal como se señala en el preámbulo de la *Pragmática* y en la cédula real que la extendía a Indias, Carlos III legisló sobre la problemática de los matrimonios a petición de las elites, primero hispanas y luego americanas. Se reconocía con ello la exis-

¹¹ En este sentido la literatura contribuyó a la creación de un modelo de comportamiento social diferente, denunciando las atrocidades y problemas que se producían en los hogares cuando los esposos no se tenían ningún afecto. Así, las obras literarias y de teatro trataban estos ideales; por ejemplo, *El sí de las niñas* de Leandro Fernández Moratín.

tencia de determinadas dinámicas sociales que estaban haciendo peligrar el orden estatal. Un año antes de la promulgación de la *Pragmática*, a petición del monarca, una junta de ministros exponía su opinión sobre las medidas a tener en cuenta para evitar los matrimonios desiguales. La necesidad de un instrumento legal que impidiera la unión entre “personas de esfera y condición muy desigual” se justificaba de la siguiente forma:

[...] sobre obscurecerse con este desorden el esplendor y lustre de las familias más nobles, se encienden entre ellas rencores, enemistades y pleitos interminables por que trascienden a los sucesores y descendientes, se turba el buen orden de la república, se perjudica al Estado y se siguen las funestas consecuencias que es ocioso explicar porque las está demostrando la experiencia con frecuentes ejemplares. (Konetzke 1962: 3, 1, 401)

El monarca advertía, además, que “habiendo llegado a ser tan frecuente el abuso de contraer matrimonios desiguales los hijos de familias, sin esperar el consejo, y consentimiento paterno [...] resultan la turbación del buen orden del Estado” (Konetzke 1962: 3, 1, 438).

El acatamiento de la obediencia paterna triunfaba así sobre la voluntad libre de los hijos. No obstante, se recomendaba a los progenitores que fueran prudentes y no violentaran en exceso los deseos de sus hijos. Se buscaba la concordia, y solo razones justificadas podían oponerse a la elección de sus hijos,

[...] pues ha manifestado la experiencia, que muchas veces los Padres, y Parientes, por fines particulares e intereses privados, intentan impedir, que los hijos se casen, y los destinan à otro estado contra su voluntad y vocación y se resisten à consentir en el Matrimonio justo, y honesto, que desean contraer sus hijos, queriendolos casar violentamente con persona, á que tienen repugnancia, atendiendo regularmente mas à las conveniencias temporales, que à los fines, para que fuè instituido el santo Sacramento del Matrimonio. (Konetzke 1962: 3, 1, 409)

Un matrimonio movido únicamente por la conveniencia de los padres, a disgusto de los interesados, resultaba también contrario a los intereses del Estado. Nos referimos, evidente-

mente, a la necesidad de aumentar la población, uno de los grandes problemas a los que se hacía frente por entonces. La riqueza de una nación venía determinada por su población; si el matrimonio causaba verdadera aversión no daría los frutos deseados. El deseo de mantener la preeminencia social no podía, por ejemplo, justificar un matrimonio con una diferencia de edad demasiado acusada. Se advertía a los padres que tan solo debían oponerse en el caso en que la elección de los hijos "ofendiese gravemente al honor de la familia, ó perjudicase al Estado". Para las familias se trataba entonces de demostrar que el elegido ofendía el honor familiar. Una vez más las claves estaban en el honor, aunque concebido ahora de manera diferente.

El monarca deseaba poner orden en una situación altamente delicada que, se reconocía, estaba creando conflictos, perjudicando el desenvolvimiento de una sociedad que pretendía ser armoniosa. La *Pragmática*, aunque era innegable que otorgaba un gran poder a los padres, también intentaba convencer a los progenitores de que tanto el rechazo como las pretensiones de unos y de otros debían circunscribirse al orden imperante. Se venía elaborando una nueva antropología del amor para todos, en la que se fomentaba la inclinación entre iguales y se rechazaba ese sentimiento entre los desiguales. Los primeros eran alabados y buscados; a los segundos se les "demonizaba" y prohibía.

