

Pilar Gonzalbo Aizpuru

# FAMILIA Y ORDEN COLONIAL



EL COLEGIO DE MÉXICO







## FAMILIA Y ORDEN COLONIAL

**CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS**

# FAMILIA Y ORDEN COLONIAL

*Pilar Gonzalbo Aizpuru*

*Open access edition funded by the National Endowment  
for the Humanities/Andrew W. Mellon Foundation  
Humanities Open Book Program.*



*The text of this book is licensed under a Creative  
Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives  
4.0 International License:*

*<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>*



EL COLEGIO DE MÉXICO

301.420972

G6431f

Gonzalbo Aizpuru, Pilar.

Familia y orden colonial / Pilar Gonzalbo Aizpuru. --  
México, D.F. : El Colegio de México, Centro de Estudios  
Históricos, 2005, c1998.

320 p. ; 22 cm.

ISBN 968-12-0859-5

1. Familia -- México -- Historia -- Colonia, 1540-1810.
2. Matrimonio -- México -- Historia -- Colonia, 1540-1810.

Portada de Mónica Diez-Martínez

Composición digitalizada de litografía de Miguel Cabrera, y Anónimo del  
siglo XVIII

Primera reimpresión, 2005

Primera edición, 1998

D.R. © El Colegio de México, A.C.

Camino al Ajusco 20

Pedregal de Santa Teresa

10740 México, D.F.

[www.colmex.mx](http://www.colmex.mx)

ISBN 968-12-0859-5

Impreso en México

## ÍNDICE

Presentación	9
Introducción	13

### PRIMERA PARTE EL ORDEN INTOLERABLE

Introducción	23
1 La flexibilidad de las normas	29
El matrimonio de derecho natural	30
Los problemas de la poligamia	35
Los nuevos matrimonios	39
Tradiciones locales y autoridad colonial	43
2 Las contradicciones de las normas	49
Tradición y modernidad	49
La difícil libertad	55
Los conflictos de la convivencia	64
Los intereses materiales	70
3 Las normas inaplicables	77
El disimulo ventajoso	77
La defensa de proyectos irrealizables	82
La inconveniente severidad	88
Los consejos de la moral cristiana y el imperio del sentido común	92

### SEGUNDA PARTE HISTORIAS DE FAMILIA Y FAMILIAS SIN HISTORIA

Introducción	99
4 La reconstrucción del hogar perdido	101
La casa poblada	104
Paisanaje y parentesco	111
La nueva aristocracia	117
Los pueblos vacíos	122

5	Poder y prestigio familiar	127
	La honra de los oficios	129
	En la tierra como en el cielo	136
	Los bienes terrenales	144
6	Los recursos familiares de adaptación	155
	Las uniones canónicas	159
	Las vicisitudes del nacimiento	175
	La precaria dicha familiar	183
7	De canela y ébano	193
	Génesis y decadencia de una mentalidad	195
	De costa a costa	201
	Las cifras de la vida familiar urbana	208
	La familia en venta	218

### TERCERA PARTE

#### EL DESORDEN DE UNA SOCIEDAD ORDENADA

	Introducción	223
8	Las dudas sobre la capacidad ordenadora de la familia	225
	El honor criollo en entredicho	225
	Los signos del desorden	227
	El orden en el matrimonio	241
	Piedad barroca y oscilaciones demográficas	245
9	Hacia un nuevo orden	259
	El trastorno del modelo urbano	259
	Los conflictos familiares	267
	La difícil convivencia doméstica	273
	Consideraciones finales	293
	Siglas y Referencias	301
	Bibliografía	303

## PRESENTACIÓN

Siempre puede pecar de petulante la presentación de un trabajo propio, y aún más si se incurre en la muy barroca y falsa modestia de quitar todo mérito al texto anticipadamente, acaso curándose en salud de futuras críticas. Aun así, me atrevo a correr el riesgo, no para hablar de mi trabajo, sino para anteponer el compromiso de recordar a quienes de algún modo, con intención o sin ella, compartieron conmigo esta tarea. Sus críticas o su aprobación, sus ideas y sus comentarios, han influido en las siguientes páginas. Creo que este trabajo, de mi exclusiva responsabilidad pero no absolutamente individual, como sucede con tantos otros, puede ser de utilidad para quienes se interesan por la historia social de la época colonial; es un paso más —no ha sido el primero y seguramente no será el último—, en este atractivo camino que estamos haciendo los que transitamos por los temas de la vida privada.

Cuando comencé a trabajar en este libro, o más precisamente, cuando lo pensé, a partir de fragmentos deshilvanados de investigaciones parciales, era poco lo que se sabía acerca de la familia colonial, y en general de la familia mexicana, su estructura y sus costumbres, en cualquier época de nuestro pasado; algo conocían los especialistas, y lo expresaban en congresos y seminarios, pero aún era poco lo que se había publicado. El Seminario de Historia de las Mentalidades del INAH había realizado un valioso esfuerzo por resaltar la importancia del tema y había dado a conocer brillantes retazos de lo que pudo haber sido, y seguramente será en el futuro, un amplio panorama de la mentalidad del México virreinal. La formación conceptual y la brillantez personal de Solange Alberro y Serge Gruzinski dieron al seminario un impulso duradero y un enfoque decididamente moderno. Ciertamente era un buen comienzo, pero lejos de cerrar puertas, eran muchas las que abría y mucho el material disponible para quienes buscábamos caminos alternativos. Con sus logros y sus limitaciones, sus publicaciones contribuyeron a inspirar nuevos temas de investigación y sus encuentros dieron oportunidad de dialogar, discutir y reflexionar.

En 1989 se reunió en El Colegio de México el primer Coloquio Internacional de Historia de la Familia, referido, en aquella ocasión, exclusivamente a la Nueva España. Por las mismas fechas comencé a reunir el Seminario de Historia de la Familia del Centro de Estudios Históricos, con

la valiosa cooperación de Cecilia Rabell y el generoso apoyo del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México; nos aplicamos a una triple tarea que incluía orientación teórica, investigación documental y publicación de textos inéditos. Lo más destacable de estas ediciones son los volúmenes colectivos que reúnen textos de investigadores de diversos países e instituciones, relativos a cualquier región y momento del mundo iberoamericano.<sup>1</sup> Todos los artículos tenían en común la preocupación por la familia como eje de la vida social, ya desde la perspectiva de estructuras y organización, ya desde la de costumbres y valores.

Un segundo congreso, en 1993, mostró la misma voluntad de apertura que estaba presente en las publicaciones y reunió a especialistas de toda América Latina, Europa y Estados Unidos. En todas estas empresas tuve el privilegio de contar con el apoyo de los compañeros del Seminario: en primer lugar Cecilia Rabell, cuya solidez académica, agudeza de juicio y sensibilidad para captar la complejidad de la vida colonial me proporcionaron no pocas ideas y me ayudaron a corregir otros tantos errores. Solange Alberro, Anne Staples, Juan Javier Pescador, Rosalva Loreto, Francisco García González y Verónica Zárate, asiduos en el Seminario, me brindaron su permanente estímulo; así también me resultó muy valiosa la colaboración de nuestros visitantes ocasionales, como Agustín Grajales, Deborah Kanter, Edith Couturier, Pablo Rodríguez, Julieta Quilodrán, todos pacientes y entusiastas compañeros de aventuras académicas. De lejos, pero no en el afecto y en la afinidad intelectual, fue importante el intercambio de ideas con Asunción Lavrin, tan entusiasta como sagazmente crítica, Robert McCaa y otros colegas que participaron en nuestras publicaciones y asistieron a nuestras reuniones.

Era inevitable que tanta actividad entorpeciera la elaboración de mi proyecto original, y así lo supe siempre, desde la perspectiva de las fichas, fotocopias y diskettes acumulados y de las redacciones truncadas. Pero, en cambio, pude ampliar mi visión y atreverme a formular planteamientos y preguntas que antes me parecían arriesgados, porque no siempre estaban de acuerdo con lo que otros autores e investigaciones sugerían.

La posibilidad real de completar mi trabajo se la debo a Andrés Lira González y Javier Garciadiego Dantán, quienes desde sus puestos directivos, con la mayor cortesía, respeto y afecto, me facilitaron la prosecución del trabajo académico, haciéndolo compatible con mis responsabilidades administrativas.

<sup>1</sup> Coordinado por mí, se publicó el libro *Familias novohispanas, siglos XVI a XIX*, El Colegio de México, 1991; junto con Cecilia Rabell *La familia en el mundo iberoamericano*, IIS, UNAM, 1994; y *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, UNAM-El Colegio de México, 1996.

No habría podido completar la investigación sin la inteligente colaboración de Santiago Ávila, que en buena parte se convirtió en mis ojos frente a los documentos y mis dedos ante el teclado de la computadora. Guillermo Luckie y María Rosa Gudiño también me ayudaron con sus búsquedas. Y ya en los últimos pasos me acompañaron, con acierto y espíritu de colaboración, los colegas Thomas Calvo, Bernardo García Martínez y, una vez más, Cecilia Rabell. Ellos leyeron el borrador completo y me hicieron importantes recomendaciones. Gracias a ellos corregí errores y les pido disculpas por los que acaso no alcancé a remediar. Manuel Ramos, con su generosidad y eficiencia, me ayudó en el último momento.

Entre los colaboradores marginales, sólo involuntarios porque no estaban al corriente de mi proyecto, pero siempre dispuestos a escucharme y darme sus ideas, tienen el primer lugar mis compañeros del Seminario de Historia de la Educación y los colegas de esa especialidad, tan injustamente menospreciada en algunos ambientes. Lo que de ellos he leído y escuchado, lo que se preguntan y lo que callan, me hizo valorar la importancia de la familia, no sólo como educadora sino como preservadora de valores y como agente de cambios, como intermediaria con la sociedad y como factor de movilidad o estabilidad social. En fin, fue a partir de la historia de la educación que surgió mi interés por la de la familia.

Por último, quienes son los primeros en mi afecto: Leticia, Mariano, Esteban, Fernando, Gerardo y Leonardo. Ellos son dueños del futuro y tienen derecho a preguntarnos por el pasado.

Pilar Gonzalbo Aizpuru



## INTRODUCCIÓN

El mundo colonial, ese fascinante espacio de rupturas y continuidades, cada día nos abre nuevas puertas y nos deja oír diferentes voces que nos hablan de personajes contradictorios, de coyunturas, de conflicto, de instituciones complejas y de procesos simultáneos o sucesivos de resistencia y asimilación. La historia de la familia es uno de esos caminos que podemos llamar nuevos; las voces contenidas en muchos de los documentos que utilizamos para su estudio se refieren a discursos morales, decisiones autoritarias, iniciativas de cambio, conformidad con los modelos y desviaciones de las normas. Hay voces tan estridentes que ya fueron escuchadas y recogidas en textos sobre legislación, historia urbana, política colonial y formación de élites. Otras hablan en susurros desde los protocolos notariales y los expedientes judiciales; las más tenues aparecen como un número más en las cuentas de registros parroquiales o padrones de población y, sin embargo, éstas, unidas, son las que informan con mayor precisión de los seres de carne y hueso que constituían las unidades domésticas, nos dicen cuántos eran, dónde y cómo vivían, cuál era su estado y calidad.

Salta a la vista de inmediato, a partir de las investigaciones sobre estructuras y relaciones familiares, la importancia que tuvo el parentesco consanguíneo, político o espiritual, en la formación de grupos, no sólo representativos de las élites, sino también de los estratos menos favorecidos. En estudios recientes se ha señalado la inevitable ambigüedad de la clasificación social, derivada del cruce de criterios complementarios de raza y clase.<sup>1</sup> Ya que los documentos de la época me proporcionan la clasificación de grupos sociales, según sus propios criterios, utilizaré con preferencia el término "calidad", que engloba consideraciones de raza, dinero, ocupación y respetabilidad individual y familiar. Robert McCaa, en un trabajo ampliamente difundido, ha utilizado exitosamente esta misma expresión.<sup>2</sup>

La sociedad novohispana generó sus propios criterios de diferenciación social, que no coinciden con los términos empleados en otros momentos y latitudes. Si la palabra "clase" resulta anacrónica, estamento se refiere a un orden rígido y cerrado, con implicaciones de participación o exclusión de

<sup>1</sup> Cope, 1994, pp. 161-163.

<sup>2</sup> McCaa, 1984, pp. 477-501. Traducción al español en Gonzalbo, 1993, pp. 150-170.

actividades públicas, que tampoco corresponde a la realidad del México colonial. La palabra “casta”, tan usada en los documentos de la época, tenía, sin embargo, un significado muy diferente del que aplicaríamos a un verdadero sistema de castas: nunca hubo una separación absoluta entre diferentes grupos, no se definieron jurídica ni prácticamente las opciones de trabajo y residencia de unos y otros, y tampoco hubo una jerarquía preestablecida para todos. La clasificación derivada del origen étnico: indios, españoles, negros, mestizos, mulatos y castas sirve por su valor descriptivo, pero no definitorio. Así como para nosotros puede parecer confuso, para los habitantes de la Nueva España estaba claro que las personas se diferenciaban según su calidad, y que ésta no sólo dependía de caracteres biológicos sino también de su situación familiar, del nivel de su posición económica, del reconocimiento social, de la categoría asignada a su profesión u ocupación y del prestigio personal.

Esta distinción es clave para comprender los fenómenos de ósmosis que permitieron el mantenimiento de un orden teórico que resultó contradictorio con la práctica. Poco tenían que ver los genes con los cambios de condición de individuos enriquecidos que ascendían de calidad, o con la integración de los hijos al grupo de uno de los dos progenitores. Sin que hubiera cambios en la nomenclatura que los designaba, los individuos, en documentos religiosos y civiles, podían ser clasificados en diferente calidad; y esto no se hacía excepcionalmente, por corrupción o error, sino que se derivaba de la complejidad implícita en el término calidad.

Igualmente es apreciable el impacto sobre la vida cotidiana de ciudades y pueblos, de las formas de convivencia doméstica. Aunque ambos procesos pueden considerarse hasta cierto punto universales, su desarrollo es peculiar y en gran medida característico de cada región y cultura; de modo que, aun para la época colonial, de presunta uniformidad en las provincias del imperio español, estas dinámicas se proyectaron en múltiples direcciones, según las circunstancias locales. Como consecuencia de su propia actividad, en el virreinato de la Nueva España también se produjeron profundas diferencias, tanto regionales como a lo largo del tiempo. Procesos cambiantes como éstos, en los que participan valores, costumbres, prejuicios y condiciones materiales de vida, constituyen un tentador material de estudio para quienes se interesan por las influencias mutua entre la sociedad y la familia.<sup>3</sup>

Estas ideas simples me llevaron a buscar las huellas de la formación de ese orden familiar característico, su origen, desarrollo e incipiente descom-

<sup>3</sup> No dedico aquí un espacio a la revisión historiográfica de cuantos han estudiado el tema de la familia colonial en México porque es algo que ya he tratado, más extensamente, en otros lugares. Las referencias se encuentran en la bibliografía: Gonzalbo, 1992, 1994b, 1996a y b.

posición final. Para dar cuerpo a esta historia de la familia he recurrido a documentos de muy diverso origen y carácter, desde la legislación ampliamente promulgada, aunque no por ello suficientemente conocida en nuestros días, hasta las declaraciones intercaladas en procesos civiles y criminales que acaso no fueron leídos nunca antes. Debo comenzar por advertir que en ningún momento pretendí hacer historia de las mentalidades ni demografía histórica, aunque ambas serían formas adecuadas de aproximarse al presente estudio. Sin duda debo pedir disculpas a los especialistas en ambas áreas por mi atrevimiento de acercarme a “sus” fuentes (censos y registros parroquiales, expedientes judiciales y criminales), no para extraer el máximo de información que podrían aportar sobre mentalidades y población, sino sólo en función de unas cuantas cuestiones que me interesaban, en torno de la vida familiar. Las publicaciones de demógrafos y especialistas en mentalidades me han sugerido ideas e inquietudes, pero mi lectura de los documentos no se ha ajustado a sus normas metodológicas, sino que los he utilizado en cuanto que podían ayudarme a encontrar respuesta a preguntas directas como las relaciones entre la familia y la sociedad y entre ambas y los individuos. Este libro es, pues, o pretende ser, una historia de cómo lo privado contribuyó a dar forma a la vida pública y de cómo ésta terminó por desbaratar las bases sobre las que se había sustentado la vida familiar y privada en la Nueva España.

La imposibilidad en tiempo y capacidad de trabajo, de realizar individualmente una investigación que abarcase todo el virreinato y ni siquiera una porción considerable de su espacio rural y principales ciudades, me obligó a definir un espacio relativamente reducido, pero suficientemente representativo, como puede considerarse la ciudad de México. Sólo me referiré a una parte de la población de la Nueva España, pero creo que fue la que tuvo mayor movilidad y sensibilidad hacia los cambios; tampoco me referiré a todos los aspectos relacionados con estructuras y vida familiar, sino sólo a aquellos que en algún momento provocaron la inquietud de los celosos defensores del orden.

La capital del virreinato fue pronto centro neurálgico de la vitalidad de una sociedad en crecimiento y de una conflictiva integración de grupos étnicos. En ella repercutían, con especial resonancia, las buenas nuevas de la prosperidad económica regional, las medidas restrictivas de libertades de comercio y producción, las inquietantes noticias de confrontaciones

---

Como simple referencia, que se puede ampliar en la bibliografía, debo mencionar a Silvia Arrom, Thomas Calvo, Asunción Lavrin, Cecilia Rabell, Patricia Seed, Steve Stern y la serie de publicaciones colectivas del *Seminario de Historia de las Mentalidades* del INAH; junto a ellas las que ya mencioné en la presentación.

bélicas en la metrópoli, las propuestas reformadoras de las autoridades y las respuestas de rebeldía o sumisión protagonizadas por las corporaciones locales afectadas en sus intereses y privilegios. En ella convivían las más encumbradas familias de los notables del reino, capaces de influir en las decisiones que afectaban la vida ciudadana, así como una multitud de individuos sin arraigo ni pretensiones de hidalguía, que día a día ampliaba sus espacios e imponía sus costumbres. Entre el orden estático pretendido por las leyes y el dinamismo espontáneo de una población multifacética, el equilibrio se mantenía precariamente, mientras los vecinos se adaptaban a unas normas cuya laxitud les resultaba en ocasiones beneficiosa.

Por éstas y otras razones, la ciudad de México fue algo más que el escenario privilegiado de los cambios en la vida familiar, los cuales, sin duda, se presentaron también en otras ciudades. La vida misma de la capital imponía ritmos y condiciones de supervivencia, relaciones de vecindad y de dependencia, en las que el parentesco, las afinidades y los rencores se expresaban dentro y fuera del hogar.

Hablar de afectos y costumbres es, por supuesto, muy diferente de identificar estructuras familiares, pero ambas cosas estuvieron en relación tan estrecha que cualquier cambio en el modo de vida repercutía en la organización familiar. Las grandes modificaciones en la composición étnica de la población capitalina y en su estructura ocupacional fueron paralelas a los cambios individuales, pero a veces masivos y, por lo tanto, influyentes en el panorama local, de quienes se trasladaban del campo a la ciudad, de los barrios a la traza, y aun de los jacales a cuartos de vecindad o accesorias. En el estudio de la familia, preguntar por las formas de convivencia doméstica es tan válido como buscar la expresión de sentimientos íntimos en testamentos y declaraciones; todo ello debería llevarnos a ese mejor conocimiento de la vida colonial que es lo que en definitiva estamos buscando.

El proyecto ordenador original de la corona española sufrió numerosas alteraciones a lo largo de los siglos, más en el espíritu que en la letra de las leyes. Al mismo tiempo, los habitantes de la Nueva España buscaron medios de subsistencia, beneficio personal y satisfacción de sus necesidades afectivas y materiales, sin reflexionar en los remotos objetivos de orden y armonía que deberían de regir a la sociedad. La legislación y la práctica evolucionaron, pues, independientemente y por caminos diversos. El conocimiento de las incompatibilidades entre normas y valores relativos a la vida familiar, y de las alternativas de sumisión y rebeldía en las relaciones personales puede ayudar a conocer las circunstancias que condicionaron muchas formas de comportamiento y que forjaron una mentalidad peculiar.

La empresa colonial americana estuvo determinada, desde los primeros momentos, por las exigencias de la evangelización, que implicaban imponer un cambio de vida a los indígenas. Aunque el bautismo era la

forma externa de demostrar la incorporación a la nueva fe, su administración constituía sólo un signo visible, que debería ir acompañado de una transformación en las costumbres. Más radical que sus contemporáneos, Hernán Cortés llegó a manifestar su creencia de que, siendo la instrucción cristiana de los naturales la condición legitimadora de la conquista, su descuido invalidaba el derecho a disfrutar de cualquier beneficio derivado de la conquista e imponía la obligación de restituir lo mal habido:

e si esto no procuramos con todas nuestras fuerzas [...] no podríamos con justo título gozar de sus servicios ni de ningún interese que de ello se nos siguiese, antes seríamos obligados a los restituir, usando dello contra conciencia [*sic*].<sup>4</sup>

Si la adopción del cristianismo impuso normas rigurosas en la vida familiar de los naturales, la ocupación del nuevo continente dio oportunidad a los españoles de introducir no pocos cambios en la suya. A esto se unió la creciente preocupación por mantener la pureza de sangre, que se generalizó en la metrópoli a comienzos del siglo xvii y la obsesión por la defensa del honor. Como depositario de los valores de la vida colectiva, el individuo podía ser arrastrado a cualquier exceso en defensa de su honra, aun en contra de sus impulsos naturales, puesto que no se trataba de una cuestión personal sino que comprometía a la comunidad.<sup>5</sup> Según la definición de las Partidas y el común sentir del español de la edad moderna, la honra era un privilegio familiar que se heredaba con el nacimiento legítimo y que se perdía cuando cualquiera de los parientes cometía un acto vergonzoso. Aunque independiente de los bienes materiales, el honor iba unido casi siempre al caudal, ya que la posesión de riquezas facilitaba la defensa del honor. Valores intangibles e intereses materiales se conjugaron para dar más importancia a las relaciones familiares.

La historiografía mexicana registra una buena cantidad de trabajos que se refieren a la familia, si bien hasta fechas recientes su estudio había estado subordinado a otros temas. Las relaciones de parentesco eran punto de partida para el conocimiento del proceso de la formación de élites y las referencias genealógicas fueron inseparables de las biografías de los próceres; del mismo modo, el comportamiento de grupos familiares de propietarios, funcionarios o comerciantes, contribuyó al conocimiento de los avatares de las crisis económicas, locales y regionales. La antropología y la

<sup>4</sup> Hernán Cortés, "Instrucción para la villa de Trujillo", en *CDIAO*, vol. XXVI, pp. 185-186. García Gallo ha subrayado la trascendencia de esta afirmación (1987, p. 44).

<sup>5</sup> Menéndez Pelayo llamó la atención sobre este carácter colectivo del honor; Bennassar ha señalado la extraordinaria indulgencia de las autoridades cuando tenían que juzgar los delitos "de honor" (1975, pp. 170-176).

sociología han aportado sus enfoques particulares, de modo que a los viejos problemas, que no han dejado de ser objeto de estudio, se incorporaron nuevas preocupaciones, como la búsqueda de identidades y la explicación de tradiciones permanentes. La estructura y el funcionamiento de la familia pasaron al primer plano en el interés de los historiadores a medida que se plantearon nuevas preguntas sobre la vida cotidiana; al mismo tiempo, creció el interés por la importancia de la presencia femenina, la diferenciación de los espacios públicos y privados, las representaciones mentales relacionadas con la sexualidad y la vida familiar, los valores culturales y las normas de convivencia.

Consecuencia del avance en el conocimiento de los temas anteriores es el interés por las estrategias de adaptación, que se relaciona de manera preferente, pero no exclusiva, con el comportamiento de los grupos de la élite, con las mujeres y su presencia en la vida económica y social de la Nueva España, con la religiosidad y la vida material en los hogares novohispanos, y con las expectativas de supervivencia en relación con el curso de la vida, desde la infancia hasta la ancianidad. Me habría sido imposible, tanto por falta de tiempo como de conocimientos especializados, tratar con seriedad todos estos temas, pero he intentado acercarme a algunos de ellos, aquellos que influyeron en la gestación y consolidación de un orden y en su derrumbe posterior.

En expedientes judiciales, archivos familiares, registros, cuentas y libros de actas de instituciones benéficas, tenemos elementos para apreciar la forma en que se ejercía la autoridad en el hogar, la situación de los hijos, las oportunidades de supervivencia de los niños abandonados y las prácticas de adopción, que constituyen otros tantos temas actualmente en revisión. La reflexión sobre estas cuestiones muestra hasta qué punto la historia de la familia constituye parte esencial de la historia social y un espacio inseparable de la vida privada. La acogida espontánea e informal de niños expósitos dentro de las familias que tenían alguna relación con ellos fue costumbre generalizada durante más de 200 años, precisamente hasta que todo el sistema de integración familiar se puso en entredicho y se impuso el criterio de segregar a esos niños, con la excusa filantrópica de darles mejor atención, y con el resultado práctico de estigmatizarlos y privarlos de un hogar que bien podía ser natural, aunque no legítimo.<sup>6</sup>

Aunque a veces nos gusta imaginar nuestras investigaciones como piezas de un mosaico que entre todos lograremos completar, sabemos

<sup>6</sup> Hace casi 20 años señalé la importancia de este cambio de actitud. Más recientemente se han publicado trabajos sobre las condiciones de vida en los hospicios y sobre la influencia demográfica del abandono de infantes, Gonzalbo, 1982a; Ávila, en Gonzalbo y Rabell, coordinadoras, 1994, y Arrom, 1996.

también que ninguna piezas está completa si no la vemos al lado de las demás. Y esta visión es también una convención arbitraria, puesto que cada miembro de la sociedad, cada institución y cada acontecimiento desempeñó una función activa e influyó en la vida de los demás. Por eso he intentado abarcar a los grupos que interactuaron en la vida de la ciudad, españoles, mestizos y castas, incluyendo a los indios cuando ellos mismos se incluyeron en los registros de parroquias diferentes de aquellas que tenían asignadas.

Puesto que nunca fue plena realidad aquella ficticia división original en dos repúblicas, ni aun la traza urbana con separación de los barrios, una de mis preguntas se relacionó con la forma en que la convivencia de individuos y familias de distintas calidades determinó cambios en las relaciones familiares. Ésta fue una de mis preocupaciones originales, junto con la forma en que élites y masas intercambiaron costumbres y creencias, y con el proceso de conformación y desintegración de lo que en un tiempo se consideró un orden satisfactorio para caer más tarde en el descrédito y la reprobación.



**PRIMERA PARTE**

**EL ORDEN INTOLERABLE**



## INTRODUCCIÓN

Así como aplicados muchos remedios juntos, no son medicina, sino enfermedad, así las leyes, siendo la salud de la República, es su mayor daño cuando se multiplican, porque no menos vive trabajosa con las muchas leyes que con los muchos vicios.

FRANCISCO DE QUEVEDO,  
"Migajas sentenciosas"

Siempre se ha destacado que en la Nueva España hubo frecuentes discordias entre autoridades civiles y religiosas, entre seculares y regulares, y entre gachupines y criollos; pero todos coincidieron, a lo largo de 300 años, en la necesidad de implantar, conservar o restaurar, según las circunstancias, un orden que garantizase la estabilidad de la sociedad colonial. Las discrepancias surgían en cuanto se pretendía definir tal orden o cuando alguno de los sectores influyentes de la población consideraba que alguien atentaba contra sus privilegios.

El orden propuesto por los regulares, que aspiraban a la instauración del espíritu del cristianismo primitivo, era bien distinto del que soñaron los conquistadores, frustrados señores feudales de la Nueva España, del que proyectó Hernán Cortés, con nostalgia de caudillo medieval y visiones de empresario moderno o, en fin, del que precariamente logró implantar la corona española, consecuente con los principios rectores del imperio, pero supeditado a las cambiantes condiciones de cada provincia.

A cada proyecto colonial correspondía un sistema jerárquico de organización social, un peculiar mecanismo de explotación económica y un esquema de vida familiar. En el terreno de los afectos íntimos nadie renunció totalmente a sus anhelos, por lo que finalmente se impuso un orden ambiguo, en el que estuvieron en pugna permanente formas arcaicas y modernas de convivencia familiar, aparente sumisión a la letra de la ley y continuas infracciones de su espíritu.

Los evangelizadores de la primera hora defendieron la necesidad de considerar la coexistencia de dos culturas y de dos modos de vida diferentes, a lo cual denominaron "las dos repúblicas", la de indios y la de españoles. La imposibilidad de llevar a la práctica este proyecto no impidió que la

legislación tomase en cuenta la existencia de diferencias profundas, de modo que para unos y otros se implantaron normas diversas que rigieron la vida cotidiana y familiar y que afectaron el régimen de trabajo, el lugar de residencia, el vestido, la celebración de festividades, los enlaces matrimoniales, las responsabilidades para con los hijos y las desavenencias conyugales. Para la población del virreinato las diferencias respondían a una clasificación complicada y acomodaticia, que tenía en cuenta los caracteres étnicos, la situación económica y la posición social, todo ello considerado dentro del término "calidad".<sup>1</sup>

La regulación del buen funcionamiento de este sistema estaba a cargo de las legislaciones civil y canónica, que se completaban con los prejuicios y exigencias que la sociedad imponía y que se respetaban, o se simulaba respetar, en defensa del prestigio familiar. Viejas y nuevas ordenanzas, expresas y tácitas, dejaban así un amplio margen para la libre interpretación de las obligaciones y derechos que correspondían a cada quien. La sociedad americana del siglo *xvi* vivió circunstancias especiales que permitieron libertades nunca imaginadas para el grupo de los dominantes, a la vez que condiciones de sumisión impuestas a los vencidos, realización de fantasías legitimadoras de estirpes dudosas y opción de constituir formas familiares al margen de la legislación imperante y de los convencionalismos sociales.