No se debe leer la *Pragmática* como un texto a disposición de los intereses de los padres. También el rey y sus consejeros trataron de evitar los desórdenes producidos por los excesos de los padres en su voluntad de conseguir un buen matrimonio: graves problemas de moralidad, amancebamientos, proliferación de hijos ilegítimos y mantenimiento de una doble conducta. Se tenía a la esposa adecuada, pero se mantenía como amante a la mujer deseada o amada. Todos estos desarreglos fueron también denunciados en el "siglo de las luces":

[...] el amancebamiento [...] es allí casi general entre las personas solteras, y sus resultas procrearse una gran multitud de hijos ilegítimos que abandonados por cualquiera de las muchas causas que pueden romper la amistad de sus corrompidos padres acre-

cientan incesablemente el número de los miserables y de los malhechores. (Konetzke 1962: 3, 1, 660)¹²

En el Perú, al igual que en el resto de los territorios americanos controlados por la Corona española, se añadía el problema racial; la desigualdad era concebida, fundamentalmente, sobre la base del color de la piel. Desde los inicios de la colonización este factor había sido esgrimido como impedimento social para el matrimonio entre unos y otros. El paso del tiempo y la convivencia de razas no hicieron más que exacerbar el problema. La conformación de una elite social, económica y política necesitó justificar su preeminencia sobre una gran masa de población, en la mayoría de los casos descontenta y explotada. Ser blanco era sinónimo de ser rico, aceptado, y símbolo de rancio abolengo. Las alianzas matrimoniales sirvieron para crecer económicamente y para mantener la pureza racial en las familias. Así, el texto normativo dictado por Carlos III para América en 1778 era la culminación del largo proceso que se venía gestando desde épocas anteriores. La desigualdad fue leída en América en el sentido de rechazo a las mezclas, y suponía por tanto la posibilidad de conservar la posición económica y sobre todo la social, en clave de linaje, frenando el ascenso de las castas (Stolcke 1992).

La mayoría de los historiadores, tanto americanos como europeos, coinciden en que la clave de interpretación específica en las colonias del texto de la *Pragmática* fue el componente racial. Los padres tenían ahora en sus manos mucha más capacidad de coerción sobre sus hijos. Si la violencia había sido ya comúnmente usada para influir en los hijos (Lavallè 1999: 32-66), ahora se daba también la posibilidad de privarles de la herencia familiar.

Sin embargo, aunque en América el tema racial era lo que confería a la *Pragmática* su especificidad, hemos de señalar que cuando se examinan los argumentos esgrimidos por los padres

¹² Corresponde la cita a la representación del misionero capuchino fray Mariano de Junqueras para reformar las costumbres relajadas del Perú, recogida por el Consejo de Indias.

en los disensos matrimoniales, la desigualdad racial no aparece en tan alto porcentaje como sería de esperar. Para México, Patricia Seed habla de un 28% de casos de oposición por parte de las familias a los matrimonios, presentados ante la Audiencia, en los que se apeló a la desigualdad racial, frente al 70 % que alegaba cuestiones económicas (Seed 1991: 255). El estudio de Bernard Lavallè para el Perú sugiere que la utilización que hicieron las familias de la *Pragmática* no tuvo como objeto únicamente el impedir matrimonios interraciales, escondiéndose tras sus argumentos cuestiones económicas (Lavallè 1999: 113-136).

Debe puntualizarse, sin embargo, que la cuantificación no lo dice todo, puesto que el prejuicio racial existía de forma común y cotidiana. Era una cuestión tan interiorizada, sobre todo por los grupos de la elite, que no aparecía explícitamente ante los tribunales.

La clave de la cuestión seguía estando en el concepto de honorabilidad, ahora con acepciones económicas que implicaban a la vez cuestiones sociales. El linaje implicaba también pureza de sangre, y podemos afirmar que el matrimonio, tras la *Pragmática*, se convirtió en mayor medida en una cuestión de rentabilidad económica; lo racial se mantenía como una constante, aunque no tuviera un reflejo en los datos.

Los factores de orden económico y social cobraban, en cualquier caso, cada vez más importancia. Se gestaba una identidad en torno a cuestiones que, si bien arrastraban un peso histórico importante, deben ponerse en relación con la nueva situación de una sociedad que se cimentaba en la preeminencia económica, que llevaba también aparejada la raza, el honor y la posición social. Tan solo un grupo reducido cumplía con todos los requisitos exigidos para hacer un buen matrimonio.

El reto que tuvo que enfrentar la *Pragmática* fue el de restar influencia a la Iglesia en la configuración del orden familiar —sin disminuir la autoridad eclesiástica—, impidiendo que aquella siguiera defendiendo una “mal entendida libertad del matrimonio absoluta y limitada sin distinción alguna de personas” (Konetzke 1962: 3, 1, 401). El orden racional que se re-

quería para la sociedad suponía una división de esferas entre el poder civil y el eclesiástico.

La *Pragmática*, buscando la armonía, solicitaba a los eclesiásticos que cumplieran con escrupulosidad lo establecido por Trento sobre la obligatoriedad de las proclamas, y que pusieran “el mayor cuidado y vigilancia en la admisión de esponsales y demandas a que no precediera este consentimiento”. La ambigüedad de este punto, en el que no se establecía explícitamente la prohibición a los tribunales eclesiásticos de admitir las demandas de esponsales —sino que más bien se solicitaba el mayor celo a la Iglesia en el cumplimiento del espíritu de la *Pragmática*—, provocó dudas entre los párrocos a la hora de admitir o no las demandas que, evidentemente, se siguieron presentando.

El obispo de Cuba en 1780, frente a la actitud de la audiencia de Santo Domingo, que parecía inclinarse por que los eclesiásticos admitieran las demandas de esponsales, antes de que pasaran al gobierno civil, estableció un reglamento, aprobado por el rey en 1783, en el que se disponía que no admitiesen los tribunales eclesiásticos las demandas de esponsales, presentadas por hijos de familia o contra ellos, sin que presentaran o el consentimiento de quienes debían prestarlo o la declaración de irracionalidad del disenso paterno (Konetzke 1962: 3, 1, 509-515). La legislación emanada para las Indias evolucionó en el mismo sentido, aunque más despacio y a ritmos diferentes según el espacio geográfico. En 1788, el Consejo debatió, dividido en sus opiniones, sobre la conveniencia de extender el reglamento del obispo de Cuba a toda América (Rípodas 1977: 278-280).

En la redefinición de la naturaleza de los esponsales estaba la clave para asegurar el total cumplimiento del espíritu de la *Pragmática*. La concepción de las promesas de esponsales como contrato civil facilitaba a la Corona su intervención, puesto que en ellas no confluía, a diferencia de lo que sucedía con el matrimonio, la dignidad del sacramento. El tratamiento de los esponsales podía, por tanto, ser similar al que se otorgaba a otros contratos que los menores, por su “situación débil y defectuosa”, no debían realizar sin el consentimiento paterno. Mucho

menos podían actuar sin atender al consejo de sus tutores en un contrato como el de los esponsales, del que dependía “la felicidad o infelicidad de toda la vida, el decoro y honor de las familias, y el sosiego y tranquilidad del estado”.¹³ Podía el monarca, por tanto, establecer las reglas y formas en que debían realizarse estos contratos para asegurar su éxito, y declararse nulos los esponsales por incumplimiento del reglamento emanado de la autoridad política, aunque hubiera tenido lugar un juramento previo, y hasta en el caso de que se hubiese cometido estupro.

A pesar de que en 1798 todavía el Consejo de Indias manifestaba sus dudas, tal vez influido por el alto índice de ilegitimidad que arrojaba América, en 1803 finalmente se establecía que ningún tribunal civil o eclesiástico pudiera admitir demandas de esponsales que se hubieran celebrado sin el consentimiento paterno o el de quien tuviera que otorgarlo, además de requerirse que dichos esponsales contaran con escrituras públicas (Rípodas 1977: 279-280).

La costumbre de atender las demandas de esponsales y la concepción sagrada de la promesa de matrimonio, que hasta entonces había funcionado, debió crear los mayores escrúpulos entre los religiosos, acostumbrados a atender unas demandas que venían en muchos casos a solucionar situaciones de concubinato, ilegitimidad o uniones ilícitas que no deseaban entre sus feligreses. Para solucionar las supuestas dudas de un párroco sobre si debían impedir los matrimonios desiguales en los que los contrayentes no contaran con la conformidad paterna, pero hubieran realizado ya esponsales con juramento de cumplirlos, el Dr. Tembra (1752),¹⁴ en buena prueba de que una parte del clero estaba dispuesta a colaborar con la Corona, elaboró un escrito en el que ofrecía los fundamentos teóricos rega-

¹³ Joseph García de León y Pizarro. *Voto Particular del Illmo. Señor Don Josef García sobre la necesidad de dar providencia en el punto de esponsales de hijos de familia contrahidos sin el consentimiento*. 1788. Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Miscelánea de Ayala, Manuscritos, 2878, f. 54.

¹⁴ Creemos que este documento no está fechado adecuadamente; por la argumentación y discusión que se sostiene en él parece atiende a fechas posteriores a la *Pragmática* de 1778.

listas implícitos en la *Pragmática*. Su texto refleja, además, los supuestos que en América justificaban algunos controvertidos aspectos de la norma.