No por falta de leyes, sino acaso por exceso, existieron siempre vías de escape para la interpretación subjetiva, para el abuso y para la trampa. Por esto quizá, y también porque la sociedad novohispana generó su propia dinámica de reprobación y tolerancia, fue constante el escándalo de los funcionarios reales y de las dignidades eclesiásticas en cuanto tomaban contacto con la población del virreinato. En todo caso, se asumía que el orden familiar repercutía en el bienestar social y que era responsabilidad de las autoridades velar por su mantenimiento.

Parece innecesario señalar que si había corrupción no era privativa de los virreinos americanos, y que en la metrópoli podría denunciarse una situación al menos parecida. La inexactitud en el cumplimiento de lo establecido era práctica común, reflejada en todos los aspectos de la vida cotidiana y que difícilmente podían corregir los funcionarios, cuyo comportamiento irregular afectaba sus responsabilidades de administración y gobierno. La corrosión producida por la codicia y la venalidad dentro del aparato administrativo no eran una novedad en el reino de Castilla, por lo que es inexacto hablar simplemente de degeneración de la burocracia o de

<sup>1</sup> Ya he mencionado las opciones de castas, estamentos, clase y calidad, como términos y conceptos aplicables a la sociedad novohispana y que responden a puntos de vista diferentes. Para los fines del presente estudio, el término calidad define mejor que cualquier otro las peculiaridades en las costumbres y la situación de los diversos grupos ante la ley.

pérdida de valores morales. Señalar su reflejo en las actitudes cotidianas de los súbditos de la corona española no exige gran esfuerzo de imaginación, sino una cuidadosa observación. Y esta discrepancia universal entre la legislación y la práctica, fuera del ámbito limitado del estricto mecanismo burocrático, no se explica sólo por la inadecuada elección de las personas que desempeñaban cargos públicos; si nunca se pudo contar con funcionarios ejemplares, tampoco en épocas anteriores se había considerado imprescindible el rigor en la aplicación de las leyes.

El auge del casuismo legal y del probabilismo moral coincidió con la etapa formativa de los virreinos americanos, y permitió la interpretación personal en la adaptación de las normas dictadas para todos los reinos de la corona española.<sup>2</sup> Por otra parte, el carácter provinciano de las posesiones ultramarinas favoreció la injerencia de cuestiones familiares en las actividades de trascendencia política. Las circunstancias personales de virreyes y gobernadores del Nuevo Mundo determinaron con frecuencia sus decisiones, mientras que la vida privada de los habitantes de las Indias estaba regulada por normas superiores, religiosas y civiles.

Desde fecha tan temprana como 1530 se expresaron acres censuras contra los abusos y la frivolidad de las autoridades; los oidores Nuño de Guzmán, Martín Ortiz de Matienzo y Diego Delgadillo, de funesta memoria por tantos motivos, añadieron a sus desmanes la deshonestidad de su vida familiar, el cortejo a mujeres casadas y la sumisión a los caprichos de las señoras de sus pensamientos, incluso en materias de gobierno. Según testimonio de un religioso:

Vuestra Magestad envió presidente y oidores y ahora hay éstos y más: presidentes y oidoras, que éstas se han sentado en los estrados reales estando ellos presentes, y han juzgado contra ellos [...] y certifico a Vuestra Magestad que propiamente éstas tienen el cargo de la justicia [...] Los que bien han de negociar y quieren favor del presidente y oidores, a ellas ocurren primero, porque no les niega cosa.<sup>3</sup>

La vida privada de los miembros de la Primera Audiencia se convirtió así en problema de orden público. Los novohispanos alzaron sus quejas, y advirtieron que esperaban que cayera el castigo divino sobre todo el reino por causa de la vida disoluta de sus gobernantes.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Tau Anzoátegui, 1992, pp. 56-60.

<sup>3</sup> Testimonio del franciscano fray Juan de Paredes, 23 de agosto de 1529, reproducido en García Icazbalceta, vol. II, doc. 53.

<sup>4</sup> Numerosos documentos relativos al escándalo provocado por la conducta licenciosa de los miembros de la Primera Audiencia se encuentran en la biografía de fray Juan de Zumárraga, de García Icazbalceta, en las *Cartas de religiosos* y en el *Epistolario de la Nueva España*. Una buena síntesis se encuentra en Marín Tamayo, 1992, pp. 94-100.

Tres décadas después, el motivo de las quejas se encontraba en los alardes cortesianos del joven Martín Cortés, quien, si bien carecía de poderes de gobierno, representaba lo más conspicuo de la aristocracia local. La despreocupada galantería de quienes constituían una especie de corte en torno a él, la ostentación de su riqueza y el desdén hacia las provincianas costumbres imperantes, contribuyeron a hacer creíble la versión de la conjura; y nuevamente resultó que la conducta privada determinó las trágicas consecuencias de un proceso público. Lo que los contemporáneos describieron como manifestación del desorden propiciado por don Martín fueron las mascaradas, los tocotines, las músicas y los bailes, las lujosas libreas y los suntuosos banquetes, que aparecían como agravios contra la austera aristocracia local y no como juegos cortesianos irrelevantes.

A lo largo de la siguiente centuria se multiplicaron las quejas contra la deshonestidad de los clérigos y la voracidad de los corregidores; gachupines y criollos lamentaron la corrupción de las autoridades locales. Durante los desórdenes protagonizados por la población capitalina a lo largo del siglo XVII, ya fuera que se manifestasen a favor o en contra de virreyes, arzobispos, miembros del cabildo u oidores de la Real Audiencia, casi siempre hubo una motivación doble, que relacionaba las quejas por el mal gobierno con los reproches por irregularidades en el comportamiento familiar y doméstico.

Paralelamente, cuando el conflictivo obispo de Puebla de los Ángeles, don Juan de Palafox y Mendoza, describía las “virtudes del indio”, identificaba la sumisión y la laboriosidad propias de un buen vasallo con la compostura, moderación y buenos modales manifestados en la vida privada.

Pero las denuncias de los “males del reino” se multiplicaron hacia fines del siglo XVIII, y quienes se mostraron más severos fueron, en gran parte, los funcionarios peninsulares; el estandarte de la modernidad europea legitimaba los orgullosos desplantes de quienes ensalzaban las costumbres “civilizadas” imperantes en la metrópoli frente a la corrupción generalizada de las provincias de ultramar.

Ya en plena época ilustrada, los clamores contra la administración ineficiente y el mal gobierno habían estado en boca de toda la población, de modo que las reformas en el aparato burocrático sólo deben haber creado descontento entre las minorías directamente afectadas por ellas; pero los intentos de cambiar las costumbres por decreto real estuvieron condenados al fracaso y propiciaron brotes de rebeldía, porque afectaban actitudes y creencias que ya constituían parte de la idiosincrasia local. El rey Carlos III aprendió tarde lo caro que se pagaba el corte de capas de los madrileños, y sus sucesores no tuvieron oportunidad de rectificar la política desdeñosa hacia sus súbditos americanos.

En distintos momentos, pero con expresiones semejantes, se denunció el “intolerable abuso” de que los hijos de familia pretendiesen contraer matrimonio sin licencia de sus progenitores; el “vergonzoso desorden” de que los españoles casados frecuentasen las casas de mujeres indias, con las que convivían gran parte del día y de la noche; el “repugnante espectáculo” de los léperos, vagabundos y mendigos que afeaban la ciudad al mostrar desvergonzadamente su miseria y desnudez; la “peligrosa degeneración” de las costumbres propiciada por la embriaguez; la “escandalosa tolerancia” que permitía aceptar a los hijos espurios junto a los legítimos; la “ostentosa depravación” de un clero proclive a las debilidades de la carne; el “reprobable relajamiento” de la vida religiosa dentro de los conventos femeninos; la “peligrosa promiscuidad” de individuos de las castas con indios y mestizos, y un sinfín de otros “excesos” que padecía el reino y por cuya causa se encontraba en el más reprobable desorden y postración.

La visión apasionada de nuestros grandes historiadores del siglo XIX aceptó implícitamente tales críticas, ya fuese para culpar al clero, a los gachupines, al gobierno español, a la inercia de los propietarios, a la molición de los criollos o a la falta de instrucción del pueblo. La fe en el progreso y la conveniencia de afianzar el vacilante nacionalismo sobre un rechazo radical del pasado, propició que se resaltasen con entusiasmo cuantas deficiencias se habían manifestado alguna vez y cuantas carencias pudieran exhibirse como lastre que dificultaba la prosperidad y la armonía deseadas por todos.

Unos y otros, los funcionarios ilustrados y los intelectuales liberales, no dudaron en aplicar al pasado reciente de México sus propias categorías de lo bueno y de lo malo, de lo socialmente recomendable y de lo rechazable. Al mismo tiempo, buscaron culpables y víctimas y hablaron alternativamente de la injusticia del régimen colonial, del que nada bueno cabía esperar, y del fracaso de una legislación promulgada con las mejores intenciones, pero sistemáticamente incumplida en las Indias. En uno u otro caso, el desorden era consecuencia previsible.

Ya en el siglo XVII, Juan de Solórzano y Pereyra, convencido de las virtudes de la “Política Indiana”, achacó todos los males al abuso y desobediencia de los individuos, dejando a salvo el sistema. En el extremo opuesto, los redactores de proclamas patrióticas en contra de la vieja metrópoli advirtieron que no bastaría el relevo de los hombres si no se cambiaba radicalmente el régimen político, en el que residían todos los males.

Muy en contra de estas apreciaciones, lo que parece evidente a la luz de los documentos disponibles hoy, es que no era el desorden lo que molestaba a las autoridades, sino la comprobación de que existía un orden paralelo al que la corona española había pretendido imponer. Cuando casi la mitad de los nacimientos eran ilegítimos, muchos de los criollos vivían amancebados

o en concubinato, los indios se emborrachaban con regularidad, los clérigos dejaban de cumplir sus ministerios sin remordimientos, los patrones abusaban de los trabajadores, los dueños de esclavos los maltrataban, las mujeres seglares convivían en los claustros con las religiosas y muchos regulares huían de sus conventos; cuando el incumplimiento de las normas era común y cotidiano no se podía pensar en un desorden total sino en un orden diferente. Lo intolerable no era que se produjeran esporádicas transgresiones a un orden ideal, sino que se impusiera la contemplación del nuevo orden, que acaso nadie quiso, pero al que se había llegado como resultado de las contradicciones entre la teoría y la práctica.

La confrontación de la existencia de este “orden desordenado” imperante en la Nueva España demanda una explicación. Como desorden o corrupción de un proyecto original cabría referirse sólo al incumplimiento de las leyes, pero como creación propia de la vida colonial su génesis no se encuentra en la desobediencia, sino en el apego a determinadas leyes y en la peculiar interpretación de los designios reales. Sobran ejemplos para mostrar cómo cualquier actividad de la vida cotidiana podía realizarse en formas diferentes y aun opuestas, siempre de acuerdo con normas establecidas por la ley o la costumbre.

En el terreno de la vida cotidiana y de la regulación familiar, es cierto que hubo incumplimiento de algunas leyes, lo que dio lugar a la proliferación de relaciones domésticas irregulares; pero la fidelidad a los códigos vigentes conducía a situaciones semejantes, por la frecuencia con que la legislación era causa de equívocos e interpretaciones contradictorias.

Ocasionalmente intervinieron las autoridades locales para hacer cumplir las disposiciones relativas a uniones matrimoniales y atención de los vástagos, pero lo más frecuente fue una actitud de tolerancia, consecuente con la posición que se adoptaba en múltiples ocasiones ante leyes y ordenanzas que se consideraban inconvenientes o inaplicables. La fórmula “se obedece pero no se cumple” no era atrevida manifestación de rebeldía ni corruptela entorpecedora de las decisiones de gobierno, sino un derecho de los súbditos reconocido por la ley y un recurso benéfico para la corona y para sus vasallos. Para descargo de la real conciencia, clérigos y laicos procedían a comunicar al monarca que no estaba bien informado respecto de las circunstancias en que pretendía establecer una innovación que sería perjudicial para todos.

Dos legislaciones diferentes y dos modos de vida en gran parte opuestos y complementarios originaron las formas de convivencia familiar y comunitaria que a los ojos de los europeos reflejaron un inconcebible desorden.

## 1. LA FLEXIBILIDAD DE LAS NORMAS

Las descripciones de los cronistas religiosos del siglo XVI coinciden en el elogio de las costumbres morigeradas de los indios, la modestia de las mujeres, la actitud respetuosa de los jóvenes y la buena crianza de los niños. De uno a otro extremo del virreinato había marcadas diferencias en cuanto a las actitudes ante la sexualidad, pero era general el respeto a la institución familiar y la recomendación de la templanza en los placeres sensuales. Entre los mexicas existía la exigencia de abstinencia sexual en determinadas fiestas, como un medio de purificarse para entrar en contacto con la divinidad. “La mística religiosa y la militar se fomentaban con el sacrificio del placer sexual y con la exaltación del valor de la continencia.”<sup>1</sup>

Con las variaciones propias de diferentes niveles culturales y de las condiciones referentes al ambiente, la familia del México prehispánico, reducida o extensa, era soporte de la supervivencia del grupo, elemento básico en la organización del trabajo y cauce de representación de los individuos ante la comunidad. Atinadamente se ha señalado la forma en que los cronistas españoles de los primeros tiempos se refieren a las familias indígenas con el término “parentela”, que denota una premeditada ambigüedad y un deseo de pluralizar los lazos de interdependencia.<sup>2</sup> Por otra parte, la complejidad de términos y de conceptos relativos al parentesco entre los nahuas, justifican, la descripción de unas relaciones familiares que implicaban simultáneamente convivencia y relaciones de consanguinidad y afinidad.<sup>3</sup>

Parecía fácil hacer compatibles las tradiciones de vida comunitaria y sumisión a la autoridad con los preceptos evangélicos de amor al prójimo y religiosidad compartida. La concepción cristiana de familia, según los textos del *Nuevo Testamento*, considera la fraternidad de todos los fieles junto

<sup>1</sup> López Austin, vol. I, 1984, p.355.

<sup>2</sup> Así lo han hecho Carmen Bernard y Serge Gruzinski en “Les enfants de l’Apocalypse: la famille en Méso-Amérique et dans les Andes”, Burguière, 1986, pp. 157-209.

<sup>3</sup> Entre las diversas palabras empleadas para referirse a la familia sobresale el concepto de residencia común. La traducción de los términos nahuas equivale a “estar juntos”, “vivir en una casa”, o “gente que vive en el hogar de alguien”, en Lockhart, 1992, pp. 59-60.

a la reverencia y al afecto filial que se dedican a Dios, padre común.<sup>4</sup> Pero el derecho canónico y la teología escolástica prescindieron de ambigüedades y de ideales espirituales, para concentrarse en aspectos inmediatos de la vida doméstica y dirigir su atención hacia la familia nuclear, como modelo de vida cristiana. La unión conyugal pasaba así al primer plano en la atención de los moralistas. La legislación civil castellana coincidía con la canónica en gran parte de las cuestiones relativas a la regulación de la vida familiar, y ambas resaltaron la importancia del matrimonio, a la vez que encomiaban las ventajas que reportaba a los hijos el nacimiento legítimo.<sup>5</sup>

El matrimonio de los indios fue motivo de constante preocupación para sus doctrineros, que hicieron consultas, reflexionaron y escribieron tratados sobre las posibles soluciones teológicas a los problemas que se planteaban a diario. Tan importante consideraron la vida conyugal de los neófitos que llegaron a proponer la demora en la administración del bautismo a quienes practicaban la poligamia y no habían abandonado previamente a sus esposas, “pue si mantienen concubinas y pretenden bautizarse así, sin abandonarlas antes, no recibirán dignamente el bautismo sino que todo será una pura ficción”.<sup>6</sup> En su empeño por lograr la adecuación de las normas canónicas a la realidad de la nueva cristiandad, introdujeron cambios sustanciales en los requisitos para recibir el sacramento e incluso en su forma litúrgica.

#### EL MATRIMONIO DE DERECHO NATURAL

En cuanto a los matrimonios existentes antes de la conversión al cristianismo, las dudas derivaban de la cuestión esencial de la legitimidad del vínculo anteriormente contraído. Los juristas y canonistas reconocieron que el ordenamiento vigente en las Indias a la llegada de los españoles correspondía al derecho natural y que la falta de códigos no significaba carencia de leyes, ya que las normas consuetudinarias hacían positivos los preceptos del derecho natural.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Una interpretación moderna señala la diferencia fundamental implícita en el Evangelio y la *Summa Theologica*; en el primero la gran familia cristiana es el fundamento de la comunidad de fieles, mientras que para Santo Tomás el discurso moral se construye a partir del matrimonio. En forma sistemática y erudita, la doctrina escolástica justificó el orden social y resaltó la importancia de la conciencia individual; en Ortega y Noriega, 1987, p. 65.

<sup>5</sup> “Honra que les viene a los hijos de ser legítimos”, *Las Siete Partidas...*, 1767, vol. IV, partida cuarta, p. 93.

<sup>6</sup> Focher, 1960, p. 161.

<sup>7</sup> Seco, 1958, p. 16.

Se presumía que todos los seres humanos podían, por la sola luz de la razón conocer la ley natural, de modo que ésta era la única que podía obligar a los indios. Según los teólogos, ello significaba que no había matrimonio legítimo allí donde la costumbre fuera contraria a la naturaleza, como sucedía cuando se aceptaba la poligamia, el divorcio sin justa causa, el matrimonio de infantes carentes de uso de razón o los enlaces entre padres e hijos. Según la definición canónica: “Es legítimo matrimonio el que ha sido instituido por institución real o según las costumbres de un pueblo. Entre infieles este matrimonio no es rato sino violable”.<sup>8</sup> Esta interpretación de la legitimidad con la salvedad de violabilidad fue decisiva en la aplicación de la ley a los matrimonios contraídos por los indios antes de su conversión.

Cuando se conocieron las costumbres de los pueblos mesoamericanos, hubo quienes desconfiaron de la legitimidad de sus uniones, tanto por la existencia de poligamia como por la facilidad con que muchos indios e indias abandonaban a sus compañeros. En palabras de Mendieta:

[...] se vino a averiguar que este modo tan fácil de repudio sólomente lo habían usado después que fueron sujetos a los españoles, porque entonces comenzó a perderse entre ellos el concierto y policía y el rigor de la justicia que antes tenían. En las discordias entre marido y mujer acudían a los jueces, que preguntaban de qué manera se habían ayuntado: si había sido en modo matrimonial, de consentimiento y licencia de sus padres, con las ceremonias usadas, o por modo fornicario de amancebados. Y si era por modo de amancebados, hacían poco caso de que se separasen o quedasen juntos [...]<sup>9</sup>

Sucedía así que la imposición de la indisolubilidad del matrimonio cristiano propiciaba la facilidad en la ruptura de las uniones de los indios. Y en cuanto a la poligamia prehispánica, en vez de considerarse forma regular del matrimonio, generalmente reconocida, lo cual habría llevado a negar su legitimidad, se interpretó como licencia concedida a los “señores y principales [quienes] como poderosos, excederían los límites del uso matrimonial”.<sup>10</sup>

Para el agustino fray Alonso de la Veracruz y el franciscano fray Juan de Focher, no cabía duda que aquellas uniones estables y monógamas, en las que la pareja se había unido con auténtico *affectus maritalis*, eran verdaderos matrimonios de derecho natural. Así lo reconoció también el más prestigioso jurista de la época y miembro del Consejo de Indias, Gregorio López,

<sup>8</sup> Cita de Alonso de Madrigal, *El Tostado, Commentaria in primam partem I Regum*, en Focher, 1960, p. 166.

<sup>9</sup> Mendieta, 1980, p. 304.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 301.

en las glosas a *Las Siete Partidas*.<sup>11</sup> Sometidas al Sumo Pontífice las dudas relativas a los matrimonios de los indios, la Bula *Altitudo*, sellada por el papa Paulo III en 1537, estableció el criterio que debía imponerse en lo sucesivo. Se concedía a los neófitos que habían tenido muchas mujeres que se casasen con una cualquiera de ellas, la que eligieran, en caso de que no pudieran recordar cuál había sido la primera. La decisión recaía sobre la conciencia de cada uno; ni siquiera el testimonio de los testigos servía, ya que la iglesia no reconocía como legítima a la que fue primera esposa en el tiempo sino *in jure*, es decir, aquélla con la que se hubiera casado con entera libertad y conocimiento, con voluntad de que su unión fuera indisoluble y con afecto conyugal. También se anulaban para los neófitos los impedimentos de consanguinidad y afinidad en tercero y cuarto grados.<sup>12</sup>

Pío V, en 1573, y Gregorio XIII, en 1585, ratificaron los privilegios concedidos por su predecesor, ampliaron algunas licencias y aclararon los casos en que los matrimonios de los indios podían anularse o confirmarse. Al eliminar posibles dudas y escrúpulos de conciencia, el primero dejó definitivamente establecido que el hombre y la mujer que recibiesen juntos el bautismo, con la intención de legitimar su unión, se considerasen matrimonio, sin importar cuántos enlaces anteriores hubieran existido ni cuál de las esposas fuera la primera. El segundo incluyó la opción de que el matrimonio se realizase con un consorte previamente bautizado.<sup>13</sup> En cuanto a los matrimonios de derecho natural, sólo se juzgaron írritos los contraídos con impedimento dirimente, ya fuese por haber sido forzados, por realizarse en el primer grado de consanguinidad o por efectuarse simultánea o sucesivamente con varias mujeres.

La complicada serie de prohibiciones impuestas por el derecho canónico como obstáculo para los matrimonios en grados próximos de parentesco se modificó en atención a las circunstancias particulares de los neófitos. Por una parte se extendieron licencias generales para los nuevos matrimonios, y por otra se aplicaron criterios mucho más laxos en el reconocimiento de la legitimidad de las uniones anteriores a la conquista. Según la interpretación del derecho natural, los impedimentos dirimientes del matrimonio entre paganos se limitaron a la consanguinidad entre ascendientes y descendientes directos (padres e hijos, abuelos y nietos) y sólo en primer grado en línea recta (exclusivamente los hermanos y medio hermanos). Aunque no fue aprobado por el pontífice ni por los concilios

<sup>11</sup> Glosa segunda a la ley primera del título I, partida primera, edición de Salamanca, 1576, tomo I, f. 5v; citado en Seco, 1958, p. 31.

<sup>12</sup> Bula *Altitudo*, firmada por Paulo II, junio de 1537, reproducida en Vera, 1887, vol. II, pp. 222-232.

<sup>13</sup> Según las bulas dadas por Pío V, en Roma, a 2 de agosto de 1573 y por Gregorio XIII, en Roma, a 25 de enero de 1585; en Vera, 1887, pp. 525-527.

provinciales, incluso se llegó a exponer que si entre los gentiles fuera común el matrimonio entre hermanos, sería igualmente válido.<sup>14</sup> En los demás casos, incluso cuñados y primos, se consideraba legítimo el consentimiento intercambiado libre y voluntariamente entre esposos.<sup>15</sup>

Libres pues de otros impedimentos, se exigía que el vínculo se hubiera contraído con *affectus maritalis*, en el que se consideraba implícita la decisión de constituir una comunidad de vida para la procreación y educación de los hijos, el mutuo auxilio y la satisfacción de la concupiscencia. La importancia de este elemento de intencionalidad era tal que constituía verdadero matrimonio, aun cuando no hubieran tenido lugar las formalidades de una ceremonia pública y sin siquiera necesitarse el consentimiento expreso.<sup>16</sup>

En estas circunstancias se encontró la mayor parte de los macehuales del México central, ya que por costumbre y por imposición política tenían una sola esposa. Pero incluso este caso, sin duda alguna el más sencillo, entrañaba una dificultad teológico-ritual, porque si se reconocía la legitimidad del vínculo se entendía que éste persistía después del bautizo de ambos cónyuges, lo que hacía innecesaria una nueva ceremonia. Sin embargo, por las dudas que suscitaba esta opinión y por promover entre los fieles la devoción al sacramento, los religiosos optaron por unir canónicamente a cuanto adulto casado recibía el bautismo.

Durante los primeros años también fue frecuente que sólo el marido o la mujer aceptasen el cristianismo, permaneciendo el otro en sus creencias y prácticas anteriores, de modo que su matrimonio no podía ser revalidado o "canonizado". Aunque siempre se mantuvo como doctrina segura la del reconocimiento de los matrimonios previos, se impuso el criterio pragmático de separar a los conversos de quienes con su compañía podían tentarlos a reincidir en la idolatría. En estos casos procedía la disolución del vínculo, una vez realizadas las comprobaciones impuestas por los cánones. Así se producía la incongruencia de que, mientras la teología afirmaba que los matrimonios de derecho natural entre los indígenas eran legítimos, la Iglesia establecía condiciones que virtualmente los anulaban en caso de conversión de uno solo. Lo primero era intentar la conversión del cónyuge renuente y, en caso de que su rechazo al bautismo fuera invencible, se le

<sup>14</sup> Focher, pp. 165 y 176.

<sup>15</sup> "Están prohibidos por todo derecho los abominables matrimonios contraídos en primer grado entre hermanos y hermanas. Por lo que se manda que los infieles de esta provincia que en tiempo de su idolatría se juntaban en matrimonio dentro de este grado, se separen luego que recibieron el bautismo y se declare nulo y de ningún valor." *III Concilio Provincial Mexicano*, 1870, p. 358.

<sup>16</sup> Alonso de la Veracruz, *Speculum conjugiorum*, Venecia, 1599, parte segunda, artículo 2, p. 174; citado en Seco, 1958, p. 33.

consultaba acerca de su disposición para convivir con su consorte con respeto hacia su nueva fe. Aun en el caso de que asegurase que no pretendía interferir en su vida religiosa quedaba pendiente la dificultad de armonizar las costumbres de convivencia conyugal que el cristianismo imponía y que diferían de las anteriores. El cristiano tenía obligación de informar a su confesor si su compañero o compañera lo inducía a pecar contra el sexto mandamiento.<sup>17</sup> Anulado el primer matrimonio, la iglesia permitía al converso contraer otro nuevo cuando constase por “testimonio cierto” que el cónyuge infiel no deseaba convertirse ni convivir con el converso “sin injuriar al Creador o sin solicitarle a pecado mortal”.<sup>18</sup>

No sólo se tomó en cuenta la anulación de matrimonios preexistentes, sino también el de los que habían sido contraídos entre conversos según el ritual canónico pero en los que se descubría que existieron impedimentos dirimientes. Aunque se hubiera consumado, este matrimonio no era roto si había defecto por consanguinidad, afinidad, pública honestidad, falta de conocimiento cabal de la trascendencia del sacramento o intención de que el vínculo fuera temporal. En estos casos había que tomar en cuenta las consecuencias que acarreaban a los hijos, que dejaban de ser legítimos y se convertían en espurios. La ley castellana establecía que el sustento de los ilegítimos dependía exclusivamente de la madre, mientras que el padre no tenía obligación alguna para con ellos. Sin embargo, en la Nueva España se advirtió que ambos debían “contribuir al remedio de las necesidades de sus hijos según sus posibilidades”.<sup>19</sup> Los antagonismos jurisdiccionales entre la jerarquía secular y las órdenes regulares contribuyeron a resaltar la importancia del problema de anulaciones y ratificaciones de matrimonios, de los que sólo tenemos noticia mediante las partes en conflicto. Sería difícil calcular, aun aproximadamente, la cantidad de uniones conyugales que se disolvieron; seguramente muchas menos de las que los seculares denunciaron, en su afán por desacreditar la acción de los mendicantes.

Pese a su carácter excepcional, las normas impuestas a la Iglesia indiana no eran totalmente ajenas a las disposiciones generales de la Iglesia. La primera epístola de San Pablo a los corintios proporcionaba la base teórica sobre la que se sustentó la decisión canónica. Mediante el privilegio paulino se disuelve el matrimonio de los infieles cuando uno de ellos se bautiza y el vínculo matrimonial pone en peligro la fe del convertido. Así, San Pablo permitía al fiel separarse del infiel y contraer nuevo matrimonio si éste no quería cohabitar con el bautizado o le incitaba a pecado mortal.<sup>20</sup> Lo que se

<sup>17</sup> Focher, pp. 186-197.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 267-268.