El punto más controvertido era el de qué hacer cuando de los compromisos adquiridos se derivaban la pérdida de virginidad de la mujer o el nacimiento de hijos. La Iglesia tradicionalmente había tendido a proteger en esas circunstancias a las mujeres, obligando a los varones a cumplir sus promesas de matrimonio. La solución que para este supuesto ofrecía Tembra, además de incidir en la nulidad de las promesas que en todo caso no obligaban ya a nada, era ponderar qué perjuicio era mayor: si el que se hacía a la muchacha o el que resultaba de un matrimonio indigno. En caso de que quien hubiera hecho la promesa que ahora se declaraba nula, careciese de caudal con que compensar a la doncella, establecía Tembra diferentes soluciones según el cariz de la desigualdad:

[...] si la desigualdad se verifica, solo en la edad, o del caudal, como un niño con una mujer mayor, de un rico con una pobre o aunque sea en la calidad, no es tan noble; de un mayorazgo, con una doncella pobre, limpia y honesta, y otras semejantes: entonces no puede el juez impedir el cassamiento, ni los padres de los promitentes tienen derecho alguno de embarazarlo: por que deve, en todo rigor de justicia cumplirse lo prometido, y compensarse el daño causado, en el modo que lo pidiere la doncella violada; pues ningun derecho sufre que quede con su agravio miserablemente perdida [...] pero si la doncella violada, vajo de palabra de matrimonio, fuesse de tan inferior condicion, que cause mayor deshonrra a su linage con su casamiento, que la que ella padeciesse con quedar violada; como si un duque, un conde, un marques, un caballero de eminente nobleza, huviera violado a una mulata, a una china, a una coyota, a una hija de un verdugo, de un carnicero, de un zurrador, de un afrentado, o de otro qualquier padre afrentado, infame despreciado, o abatido; y no tuviesse con que dotarla, por estar perdidas sus rentas, o por otro motivo de pobreza. En este caso, ni de vera cassarse con ella, ni dotarla.[...] devemos escoger el menor daño: y quien no conoce, que es mucho menor daño, el que padeciera una mulata, coyota, indigna, e infame con quedarse violada; que el que se ocasionara a un cavallero, un Título, o un Mayorazgo,

cassandose con ella pues aquel es un daño de una persona particular, que en ella se queda, sin perjuicio de la republica, pero este fuera un perjuicio tan grande, que denigrara toda una noble familia, deshonorara una persona publica, infamara o manchara todo un linaje noble, y destruiera una cassa que es lustre y blason de la republica.¹⁵

Probablemente, la conexión que el escrito establece entre el malestar de las familias y el orden del Estado deba entenderse en un contexto de emergencia de nuevos grupos, de inestabilidad de antiguos valores y alza de otros nuevos que concurren ahora a establecer nuevas jerarquías. A la mayor armonía entre riqueza y posición social que parece caracterizar al siglo XVIII, se unía el creciente mestizaje¹⁶ que desdibujaba aún más los antiguos *status* coloniales, produciendo temor a quienes aún se apoyaban, para afianzar su posición, en antiguas consideraciones.

En lo que atañe a la sociedad peruana, deben tenerse en cuenta los procesos sociales desarrollados en su interior desde las primeras décadas del siglo XVIII, mencionados en *Estado político del Perú* de Victorino Montero (1742), en el *Voto consultivo* de Bravo de Lagunas (1761), en la memoria de gobierno del marqués de Castelfuerte (1736) o en el *Drama de dos palanganas* (1776 [1776]) atribuido a Francisco Antonio Ruiz Cano, marqués de Soto Florido.

La *Pragmática* habría sido entonces una respuesta de la sociedad ante las transformaciones y la movilidad social a la que se asistía, revelando rígidas jerarquías en su composición que no permitían la incorporación de los cambios, sin correr ellas

¹⁵ Joseph Tembra. *Dictamen del Dr. Joseph Tembra acerca de la consulta que se le hizo, sobre si el cura o cualquier juez eclesiástico puede o debe impedir los matrimonios entre consortes desiguales [...]*. 1752. Teacachamalco. Biblioteca Nacional de Madrid, f. 7v.-8r.