<sup>19</sup> *Loc. cit.*, p. 300.

hizo fue aplicar el privilegio paulino con un criterio amplio, según había sido autorizado por el Papa.<sup>21</sup>

Estas normas se recogieron en los concilios provinciales de México y Lima. Según estableció el *III Concilio Provincial Mexicano*:

Si sucediere que estando casados dos infieles, el uno se convierte a la fe y recibe el bautismo, y su consorte de ningún modo quiere abrazar la fe católica o blasfema del santo nombre de Dios, o cohabita con el fin de arrastrarlo al pecado mortal, en tal caso podrá el bautizado si quiere pasar a nueva boda: mas si cohabitare con el infiel sin perjuicio de la fe y ley divina o con la esperanza de la conversión de su consorte, no se casará con otro sino que permanecerá con el infiel. Pero si éste dilatare su conversión a la fe, cohabiten juntos seis meses, pasados los cuales dése cuenta al obispo para que determine si ha de prorrogar el término o se ha de conceder facultad al fiel para que pueda casarse con otro.<sup>22</sup>

#### LOS PROBLEMAS DE LA POLIGAMIA

La estratificación social de la sociedad mexicana imponía diferencias entre la vida familiar de los plebeyos y la de los nobles o *pipiltin*. Los linajes nobles se enlazaban en complicadas redes, cuya conveniencia se justificaba por motivos políticos y de prestigio social. La poligamia de los señores era al mismo tiempo un privilegio y una obligación. La conveniencia de afianzar las alianzas entre distintos grupos propiciaba una estrategia de enlace de los señores mexicanos, que contraían matrimonio solemne con una mujer del mismo rango y tomaban como concubinas, con categoría de esposas secundarias, a doncellas de inferior nivel social, procedentes de diversos *calpultin*.<sup>23</sup> Aunque se reconocía preeminencia a los hijos de la esposa principal, existía la posibilidad de que los vástagos de los nobles, tenidos con esclavas o criadas, llegasen a gozar de los privilegios que correspondían a la familia del padre si sus méritos en la guerra los hacían acreedores de una virtual legitimación. Así lo señalan varios cronistas:

También ordenamos en esta nuestra junta que: entre nuestros hijos, así del rey como nuestros y de todos los señores, nacen algunos hijos de nuestras esclavas y criadas, bastardos, juntamente con los legítimos, que aunque son bastardos e

<sup>20</sup> San Pablo, primera Epístola a los corintios, capítulo 7. La Iglesia lo incluyó en el capítulo *Quanto*, título *De Divortiis*, libro 4 de las *Decretales*.

<sup>21</sup> Seco, 1958, p. 100.

<sup>22</sup> *III Concilio...*, 1870, p. 354.

<sup>23</sup> Carrasco, 1991, pp. 103-118.

hijos de esclavas, son en fin de nuestra sangre [...] ordenamos que de estos bastardos hijos nuestros que salieren valerosos y valientes y se señalaren en las guerras, y los legítimos y bien nacidos cobardes, que estos bastardos puedan ser herederos de nuestras haciendas y se sirvan de los legítimos y los manden como a viles vasallos.<sup>24</sup>

La importancia social de la poligamia se manifestó en varias formas. Es expresivo el texto de Francisco López de Gómara:

Dejar las muchas mujeres fue lo que más sintieron, diciendo que ternían pocos hijos en sendas, y así habría menos gente, y que hacían injuria a las que tenían, pues se amaban mucho, y que no querían atarse con una para siempre si fuese fea o estéril, y que les mandaban lo que ellos no hacían, pues cada cristiano tenía cuantas quería, y que fuese lo de las mujeres como lo de los ídolos que ya que les quitaban unas imágenes les daban otras.<sup>25</sup>

En este razonamiento se sintetizaban los argumentos que más fácilmente comprenderían los conquistadores y que tenían clara trascendencia social. Alegaban el peligro de la falta de descendencia cuando la disminución de la población indígena era un grave problema que afectaba a todos; se referían al afecto conyugal, tan importante para la validez del vínculo matrimonial, y que ellos podían hacer extensivo a varias mujeres al mismo tiempo; protestaban por la exigencia de convivir por el resto de sus días con alguien que podía ser inútil para la procreación o de aspecto desagradable, problema que los castellanos acostumbraban resolver fuera de la ley; y comparaban la dureza de esta norma con la suavidad de la eliminación de los ídolos, que habían sido sustituidos por imágenes cristianas, peligrosa expresión que alarmaría sin duda a los religiosos, pero que era propiciada por los decretos tridentinos relativos al culto de los santos.

Al acusar a los españoles de tener igualmente muchas mujeres, los religiosos les respondieron que no se trataba de esposas, sino que estaban para su servicio, con lo que de nuevo los afectados argumentaron que “ellos también las tenían para lo mismo”. Motolinía encontró la explicación de que las muchas mujeres no sólo era signo de prestigio social sino también “granjería”, que les permitía aumentar sus bienes, puesto que ellas trabajaban tejiendo mantas y haciendo otros oficios.<sup>26</sup>

El rechazo a la poligamia de los señores fue compatible con el reconocimiento implícito de la legitimidad de los matrimonios anteriores al

<sup>24</sup> Durán, 1967, p. 237. En forma similar se expresa esta disposición en Pomar, 1941, p. 24.

<sup>25</sup> Gómara, pp. 449 ss., edición de Rivadeneyra, 1931, citado en Seco, p. 42.

<sup>26</sup> Motolinía, 1984, tratado II, capítulo 7, p. 98.

bautismo, y por ello se planteó el problema de seleccionar entre varias mujeres aquella que sería en el futuro la única reconocida. La decisión no podía tomarse a la ligera, puesto que no se trataba de legitimar un matrimonio irregular en su origen, sino de canonizar una unión legítima pre-existente.<sup>27</sup>

Siempre se había recomendado buscar la conversión de los indios por medio de la persuasión y que permitirles conservar sus costumbres hasta que recibiesen el bautismo; pero en relación con la poligamia, las autoridades virreinales tuvieron que establecer una excepción, al obligar a todos los que tuvieran varias esposas a quedarse con una sola, fuesen o no cristianos. El objetivo de privarlos de la posibilidad de tener varias mujeres se legitimaba mediante la aplicación de las leyes civiles, ya que no era procedente referirse a las canónicas. Sometidos al dominio español y obligados a convivir con una sola mujer legítima, los nobles aztecas no renunciaron por ello a sus costumbres, pero les habría costado muy caro hacer pública su desobediencia, de modo que no dejó de haber hijos naturales de los nobles, impedidos ahora de alcanzar la legitimidad por la imposibilidad de legalizar la relación con varias mujeres.

De acuerdo con lo que informaron los alarmados vecinos de la Nueva España, no sólo los nobles se mostraban reacios a abandonar su costumbre de convivir con varias mujeres, sino que muchos plebeyos se habían aprovechado del desorden producido por la conquista para abandonar por largo tiempo sus pueblos y buscar otras mujeres, lejos del control ejercido por las autoridades locales. En 1556 advertían que “so color de sus mercaderías” muchos indios viajaban a Guatemala, Soconusco, Zacatula y otras partes, a más de 200 leguas de México, y estaban allí “por muchos años amancebados y las mujeres que dejan lo están eso mismo acá en sus pueblos y casas”.<sup>28</sup>

Consecuentes con sus principios, y aplicando las mismas disposiciones que regían para los castellanos, las autoridades eclesiásticas comenzaron a imponer castigos a los indios que, pese a haber recibido el bautismo, continuaban teniendo trato con varias mujeres. Puesto que sólo una de ellas podía llegar a considerarse mujer legítima, con la que serían velados ante el altar, el trato con una o varias era amancebamiento, que se castigaba con multa de un marco de plata y amonestación para que se separasen en lo sucesivo. Pero también en este punto fue necesario modificar las normas y correspondió a la emperatriz, en 1536, advertir a los prelados de las Indias

<sup>27</sup> Mendieta, 1981, p. 301.

<sup>28</sup> “Carta al Emperador de Gonzalo Díaz de Vargas, alguacil mayor y regidor de la ciudad de los Ángeles, expresando en veinte capítulos las cosas que conviene proveer para el buen gobierno de la Nueva España. En la ciudad de los Ángeles, a 20 de mayo de 1556”, en Paso y Troncoso, 1939-1942, vol.VIII, doc. 443, p. 102.

que tuviesen tolerancia con los conversos y devolviesen las multas cobradas hasta el momento:

Nos somos informados que a los yndios naturales de nuestras Yndias les han llevado los prelados dellas y sus vicarios penas de marcos por amancebados, como se llevan en estos reynos a los naturales dellos y porque por ser gente nuevamente convertida y ser cosa que se usaba entre ellos tener muchas mujeres, no conviene al presente que esto se les castigue con tanto rigor, antes con toda la moderación que está mandado que se tenga con ellos en las cosas seglares [...] y si por la dicha causa se les han llevado algunas penas de marcos, se les hagan luego restituir libremente.<sup>29</sup>

Al parecer no fue muy duradera esta actitud tolerante, puesto que diez años después, el primer virrey de la Nueva España establecía graves penas para con los transgresores de las normas relativas al matrimonio. Entre indios bautizados, ya fueran solteros o casados, el castigo por amancebamiento era de prisión y azotes, si bien en caso de adulterio femenino correspondía al marido hacer la denuncia y presentar la información ante la Real Audiencia. Como rasgo de clemencia, se establecía que no se impusieran penas sin haber dado antes a los culpables la oportunidad de corregirse, para lo que debían de ser exhortados a cambiar de vida. También se suavizó el castigo correspondiente a la bigamia, que según la ley castellana podía merecer pena de muerte, y que para los indios novohispanos se redujo a la marca de hierro en la frente y la pérdida de la mitad de los bienes, adjudicados a la Real Cámara.<sup>30</sup>

No era raro que aun después de realizar la difícil elección de la esposa, los indios cambiasen de opinión y acudiesen a descargar su conciencia ante los religiosos, a los que exponían su error al elegir equivocadamente a una de sus mujeres cuando después habían podido recordar que era otra la primera o la única con la que se casaron según los requisitos de libertad, conocimiento y afecto marital. En estas circunstancias se imponía la separación inmediata de los cónyuges, cuyo matrimonio quedaba invalidado y entonces se procedía a celebrar el nuevo enlace. El fácil recurso de la anulación de matrimonios previos debió alentar a muchos indios a valerse del mismo pretexto, por lo que los obispos denunciaron que se habían “hecho y deshecho, con mucha facilidad por los religiosos, diversos y casi infinitos matrimonios [...] muy confusamente”.<sup>31</sup> Se atri-

<sup>29</sup> Zorita, 1984, texto del libro segundo, *De las leyes y ordenanzas de las Yndias*, “Real cédula firmada por la emperatriz, en Madrid, a 26 de junio de 1536”, p. 94.

<sup>30</sup> “Código penal...”, en Paso y Troncoso, 1953, p. 411.

<sup>31</sup> “Carta al Rey de los obispos de la Nueva España, sobre las cosas que son necesarias proveer para el buen gobierno de sus iglesias. En México, 1540”, en Paso y Troncoso, 1939-1942, vol. IV, documento 198, pp. 8-18.

buía a debilidad de los regulares el permitir los cambios de opinión de sus fieles, que sin rubor se presentaban ante ellos reconociendo incluso que antes habían querido engañarlos, pero que los remordimientos les impulsaban a presentar a la que reconocían por legítima esposa; y nada tenía de extraño que ésta fuera más joven y atractiva que sus predecesoras.<sup>32</sup>

Aparentemente escandalizados por esta práctica los clérigos seculares, además de celosos de que los regulares usurpasen lo que consideraban sus atribuciones, se quejaron ante el Consejo de Indias de la facilidad con que los frailes casaban y “descasaban” a los indios, “sin orden de juicio ni proceso”. Aunque inicialmente convencido de los argumentos de los denunciantes, la respuesta del príncipe don Felipe fue al fin favorable a los religiosos, quienes “con toda paz y voluntad de los obispos diocesanos” seguirían entendiendo en estos asuntos.<sup>33</sup>

La sagrada indisolubilidad del vínculo conyugal quedaba bastante maltrecha en estas circunstancias.

#### LOS NUEVOS MATRIMONIOS

Desde comienzos del siglo xvi la cristiandad europea se planteó problemas teológicos que alcanzaron su máxima gravedad con motivo de la reforma protestante. La cuestión del libre albedrío afectaba a todos los fieles por sus implicaciones en cuanto a la responsabilidad moral y el mérito de sus actos. La administración de los sacramentos, excepto el bautismo, requería del pleno conocimiento y la libre voluntad de los fieles que los solicitaban, y el matrimonio se convertía en origen de conflictos, desde el momento en que debía conjugar afectos e intereses de ambas familias. Correspondía a la Iglesia la difícil tarea de garantizar la libre elección de pareja, al mismo tiempo que la obediencia debida a los padres y superiores.

Una vez que se afirmó la capacidad de los indígenas para recibir el sacramento del matrimonio, se planteó la necesidad de liberarlos de cualquier tipo de coacción, ya fuera proveniente de sus propias comunidades o de los españoles que se beneficiaban de su servicio. Era obvio que sólo podría hablarse de libertad cuando la elección incluyese casarse o no, además de hacerlo con la persona elegida.

La opción del celibato fuera del sacerdocio y de las órdenes regulares había significado para la sociedad medieval la existencia de relaciones

<sup>32</sup> “Carta del doctor Luis de Anguis a Felipe II, en México, a 20 de febrero de 1561”, en Cuevas, 1975, p. 253.

<sup>33</sup> Zorita, 1984, libro I, título 10, ley 5; “Real cédula, dada por el príncipe en Monzón, a 18 de noviembre de 1552”, p. 104.

informales, mientras el matrimonio no se generalizó como la Iglesia pretendía, al menos desde el siglo xiii. La soltería como carencia de lazos afectivos y de satisfacción sexual era una situación rara, casi siempre lamentable, ajena a la voluntad y debida a circunstancias desfavorables. Casar a las hijas era responsabilidad de los padres, si bien ellas tenían derecho a rechazar a los pretendientes propuestos y negarse indefinidamente a contraer un matrimonio a disgusto. Después de Trento resultó ineludible defender esta libertad de decisión, que había sido atacada en teoría y práctica por los protestantes.

Los indios, como católicos por bautismo, debían disfrutar de la facultad de elegir entre permanecer solteros o casarse. Pero, a lo largo del siglo, la mortalidad producida por sucesivas epidemias, guerras y cambios en el modo de vida, produjo tal disminución de la población, que las autoridades insistieron en la necesidad de favorecer los matrimonios como medio de lograr alguna recuperación. La legislación combinó entonces las facilidades para que en cualquier época del año pudieran recibir el sacramento, sin tomar en cuenta las restricciones litúrgicas, las autorizaciones para conceder dispensas en grados prohibidos de parentesco, las sanciones contra quienes dificultasen los matrimonios de los indios y las amonestaciones para que se casaran cuantos estuvieran en condiciones de hacerlo.

En reales cédulas anteriores a 1570, recopiladas en el Código de Ovando, se recomendaba que:

Los matrimonios de los yndios sean muy favorecidos por las justicias eclesiásticas y seglares y por los curas, haziendo cada uno en su districto y jurisdicción y parrochia, lista de los que están solteros y en edad y condición de se poder casar, dando orden como se casen y favoreciéndolos para que se puedan sustentar.<sup>34</sup>

La exhortación se dirigía también a los propietarios que tuvieran indias o mestizas solteras a su servicio, quienes serían amonestados para que las casaran. Anotados en listas, reconvenidos por los párrocos, alentados por los patronos españoles e impulsados por su propia comunidad, pocos se opusieron al matrimonio, independientemente de sus deseos. Según las costumbres locales de residencia matrilocal o patrilocal de la nueva pareja, los encomenderos podían resultar perjudicados o beneficiados con los matrimonios de los indios a su cargo. También los caciques locales perdían o ganaban tributarios, según los casos. Españoles e indios aprovecharon las recomendaciones para sacar algún provecho, de modo que varias reales

<sup>34</sup> *Código de Ovando*, libro I, "Gobernación espiritual de las Indias", reproducido en Martín González, 1978, p. 168.

cédulas se destinaron a moderar los abusos, recomendando a los párrocos y doctrineros que pusieran especial cuidado en examinar a los novios cuando el encomendero ejercía alguna influencia o era él mismo quien los llevaba ante el altar.<sup>35</sup> El *III Concilio Provincial Mexicano* decretó pena de excomunión contra cualquier español que obligase a “indio o esclavo alguno a contraer matrimonio” o bien que les impidiese hacerlo. Lo mismo se ordenaba a los caciques indios, pero también en este caso se pretendía suavizar el rigor de la norma al sustituir el castigo espiritual por la pena material de 30 días de cárcel.<sup>36</sup> Esta costumbre de que los señores indios y españoles interviniesen en los matrimonios de los indios sometidos a su autoridad se mantuvo por largo tiempo, pese a las disposiciones reales y a las recomendaciones eclesiásticas, lo que sin duda influyó en la reiteración de recomendaciones en reales cédulas posteriores, puesto que se trataba de evitar que la ley dejase de estar en vigor por desuso.<sup>37</sup>

Superados los primeros momentos de resistencia, la población mesoamericana aceptó el sacramento del matrimonio y se sometió a sus reglas. Sin embargo, la interiorización forzada del modelo conyugal condujo a contradicciones propias de una sociedad que había perdido sus controles tradicionales y asumía reglas de difícil comprensión.

Desde que los indígenas aceptaron los sacramentos de la Iglesia católica tuvieron que someterse a las restricciones del parentesco como impedimentos en los enlaces matrimoniales. Igualmente asumieron la importancia del parentesco espiritual y procuraron beneficiarse de las ventajas que les ofrecía el sistema de compadrazgo. Durante la primera centuria, los religiosos recomendaron que no se propiciara la multiplicación de estos lazos, que dificultaban posteriormente la elección de cónyuge.

Había lugares donde casi todas las familias estaban unidas por lazos de sangre, parentesco político o relaciones sexuales no canónicas, lo que se identificaba como impedimentos de consanguinidad, afinidad y pública honestidad. Si a esto se añadía el compadrazgo, los jóvenes quedaban prácticamente imposibilitados para contraer matrimonio. La recomendación de los doctrineros fue que se designasen ciertas personas, de mayor edad y prestigio dentro de la comunidad, para que ejercieran como padrinos de todos los demás en bautizos, confirmaciones y bodas, de modo que los restantes quedasen libres. Según informaban los religiosos: “En estas

<sup>35</sup> Algunas de estas reales cédulas pasaron a la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, en el libro VI, título 9, capítulo 21, en el que también se advierte del peligro de autorizar matrimonios en edades demasiado tempranas.

<sup>36</sup> *III Concilio...*, 1870, p. 352.

<sup>37</sup> Reales cédulas del 17 de julio de 1581 y del 10 de octubre de 1618, citadas por Margadant, 1991, p. 38.

regiones, para obviar este inconveniente anterior del parentesco espiritual, suelen los religiosos usar un remedio excelente, que consiste en que hay tres o cuatro del pueblo que se comprometen a levantar los niños de la fuente bautismal, o se señala algunos cantores que se encargan de ello y así ocurre que muy raras veces o casi nunca admiten padrinos".<sup>38</sup> Se contravenía así una norma relativa a la responsabilidad de los padrinos para con sus ahijados. Al acumular en una sola persona, que además debía ser de edad provecta, la obligación de velar por la instrucción religiosa y atención material y espiritual de gran número de personas, se volvía inoperante la función del padrino.

Cuando los catecúmenos que no habían contraído matrimonio anteriormente pedían licencia para realizarlo, se consideraba conveniente que esperasen hasta después de su bautizo. Pero si se consideraba que la tardanza podía resultar perjudicial, por inducirlos a pecar o desanimarlos de su conversión, se les recomendaba realizar la ceremonia ante sus padres, amigos y jefes de las comunidades, según tuvieran por costumbre, con la advertencia de que se abstuvieran de casarse dentro de los grados de parentesco prohibidos, de modo que su unión pudiera ser canonizada con el sacramento tan pronto como ambos recibieran el bautismo. Aun cuando hubieran faltado a este precepto, y se casaran sin evitar los grados prohibidos de consanguinidad, su matrimonio sería igualmente válido, ya que la Iglesia aprobaba el matrimonio entre infieles, mientras fuera conforme con sus propias leyes.<sup>39</sup>

Los conversos bautizados se sometían a las leyes canónicas, pero acogiendo a las licencias otorgadas por las bulas pontificias y por las reales cédulas. No hubo dificultad para celebrar los matrimonios de los jóvenes educados en los conventos, que no habían tenido oportunidad de entablar relaciones anteriores. El primer matrimonio registrado fue el del joven hijo de cacique Calixto, que se celebró en Huejotzingo. Pero esta sencilla ceremonia no alcanzó la repercusión del matrimonio colectivo celebrado en Tezcoco, el domingo 14 de octubre del año 1526, en el que se unieron con sus respectivas esposas don Hernando Pimentel, hermano del señor del lugar, con siete compañeros, todos los cuales habían sido criados en el convento franciscano.<sup>40</sup>

Hasta el año de 1530 los indios estuvieron reacios a aceptar el matrimonio cristiano, de modo que el carácter ejemplar de esta solemnidad sólo fue eficaz para alentar las uniones de los jóvenes educados en los conventos.

<sup>38</sup> Focher, p. 215.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 219-225.

<sup>40</sup> Motolinía, 1984, tratado II, capítulo 7, p.97; Mendieta, 1980, pp. 296-297.

El franciscano fray Toribio de Benavente, Motolinía, describía el desaliento de los doctrineros ante esta situación:

Pasaron tres o cuatro años que no se velaban sino los que se criaban en la casa de Dios, sino que todos se estaban con las mujeres que querían, y había algunos que tenían hasta doscientas mujeres, y de allí abajo cada uno tenía las que quería; y para esto, los señores y principales robaban todas las mujeres, de manera que cuando un indio común se quería casar apenas hallaba mujer.<sup>41</sup>

Vencida la resistencia original, para mediados del siglo xvi eran muchos los indios que legalizaban ante la Iglesia el matrimonio que habían contraído según sus ritos; de este modo, los cronistas religiosos pudieron relatar con cierto margen de credibilidad que en un solo día habían casado a 200, 300 y hasta 750 parejas.<sup>42</sup> Para facilitar la realización de las multitudinarias ceremonias, los franciscanos establecieron un sistema de matrimonios colectivos, en los que los ayudantes formaban a las parejas por orden; ponían a los hombres a la derecha y a las mujeres a la izquierda del sacerdote, con la mano derecha extendida, de modo que fueran pasando para que el sacerdote se las juntase y les diera su bendición.<sup>43</sup>

#### TRADICIONES LOCALES Y AUTORIDAD COLONIAL

Pronto supieron los frailes que en el México prehispánico el matrimonio no era decisión personal de los contrayentes, sino asunto de incumbencia familiar, que debía consultarse en primer término con los padres.<sup>44</sup> Incluso las relaciones ocasionales e informales se regulaban por ciertas normas, de modo que un joven podía solicitar a los padres de una muchacha que se la diesen por compañera:

[...] e había diferencia en el pedir las para este efecto o para sus mujeres y las pedían diciendo que las querían para haber hijos; e así, en habiendo el primer hijo, los padres de la moza requerían al mancebo que la tomase por mujer o la dejase libre, pues ya tenía hijo, y se casaba con ella o la dejaba llevar a sus padres, y no se juntaban más.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Motolinía, 1984, tratado II, capítulo 7, p. 97.

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 98-99.

<sup>43</sup> Molina, 1972 (edición facsimilar de la de 1569), p. 48v.

<sup>44</sup> "Si tú casarte quisieres, danos primero parte de ello y no te atrevas a hacerlo sin nosotros", *Exhortación de un padre a su hijo*, Mendieta, 1980, p. 114.

<sup>45</sup> Zorita, p. 107.

Conocedores de la dificultad que entrañaba la ruptura de tan arraigada tradición, los teólogos optaron por dar validez al matrimonio aunque faltase algo tan esencial como las palabras de aceptación de los contrayentes, pese a que son fundamentales en la liturgia del sacramento. El jesuita español Tomás Sánchez recomendó que se aceptase la respuesta de los padres en sustitución de la de los novios allí donde existiera tal costumbre, y fray Alonso de la Veracruz consideró incluso como válidas las palabras del gobernador, que hacía constar la voluntad de los desposados.<sup>46</sup>

Ya que esta decisión no se limitaba a modificar un aspecto formal de la ceremonia, sino que podía poner en peligro la validez misma del matrimonio, se recomendaba que, para mayor seguridad, hablase el párroco privadamente con los contrayentes, de modo que le constase que pretendían unirse por su propia voluntad y con plena libertad, requisitos sin los cuales el sacramento era nulo. La eficacia de esta prudente medida de precaución debió de ser bastante limitada cuando la presión social de la familia y de los miembros de la comunidad era suficiente para doblegar voluntades sin necesidad de recurrir a la coacción directa.

El problema teológico de la libertad podía pasar a un segundo plano cuando estaba en juego el buen funcionamiento del sistema; en este caso, la decisión de contraer matrimonio no incumbía, al menos exclusivamente, a los contrayentes, sino que podía ser tomada por quienes se consideraban responsables del buen comportamiento de los indios. Así, el jesuita José de Acosta recomendaba “casar a los indios en la primera adolescencia, y mucho más a las jovencitas indias, porque se ha visto que las mujeres casadas son más castas y si comienzan antes del matrimonio a soltar el freno de la lujuria, por toda la vida andarán perdidas”.<sup>47</sup> El objetivo de salvaguardar las buenas costumbres e, indirectamente, asegurar el orden público, parecía justificación suficiente para que las autoridades eclesiásticas, y no los interesados, tomasen la decisión de la edad en que contraerían matrimonio.

Por otra parte, los *calpixques* y *temachtianis* designados como auxiliares por los doctrieros se erigieron en celosos vigilantes del estricto apego a lo establecido por la ley o la costumbre. No es extraño que, decididos a cumplir rigurosamente con las normas, incluyeran entre ellas las que habían estado vigentes en la época prehispánica. Entre los mexicas, los jóvenes *macehualtin* estaban sometidos a las órdenes de los maestros del *telpochcalli*, quienes podían autorizar o prohibir los matrimonios. Como la iniciativa del enlace debía partir de los padres, quedaban los jóvenes sometidos a esta doble autoridad. Aunque la falta de licencia no invalidaba la unión, era un signo de mal comportamiento.<sup>48</sup>

<sup>46</sup> Peña Montenegro, 1771, p. 364.

<sup>47</sup> Acosta, 1952, p. 596.

<sup>48</sup> Zorita, 1941, p. 111.

Cuando los padres veían que su hijo era de edad para casarse, hablábanle de que le querían buscar muger y él respondía haziéndoles gracias por aquel cuydado que tomaban de casarle; luego hablaban al principal que tenía cargo de todos los mancebos, que ellos llamaban *telpochilato* y decíanle cómo querían casar a su hijo, que lo tuviese por bueno.<sup>49</sup>

Respetuosos de su tradición, los fiscales nombrados por los párrocos incluyeron entre sus normas la necesidad de autorización de los padres y superiores, que la Iglesia católica estaba muy lejos de exigir. También continuó siendo común acudir a una persona ajena a las dos familias para concertar el enlace, ya que entre las costumbres prenupciales de los pueblos mesoamericanos se encontraba la de los intermediarios especializados en el arreglo de matrimonios.

Aun mediante este procedimiento debía ser la familia del novio la que iniciase las conversaciones, puesto que no se permitía a las doncellas buscar marido.<sup>50</sup> No sólo los padres, sino todos los miembros de la familia, podían opinar sobre la elección de la esposa, una vez que los maestros del *telpochcalli* habían dado su aprobación: “[...] juntábanse los parientes del mozo, viejos y viejas, y conferían entre sí cuál moza le vendría bien”. Iniciadas las pláticas, que duraban varios días, los padres de la novia consultaban a los tíos y las tías, y parientes en general, hasta llegar a un acuerdo y elegir el signo propicio para la boda.<sup>51</sup>

La cautela en las negociaciones era una precaución necesaria, ya que un abierto desaire crearía enemistades duraderas, por lo que se aconsejaba a las jóvenes que se conformasen e hiciesen buena cara a quien se les adjudicase como compañero, aunque no fuera de su agrado:

[...] si plugiere a nuestro señor que alguno te quiera y te pida, no lo deseches, no menosprecies la voluntad de nuestro señor, porque él lo envía, recíbele, tómale, no te excuses, no deseches ni menosprecies, no esperes a tres veces que te lo digan, no te hurtes, no te escabullas burlando [...] mira que no escojas entre los hombres el que mejor te parezca, como hacen los que van a comprar las mantas al tianguex [...]<sup>52</sup>

Se sabe que las casamenteras continuaban en funciones por los años de 1560 a 1570 y los antropólogos han comprobado que muchas comunidades hacen uso de ellas hasta el día de hoy.<sup>53</sup> También se conservó la costumbre

<sup>49</sup> Sahagún, 1969, vol. I, capítulo XIX, p. 137.

<sup>50</sup> Mendieta, 1980, libro II, capítulo 25, p. 126.

<sup>51</sup> Sahagún, 1969, vol. II, libro 6, capítulo 23, pp. 152-153.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>53</sup> Bernard y Gruzinski, 1986, p. 180.

de que el novio residiera durante algún tiempo en casa de su futuro suegro, sirviendo con su trabajo y teniendo oportunidad de comprobar la virginidad de la doncella que tomaba por esposa. Interpretándolo como un medio de comprar a la mujer o como abuso licencioso, el *III Concilio Provincial Mexicano* legisló contra esta costumbre, de acuerdo con los decretos tridentinos, pero con un alcance bastante limitado.<sup>54</sup> En este caso no se impuso el criterio de adaptación de las normas sino que los indios tendieron a ignorarlas.