¹⁶ En el caso de Lima nos puede dar alguna pista la comparación entre la composición de la población por etnias que había en 1700 frente a la que se contabilizaba en 1790. Lo más significativo es el descenso de la población blanca, que de un 56.6 por ciento pasa a un 38.1, frente al aumento del resto de las castas. El número de indios ha descendido también, y por contra el de mulatos ha pasado de un 9.7 a un 12.1 por ciento.

mismas el peligro de desaparecer.¹⁷ Desde una perspectiva de género, esos cambios sociales estaban reflejando también quiebras dentro de los hogares que afectaban la autoridad paterno-marital.

Las denuncias de los viajeros y moralistas de la época sobre el exceso de divorcios son presentadas como el producto de la pérdida de las buenas costumbres, que debían restaurarse (Mó Romero y Rodríguez García 2000: 313-323). Los peruanos, al final de la centuria, claman en torno a los desórdenes familiares que agitan sus hogares. De tales desmanes se responsabilizaba fundamentalmente a las mujeres.

El *Mercurio Peruano* da buena cuenta del temor que producía a sus redactores la introducción de nuevos valores en la sociedad peruana (Mó Romero y Rodríguez García 1999: 275-289). Al igual que sucede con la *Pragmática*, el espíritu ilustrado del periódico se movía dentro de unos límites, más allá de los cuales podía ponerse en peligro el orden establecido. La mayor parte de los artículos que se ocupan del orden doméstico tienen como objeto reafirmar la autoridad paterna y denunciar las pautas de comportamiento diferente que las mujeres estaban planteando en sus hogares. No hemos de olvidar que hacia fines del siglo XVIII las propias mujeres estaban presionando para adquirir posiciones diferentes dentro del seno familiar. Intentaban, allí donde les era posible, poner de relieve que para ellas el matrimonio y, sobre todo, las relaciones con el esposo debían basarse en una reelaboración de las viejas concepciones. El nombre otorgado a una de ellas, *Democracia*, o la implantación del tuteo en el hogar como costumbre innovadora adquirida por las mujeres, revela la relación que se establece entre la introducción de nuevas ideas y la alteración del orden familiar, que se traduce en la desobediencia al *pater familias* por parte del conjunto de los miembros de la familia. En el Perú, donde el ámbito doméstico era compartido por otros grupos, como

¹⁷ Señala Susan Socolow que la reacción de una sociedad a los matrimonios considerados desiguales es una buena muestra de la capacidad de adaptación de esa sociedad a la movilidad social y un buen indicador de la rigidez o apertura de un determinado sistema social (Socolow 1989: 209).

indios o negros, el temor estribaba en que esa alteración de las jerarquías se tradujera en un desorden general: “Maria [la criada negra del supuesto padre de familia que traslada sus preocupaciones a los lectores] es la que manda en la casa, todos los criados la obedecen y acatan más que a mi muger, y a mi mismo: hace lo que le da la gana”. La solución radicaba en un reforzamiento de la autoridad del *pater familias*, como ya se había planteado en la *Pragmática*, y una redefinición de la función de las mujeres. Confinadas entre las cuatro paredes del hogar, pero responsables —mediante la recuperación de las buenas costumbres y la educación de los hijos— del bienestar general de la sociedad, las mujeres serán a partir de ahora las principales guardianas de su sexualidad y del honor familiar, y también las encargadas —relegadas al hogar— de armonizarlo para contribuir al bienestar general de la sociedad (Mó Romero y Rodríguez García 1999: 275-289).

Bibliografía

- ARIÈS, Philippe y Georges DUBY
1990 *Historia de la vida privada*. 10 vols. Buenos Aires: Taurus.
- AZPILCUETA, Martín de
1570 *Manual de confesores y penitentes*. Valladolid.
- BARÓN Y ARÍN, Jaime
1732 *Luz de la fe y luz de la ley*. Madrid.
- BRAVO DE LAGUNAS, Pedro Joseph
1761 *Voto consultivo que ofrece al excelentísimo señor don Joseph Antonio Manso de Velasco*. Lima.
- BURGUIÈRE, André
1988 *Historia de la familia*. 2 vols. Madrid: Alianza Editorial.
- BRUNNER, Otto
1991 *Estructura interna de occidente*. Madrid: Alianza Universidad.

COSAMALÓN, Jesús

1999 *Indios detrás de la muralla. Matrimonios indígenas y convivencia inter-racial en Santa Ana (Lima, 1795-1820)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

CHARTIER, Roger

1992 *El mundo como representación. Estudios de historia cultural*. Barcelona: Gedisa.