Tampoco era aplicable la formalidad de las amonestaciones o proclamas previas al matrimonio cuando el doctrinero visitaba ocasionalmente una comunidad. La exigencia de que se diera a conocer la futura boda durante tres domingos consecutivos se sustituyó por su difusión reiterada por tres días, aunque fueran inmediatos y laborables.<sup>55</sup>

Cumplidos todos los requisitos para la legitimidad de su matrimonio, nadie podía legalmente privar a los indios de la patria potestad sobre sus hijos, pero también en este terreno se reinterpretaban las normas de modo que las autoridades civiles y eclesiásticas pudieran intervenir en la educación de los hijos, aun en contra de la voluntad de sus padres. Igualmente se prohibió imponer nombres paganos a los niños y se vigiló que en sus ropas y cabeza no se pusieran adornos o amuletos que pudieran interpretarse como reminiscencia de idolatría.<sup>56</sup>

Desde los primeros momentos, la evangelización se apoyó en la instrucción de los niños, que entre los 7 y 14 años tenían que asistir obligatoriamente a la catequesis; la norma era más rigurosa con los hijos de los *pipiltin*, que debían quedar como internos en los conventos. Según los relatos de los cronistas franciscanos, los frailes persuadieron a los padres de que entregasen de buen grado a sus hijos para instruirlos en la fe cristiana, si bien su exhortación debió ser menos convincente que la presencia de los conquistadores, dispuestos a respaldar con hechos la petición de los religiosos. Según Sahagún y Mendieta: "Para esto, hermanos muy amados, en cuanto a lo primero es muy necesario que vosotros nos deis y pongais en nuestras manos vuestros hijos pequeños, que conviene sean primero enseñados..."<sup>57</sup>

Mayor resistencia opusieron a la instrucción de las niñas fuera de sus hogares, por lo que fray Juan de Zumárraga, siendo obispo, en 1536, solicitó permiso para arrebatar por la fuerza a las niñas y jóvenes donce-

<sup>54</sup> *III Concilio...*, libro IV, título 1, 1870, pp. 349 y 353.

<sup>55</sup> *III Concilio...*, 1870, p. 350.

<sup>56</sup> "Código Penal u Ordenanza para el gobierno de los indios. México, 1546", promulgado por don Antonio de Mendoza, en Paso y Troncoso, 1953, pp. 403-415.

<sup>57</sup> Mendieta, 1980, p. 214, reproducido por Torquemada (1975-1983, vol. V, p. 50) y con algunas variantes en Sahagún, *Colloquios*, 1986.

llas.<sup>58</sup> Aunque no se aprobó esta petición, hubo algunos internados en los que se recogieron las jóvenes hijas de principales, quienes aceptaron quizá más como reminiscencia de antiguas costumbres que por complacer a los religiosos.<sup>59</sup> Una vez ingresados en los internados, niños y niñas se mantenían en completo aislamiento de sus familias, “no les permitiendo ninguna conversación con sus padres y menos con sus madres, salvo sólomente con los que les servían y les traían de comer”.<sup>60</sup>

A lo largo de todo el siglo xvii, y aun en las primeras décadas del xviii, no pareció necesario introducir innovaciones en la legislación y se aceptaron sin gran resistencia las frecuentes irregularidades convertidas en costumbre. Una vez más, y pese al reconocimiento de una realidad contradictoria, la voluntad de que se mantuviesen vigentes las normas se manifestó en su reiteración, sin alteraciones que pudieran indicar diferencias en la interpretación o en los objetivos.

En las últimas décadas del siglo xviii, cuando los aires de la Ilustración habían inspirado medidas de gobierno que propiciaban la intervención creciente del poder civil en las cuestiones familiares, los preladados insistieron en la conveniencia de que se evitasen las mezclas étnicas, y recomendaron a los párrocos que guiasen la conducta de sus feligreses para lograr su felicidad “material y espiritual”.

Don Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón, preocupado por un orden que tenía como base la distinción entre los diferentes grupos sociales, advirtió:

[...] cuiden los Padres de familias de casar sus hijos con los puros Indios o con Españoles y Castizos, si pudiesen, y no se confundan con tanta variedad de castas, que perturban la paz de sus pueblos [...] <sup>61</sup>

Si la preocupación por la felicidad era ya una importante innovación, no lo era menos el conjuntar bienestar material con dicha espiritual. Pero aun es expresivo de un cambio de actitud más profundo el que se mencionase la conveniencia de fomentar los matrimonios dentro del propio grupo y que se expresase sin recato la desconfianza hacia las mezclas; no era la primera vez que la jerarquía eclesiástica hacía pública la creencia de que el origen étnico determinaba cualidades y vicios de los individuos, pero nunca se había aplicado este criterio a las costumbres familiares.

<sup>58</sup> “Carta de Fray Juan de Zumárraga al emperador, 25 de noviembre de 1536”, en Cuevas, 1975, pp. 58-62. En el mismo tono se dirigió al Consejo de Indias, 24 de noviembre del mismo año; García Icazbalceta, 1941, vol. IV, pp. 119-121.

<sup>59</sup> Gonzalbo, 1987, pp. 74-88 y 1990a, pp. 80-84.

<sup>60</sup> “Carta de Fray Pedro de Gante a Felipe II, 1558”, en García Icazbalceta, 1941, p. 204.

<sup>61</sup> Lorenzana, 1770, p. 394.

Tampoco fue aplicable a los indígenas la minuciosa legislación relativa a la tutela, que podía ser testamentaria, legítima o dativa, y siempre refrendada por escritura pública. Víctimas de epidemias mortales, alejados de escribanos públicos y desconocedores de las fórmulas legales, millares de indios dejaron a sus hijos en la orfandad, sin más perspectivas de amparo que la que sus propias costumbres les proporcionaban.

Capítulo aparte merecerían las disposiciones relativas a la herencia, que tanto influyeron en la sucesión de los cacicazgos y que propiciaron los matrimonios de españoles con indias, hijas o viudas de caciques. Como en otros aspectos, la legislación española quebrantaba el sistema prehispánico de jerarquías y poderes, creaba el descontento entre los antiguos señores y sacrificaba el mantenimiento del orden comunitario a los intereses particulares de algunos individuos beneficiados con el cambio.

## 2. LAS CONTRADICCIONES DE LAS NORMAS

### TRADICIÓN Y MODERNIDAD

Refieren los cronistas cómo, durante la campaña de Hernán Cortés desde Tabasco a Tenochtitlan, en varios lugares recibieron los conquistadores mujeres indias como presente de buena voluntad o símbolo de sumisión. En dos ocasiones relata Bernal Díaz del Castillo solemnes ceremonias en las que don Hernando procedió a entregar a sus capitanes algunas hijas de caciques que serían sus compañeras. Aunque sin duda influyó la conveniencia de complacer a sus anfitriones, tampoco se trataba de una farsa por el hecho de carecer de la bendición sacramental. Esta unión pública y formal, muy usual en Castilla por las mismas fechas, proporcionaba a las mujeres una posición respetable y daba a su descendencia la posibilidad de aspirar a honores y privilegios que estaban negados a los hijos de prostitutas o de mujeres de moralidad dudosa.

Las ocho doncellas mencionadas en Cempoala y las cinco entregadas en Tlaxcala recibieron el bautismo y se reunieron con los capitanes que mediante aquel acto las tomaban como compañeras:

[...] se dijo misa, se bautizaron aquellas cacicas, y se puso nombre a la hija de Xicotenga el ciego doña Luisa; y Cortés la tomó por la mano y se la dio a Pedro de Alvarado [...] y la hija o sobrina de Maseescaqi se puso nombre doña Elvira, y era muy hermosa, y paréceme que la dio a Juan Velázquez de León; y las demás se pusieron sus nombres de pila y todas con dones y Cortés las dio a Gonzalo de Sandoval, Cristóbal de Olid y Alonso de Avila.<sup>1</sup>

Subraya Bernal que en aquel tiempo Alvarado era soltero, lo que sin duda facilitaría la futura legitimación tácita o explícita de sus hijos, de los que sabemos que ocuparon un destacado lugar en la corte castellana. Incluso la hija, doña Leonor, casó con un primo del duque de Albuquerque, y sus descendientes emparentaron con otras familias de alta nobleza. En nada pareció estorbarles su nacimiento ilegítimo, fácilmente perdonado por las hazañas bélicas de su padre, y tampoco se consideró una mancha de origen la proporción de sangre indígena que les correspondía, descendientes como eran de los señores de Tlaxcala, cuya nobleza heredaron.

<sup>1</sup> Díaz del Castillo, 1944, vol. I, capítulo LXXVII, p. 225.

En todo caso, los enlaces de Alvarado, Olid, Puerto Carrero o Velázquez de León con doncellas indias nobles eran equivalentes a los contratos de barraganía reconocidos por la legislación castellana. Faltaban muchos años para que se promulgasen los decretos tridentinos relativos al matrimonio canónico, y todavía conservaban prestigio muchas de las costumbres medievales, atacadas por la Iglesia desde hacía dos centurias.<sup>2</sup>

Tres décadas después de la conquista de México, mientras se discutían en Trento las tesis de Lutero y la necesaria reforma de la Iglesia romana, el jurista y miembro del Consejo de Indias, Gregorio López, en sus comentarios a *Las Siete Partidas*, explicaba las razones por las que podría ser aceptable la recomendación del rey sabio de que los militares que residían en tierras conquistadas tomaran barraganas y no esposas:

E otrosí dezimos que omes y a que pueden aver barraganas e non podrán rescibir mugeres legítimas. E estos son de los que son llamados en latin *Praesides Provinciarum*; que quiere tanto dezir en romance como Adelantados de algunas tierras. Ca tal ome como este no podría rescibir muger legítima en toda aquella tierra donde fuesse Adelantado, en quanto durasse el tiempo de Adelantamiento. E podría y rescibir barragana, si non oviesse muger legítima. E esto fue defendido porque por el grand poder que han estos atales, non pudiesen por fuerza tomar muger ninguna para casar con ella. Ca podría ser que algún ome, que no querrie dar de su grado a su parienta o su fija por muger, que sela avria de dar a miedos.<sup>3</sup>

El comentarista, como sus contemporáneos católicos, preocupados ante todo por el desafío protestante, veía en la libertad un requisito imprescindible para la validez del sacramento. Con criterio realista aceptaba la contradicción que la misma ley hacía explícita entre las disposiciones canónicas y las civiles: “Barraganas defiende la Sancta Iglesia que no tenga ningún Christiano, porque biven con ellas en pecado mortal. Pero los Sabios antiguos que fizieron las leyes, consentieron que algunos las pudiesen aver sin pena temporal”.<sup>4</sup>

A partir de 1565, la difusión de las normas de la contrarreforma obligó a eliminar la consideración especial que habían recibido las uniones de barraganía, formalizadas ante escribano público y reconocidas como virtuales matrimonios. Según la legislación castellana y la opinión común, había

<sup>2</sup> Desde el siglo XIII intentaba la Iglesia imponer el matrimonio canónico como única forma de unión conyugal y contaba para ello con la ayuda de los frailes mendicantes; sin embargo, sólo después de la conmoción producida por la reforma protestante, se consiguió generalizar el sacramento del matrimonio, en Duby, 1982, pp. 23-51.

<sup>3</sup> *Las Siete Partidas*..., vol. II, partida cuarta, título XIII, ley 2, p. 95.

<sup>4</sup> *Las Siete Partidas*..., vol. II, partida cuarta, título XIII, ley I, p. 93.

gran diferencia entre la unión monogámica y duradera de barraganía, el ocasional amancebamiento sin reconocimiento público, y los amores mercenarios y promiscuos de las enamoradas o mujeres públicas. Sólo las mujeres de buenas costumbres y de honorable calidad podían ser barraganas, de modo que el mismo contrato era prueba de su respetabilidad.

La sutil diferencia entre barraganas y mancebas se fue esfumando con el tiempo, de modo que, en contra de la vieja tradición castellana, las disposiciones contenidas en las Leyes de Indias relativas a averiguaciones sobre pasajeros y residentes en el Nuevo Mundo ignoraron la existencia de barraganas y no establecieron diferencia entre mancebas y meretrices.<sup>5</sup> Este cambio de actitud no resolvía la contradicción de las normas, sino que la trasladaba a otro plano: mientras don Alfonso X consideró que era peor tratar con muchas mujeres que tener una sola, aunque no fuese legítima, los teólogos del siglo XVI mostraron mayor tolerancia con las expansiones impersonales y ajenas a los sentimientos, que con las uniones estables basadas en la atracción mutua. Esta decisión exaltaba la importancia del sacramento, al mismo tiempo que fortalecía los vínculos de parentesco como fundamento de la organización social; previsoramente se valoraba la estabilidad de las conveniencias por encima de la duración de los afectos.

No sorprende apreciar cómo en las manifestaciones de la vida familiar tuvieron gran influencia los cambios sucesivos de mentalidad, desde el pensamiento medieval al individualismo renacentista, y de éste al rigor contrarreformista, para desembocar en el pragmatismo ilustrado. La Nueva España recibió la influencia de unas y otras tendencias, reflejadas en las diferentes actitudes ante el matrimonio y ante la familia. Sobrevivió largamente con vigor la tradición pretridentina del amancebamiento, se valoraron el matrimonio canónico y el nacimiento legítimo como signos de respetabilidad, y se formaron redes de parentesco como medio de afianzar la posición social.

En el último tercio del siglo XVI, los miembros del cabildo de la ciudad de México obtuvieron licencia real para establecer un burdel, le asignaron un solar adecuado y recomendaron su funcionamiento, tomando en cuenta el pernicioso ejemplo que daban los españoles a los naturales cuando abandonaban a sus esposas legítimas y acudían a buscar la compañía de las indias. Lo que había sido disculpable cuando escaseaban las españolas parecía imperdonable en quienes "ya tienen muger y se van a bibir y hazer algunas deshonestidades entre las casas de los yndios e yndias dándoles mal exemplo".<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Zorita, 1984, p. 94; *Recopilación*, vol. IV, libro IX, título XXVI.

<sup>6</sup> Borrador de Acta de Cabildo elaborado por Pedro Salazar, escribano público, s/f, en el volumen correspondiente a 1567, AHN:CM.

Con algunos años de anticipación se planteaba así en el Ayuntamiento de la capital del virreinato la misma cuestión de utilidad pública que señaló después Miguel de Cervantes, al poner en boca del Caballero de la Triste Figura un ambiguo elogio de la alcahuetería, a propósito de la pena de galeras a que habían condenado a un anciano:

[...] por solamente alcahuete limpio no merecía él ir a bogar en las galeras, sino a mandallas y a ser general dellas. Porque no es así comoquiera el oficio de alcahuete; que es oficio de discretos y necesarísimo en la república bien ordenada y que no le debía ejercer sino gente muy bien nacida; y aun había de haber veedor y examinador de los tales, como le hay de los demás oficios.<sup>7</sup>

No cabe la ingenuidad de acoger los discursos del manchego como simples disparates de demente, pero tampoco se habría atrevido el autor a expresarlos como opinión personal, ni aun como manifestación de la opinión general, precisamente porque en los albores del siglo xvii la corona española, erigida en paladín de la contrarreforma, había resuelto acentuar su rigor en la defensa de la moral pública. La represión de antiguas libertades era signo de modernidad, y el honor nacional se vestía con ropajes de austeridad que el pueblo procuraba eludir entre chanzas y que en la corte se pisoteaba sin rubor.