ELIAS, Norbert

1987 *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

FARGUE, Arlette

1982 "Homme et Femme: Un Conflit qui Traverse la Bibliothèque Bleue". Introducción a *Le miroir des femmes*. París: Montalba.

FERRANTE, Laura, Maura PALAZZI y G. POMATA (eds.)

1988 *Ragnatelli di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*. Torino: Rosenberg & Sellier.

FLORES GALINDO, Alberto y Magdalena CHOCANO

1984 "Las cargas del Sacramento". *Revista Andina* 2. 2: 401-423. Cuzco.

FOZ Y FOZ, Pilar

1981 *La Revolución pedagógica en la Nueva España: 1754-1820*. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo.

GONZALBO, Pilar

1987 *Las mujeres en la Nueva España: educación y vida cotidiana*. México D.F.: Colegio de México. Centro de Estudios Históricos.

GUTIÉRREZ, Ramón

1993 *Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron. Matrimonio y sexualidad en Nuevo México (1500-1846)*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

KONETZKE, Richard

1962 *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispano América, 1493-1810*. 3 vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

JEDIN, Hubert

1981 *Historia del Concilio de Trento*. Pamplona: Universidad de Navarra.

LAVALLÉ, Bernard

1999 *Amor y opresión en los andes coloniales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Ricardo Palma e Instituto Francés de Estudios Andinos.

LAVRIN, Asunción

2000 "Historiografía de la mujer y el género en Hispanoamérica colonial: pasado, presente y futuro". En Pilar Pérez Cantó y Elena Póstigo Castellanos (eds.). *Autoras y protagonistas. Primer encuentro entre el Instituto Universitario y la New York University en Madrid*. Madrid: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 159-192.

LAVRIN, Asunción (ed.).

1989 *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln y Londres: University of Nebraska Press.

MACERA, Pablo

1977 "El probabilismo en el Perú". En *Trabajos de historia*. 4 vols. Lima: Instituto Nacional de Cultura, 2: 75-137.

MACHADO CHÁVEZ, Antonio

1646 *Perfecto confesor y cura de almas*. Madrid.

MÓ ROMERO, Esperanza y Margarita Eva RODRÍGUEZ GARCÍA

1999 "Mujeres y patriotas en el Perú de finales del XVIII". En Margarita Ortega, Cristina Sánchez y Celia Valiente (eds.). *Género y ciudadanía. Revisiones desde el ámbito privado*. Madrid: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 275-289.

2000 "Divorcio y conflicto social en el Perú del siglo XVIII". En Pilar Pérez Cantó y Elena Póstigo Castellanos (eds.). *Autoras y protagonistas. Primer encuentro entre el Instituto Universitario y la New York University en Madrid*. Madrid: Instituto Universitario de Estudios de la Mujer. Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 313-323.

MONTERO, Victorino

1742 *Estado político del Perú*. Lima.

- MORANT, Isabel
1995 "El sexo de la Historia". *Ayer*. 17. Madrid.
- MORANT DEUSA, Isabel y Monica BOLUFER PERUGA
1988 *Amor, matrimonio y familia*. Madrid: Síntesis.
- MURIEL, Josefina
1995 *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- RÍPODAS, Daisy
1977 *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- RIZO-PATRÓN, Paul
1989 "Familia noble en la Lima borbónica: patrones matrimoniales y dotales". *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. 16: 265-302. Lima.
- RODRÍGUEZ SÁEZ, Eugenia
2000 *Hijas, novias y esposas. Familia y violencia en el valle central de Costa Rica (1750-1850)*. San José de Costa Rica: EUNA.
- ROSAS, Claudia
1999 "Educando al bello sexo: la mujer en el discurso ilustrado". En Scarlett O'Phelan (ed.). *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica*. Lima: Instituto Riva-Agüero.
- RUÍZ CANO, Francisco Antonio
1976 [1776] *Drama de dos palanganas Veterano y Bisoño*. Valencia North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures. Texts, Textual Studies and Translations, Number 15.
- SEED, Patricia
1991 *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*. México D.F.: Alianza.
- SOCOLOW, Susan M.
1989 "Acceptable Partners: Marriage Choice in Colonial Argentina, 1778-1810". En Asunción Lavrin (ed.). *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln y Londres: University of Nebraska Press, 209-251.

STOLCKE, Venera

1992 *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid: Alianza.

STONE, Lawrence

1990 *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra, 1500-1800*. México
D.F.: Fondo de Cultura Económica.

VILLALOBOS, Enrique

1682 *Suma de la teología moral y canónica*. Madrid.