Cuando en 1623 Felipe III dispuso la clausura de los lupanares de todas las provincias de la monarquía,<sup>8</sup> nadie puso gran empeño en llevarlo a la práctica porque las autoridades locales de cualquier latitud habían comprobado las ventajas de la tolerancia. Por lo demás, ya que no había un registro oficial de las casas públicas, la persecución del delito de lenocinio se limitaba a la prevención de escándalos públicos y a la esporádica inspección de los lugares denunciados por vecinos escrupulosos o esposas celosas. Cuando finalmente se iniciaba una investigación, los alguaciles veían limitada su capacidad de acción por la ambigüedad de las acusaciones y las peregrinas excusas aducidas por las mujeres acusadas. Que en alguna vivienda residiesen varias mujeres, que ellas se asomasen a las puertas y ventanas e invitasen a pasar a los transeúntes, o que su arreglo personal y vestuario pareciesen atrevidos u ostentosos podía explicarse por motivos inocentes y, a lo sumo, terminaba con la adecuada advertencia de que en lo sucesivo se comportasen con más recato. Algunos vecinos denunciaron la mala conducta de mujeres que vivían en la proximidad de su casa. Las excusas de las demandadas para justificar las frecuentes visitas masculinas

<sup>7</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, primera parte, capítulo XXII.

<sup>8</sup> Texto de la real cédula reproducido en Pérez y López, 1791, vol. I, p. 434.

oscilaron desde alegar parentesco remoto o relación de paisanaje, hasta la prestación de servicios como la preparación de alimentos y la confección o remiendo de prendas de vestir. Incluso se podía explicar que algún varón permaneciese en paños menores mientras su anfitriona planchaba la ropa exterior, quizá única de que disponía.<sup>9</sup>

Al menos en teoría, las solteras amancebadas podían ser castigadas “de oficio” por los tribunales civiles; en cambio las casadas, aun cuando mantuvieran relaciones con sacerdote o religioso, dependían de la tolerancia de sus maridos, sobre quienes recaía exclusivamente la responsabilidad de presentar la acusación. Procesar al eclesiástico sin mencionar el nombre de su compañera podría dejar a salvo el honor del marido, en grandes ciudades y entre personas poco conocidas, pero no era practicable en las ciudades novohispanas:

Pero esta cautela, que en lugares grandes y con sujetos que no sienten los estímulos de la honra, podrá servir; es peligrosísima en los lugares cortos, donde nada se oculta, y con personas delicadas por su calidad, y así, mientras no constare de escándalo tan público, que sea impracticable el disimulo, juntamente con la noticia y paciencia del marido, es muy peligrosa la resolución de fulminar proceso contra los adúlteros.<sup>10</sup>

La “cortedad” de un lugar dependía, lógicamente, del número de sus vecinos y de la capacidad de difusión de las murmuraciones. Prácticamente en todas las ciudades de la Nueva España eran conocidos los clérigos seculares y regulares, así como las familias consideradas prominentes. La imagen de la Iglesia y la respetabilidad de los notables sufrirían duros golpes de divulgarse sus debilidades. Tanta discreción no escapaba a la percepción de muchos novohispanos, y en especial de los clérigos, que aprovechaban la favorable situación derivada de mantener relaciones con mujeres casadas, una vez granjeada la buena voluntad de los maridos. El texto del *III Concilio Provincial Mexicano* ha dejado testimonio de la preocupación de los padres conciliares por la frecuencia con que algunos sacerdotes llegaban a un arreglo con sus sirvientes y los casaban con sus mancebas, de modo que todos de acuerdo pudieran convivir en armonía.<sup>11</sup> El ingenuo recurso de averiguar si los maridos estaban enterados de la conducta de sus esposas dejaba espacio a cualquier evasiva, tanto como a insidias y maledicciones.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Varios expedientes de esta índole se encuentran en el ramo Judicial del AGNM y en el Archivo Judicial de la ciudad de México (AJ, en adelante).

<sup>10</sup> *III Concilio...*, 1870, libro V, título 10, p. 386.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 387.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 388.

En la Nueva España la persecución del amancebamiento fue compatible con la tolerancia. La imposición de la multa de un marco de plata, “el marco de amancebado”, se convertía así en un recurso legal para alimentar periódicamente las siempre exhaustas cajas reales y en una especie de patente para los infractores, que una vez satisfecho el pago, se sentían en paz con la justicia y con la sociedad, para mantener sus costumbres.<sup>13</sup>

Para las familias de la nobleza y de los conquistadores enriquecidos, con aspiraciones de hidalguía, el matrimonio era signo de honorabilidad y garantía del prestigio de su linaje, lo que tampoco implicaba que en aras de la fidelidad conyugal se privasen del trato con otras mujeres. Las mancebas o concubinas de hombres acaudalados, como algunas afortunadas prostitutas que consiguieron reunir una clientela estable, hacían alarde de su prosperidad y exhibían sus galas ante la mirada reprobadora, y no pocas veces envidiosa, de las mujeres decentes. En 1544 el visitador Tello de Sandoval hizo extensivas a la Nueva España las leyes dictadas en 1537 por las Cortes de Valladolid, relativas a las mujeres públicas:

Yten porque soy ynformado que las mugeres enamoradas quando salen de sus casas llevan faldas muy largas y mozas que se las llevan y coxines y alfombras a la yglesia como las llevan las mugeres de cavalleros y personas de calidad en mal exemplo de la República y en perjuizio de las mugeres casadas y de honrra, porque no son conocidas las unas de las otras, mando que de aquí adelante a las tales mugeres por ninguna vía se les lleve la falda so pena que pierdan el manto y la saya que llevaren vestida y que no lleven a la yglesia coxin ni alfombra.<sup>14</sup>

En esta ocasión, como en otras muchas, lo que los legisladores condenaban como escándalo y denunciaban como inmoralidad y corrupción propias de las provincias de ultramar era la supervivencia de costumbres y actitudes que ya comenzaban a extinguirse o a disimularse en la metrópoli. En Castilla había sido frecuente el concubinato de personas solteras, aunque siempre se reprobó el de los casados y los clérigos; ya mediado el siglo XVI, el matrimonio adquirió mayor prestigio y las uniones ilegítimas comenzaron a ocultarse. Esto no significa que cambiase sustancialmente el comportamiento de los españoles, sino que, a juzgar por los informes de los

<sup>13</sup> “Libro segundo de las leyes y ordenanzas de las Indias...”, Real cédula, dada por la emperatriz, a 26 de junio de 1536; título II de las “instrucciones de los asistentes, gobernadores, corregidores y otras justicias de las Indias”, en Zorita, 1984, pp. 94 y 219.

<sup>14</sup> “[...] que a las mujeres enamoradas públicas no les lleven las faldas ni lleven coxines ni alfombras a la yglesia ni traygan seda oro ni perlas fuera de su casa.” “Ordenanzas del visitador de la Nueva España, Tello de Sandoval, para la administración de justicia (1544).” Estas ordenanzas fueron pregonadas en la ciudad de México, a 23 de diciembre de 1544; en Sánchez Bella, 1991, pp. 243, 308 y 312.

viajeros y de letrados contemporáneos, se generalizó la hipocresía y, en muchos casos, se unió el adulterio al amancebamiento.<sup>15</sup>

Poco a poco, a partir de 1585, cuando se reunió el III Concilio Provincial Mexicano, se fue imponiendo la exigencia de aparentar una austeridad de costumbres estrictamente apegadas a las normas canónicas. Los certificados de legitimidad y de limpieza de sangre, los matrimonios celebrados con toda solemnidad en el interior de las iglesias y los vergonzantes escondites de amores de ocasión fueron en su momento signos de modernidad.

#### LA DIFÍCIL LIBERTAD

No fue fácil desarraigar la creencia popular de que la unión sexual de los cónyuges daba al matrimonio mayor validez que el simple intercambio de las palabras sacramentales.<sup>16</sup> La resolución canónica contrarreformista afirmaba que el matrimonio rato, aunque no hubiera sido consumado, tenía idéntico valor. La libre voluntad de los contrayentes, expresada ante el sacerdote, era mucho más importante que la unión sexual, en la que se suponía que las tentaciones de la carne nublaban el entendimiento e impedían el cabal ejercicio de la libertad. Un hombre cegado por la pasión se comportaba como un bruto incapaz de la serenidad de juicio que el sacramento requería.

De esta nueva actitud derivó la caída de las restricciones legales contra matrimonios de ancianos o enfermos incapaces de engendrar. El modelo de la Sagrada Familia, en la que José y María vivieron en perfecta castidad, no obstante estar unidos en legítimo matrimonio, refrendaba la posibilidad de que uniones semejantes fueran bendecidas por la Iglesia.<sup>17</sup> Dado que los fines del matrimonio no se centraban exclusivamente en la perpetuación del linaje, sino también en el mutuo afecto y remedio de la concupiscencia, bastaba la posibilidad de unión carnal para legitimar el vínculo, de modo que sólo quienes padecieran de impotencia irremediable quedaban excluidos del sacramento.

No obstante, muchos años después, cuando ya nadie discutía el carácter decisivo del intercambio de consentimientos en la ceremonia sacramental, una vez desechado el argumento de que la unión carnal consolidaba el vínculo, y eliminado el valor de los esponsales, se volvió una y otra vez a

<sup>15</sup> Bennassar, 1975, p. 154.

<sup>16</sup> Son bien conocidos los interesantes estudios de Georges Duby sobre la Francia del siglo XII, precisamente cuando la Iglesia intentaba imponer esta nueva concepción del matrimonio.

<sup>17</sup> Azpilcueta, 1594, vol. 2, p. 15.

discutir en torno del mismo tema, tomando en cuenta circunstancias diversas. Se reconocía que el coito anterior a la bendición conyugal era ilícito y sin ningún valor coactivo en caso de renuencia al enlace de una de las partes, pero, en aparente contradicción, se advertía que si la relación íntima se estableciese después de la celebración de esponsales públicos y solemnes, se interpretaría como matrimonio: “carnalis conmixtio cum Sponsa, etiam incerta, conjugii praesumptionem inducit”.<sup>18</sup>

En una sociedad patriarcal y autoritaria, en la que legalmente correspondía a los varones la tutela de las mujeres de su familia, ya fueran hijas o esposas, era difícil garantizar la independencia y libertad requerida para que tuviese validez el sacramento del matrimonio. Para evitar o remediar este problema, la ley castellana establecía que los padres no podían forzar la inclinación de sus hijas casaderas, a la vez que les proporcionaba a ellas la facultad de rechazar los matrimonios impuestos contra su voluntad, aunque no la de elegir al compañero deseado, al menos antes de cumplir los 25 años. El Concilio de Trento dio mayor alcance a esta norma al condenar cualquier intromisión de los magistrados o “señores temporales” que atentase contra la libertad del sacramento.<sup>19</sup>

La trágica historia de la hermana de los Ávila, que fueran amigos de don Martín Cortés, ilustra la forma en que una familia encumbrada podía utilizar todos los recursos para impedir un enlace que los haría emparentar con alguien de condición inferior. Enamorada de un mestizo a quien llamaban Arrutia, le dio palabra de matrimonio; al saberlo sus hermanos, la encerraron en un convento y lo enviaron a él a España. La joven se resistió a profesar hasta que la convencieron de que él había muerto. Veinte años más tarde regresó el desterrado e inició la búsqueda de su antigua novia, quien al enterarse de la verdad se ahorcó en un árbol del convento.<sup>20</sup>

Las jóvenes parejas decididas a quebrantar la oposición familiar podían recurrir al rapto, de modo que presentaban a los padres o tutores el hecho consumado de que la doncella había dejado de serlo después de abandonar la casa paterna en compañía de su galán. El efecto deseado era que, ante el miedo a la deshonra, la familia cediese. Pero la ley prohibía estos enlaces, con base en el mismo principio de defensa de la libertad: si en el domicilio familiar podían ejercerse presiones sobre una joven, con más razón se sentiría forzada a aceptar a su raptor cuando ya la había desflorado y se encontraba en su poder. El Concilio de Trento estableció la norma de que las

<sup>18</sup> Covarrubias y Leiva, 1734, p. 154.

<sup>19</sup> *Leyes de Toro*, 1981, pp. 274-300; *Concilio de Trento*, 1785, sesión 24, capítulo 9, pp. 414-415.

<sup>20</sup> Suárez de Peralta, 1949, pp. 132-133.

mujeres que se encontrasen en estas circunstancias tendrían que trasladarse a un lugar “seguro y libre”, en donde quedarían depositadas antes de realizarse el matrimonio. Es interesante la sugerencia de que el rapto de doncellas con el consentimiento de éstas, así como otras formas de comportamiento sexual contrario a las normas civiles y eclesiásticas, implicaba una forma de rebeldía.<sup>21</sup> La frecuencia con que se incurría en esta falta no invalida la propuesta, ya que tampoco es sorprendente la difusión de determinadas actitudes de protesta ante situaciones de autoritarismo represivo. Sin embargo, dada la índole de las fuentes documentales disponibles, es difícil identificar hasta qué punto se trataba de costumbres comunes y aceptadas entre las clases populares, excepcionalmente adoptadas por jóvenes de la élite.<sup>22</sup>

Como no podía dejar de suceder, también la institución del depósito dio lugar a nuevas contradicciones, porque lo que se había proyectado para salvaguardar la libertad femenina se convirtió en encierro forzoso para muchas mujeres. No sólo se decretaba el depósito para doncellas ansiosas de contraer matrimonio aun contra la voluntad de su familia, sino que también se acostumbraba encerrar a las novias en vísperas de su enlace, cuando la buena armonía y beneplácito de todos los interesados hacía previsible que hubiera una convivencia anticipada; igualmente se recluían las mujeres que habían iniciado proceso de divorcio y las que huían de su hogar por causa de los malos tratos de un marido intemperante; también se depositaba a mujeres solteras o viudas, acusadas de liviandad por vecinas temerosas de la influencia que podían ejercer sobre sus maridos, e incluso a fieles esposas que quedaban temporalmente solas mientras sus maridos realizaban algún viaje. La arbitrariedad para determinar el depósito motivó abundantes quejas por parte de quienes tuvieron que sufrir el encierro a causa de sospechas nunca confirmadas, sólo para que “el castigo sirviese de freno”.<sup>23</sup>

Los conquistadores y encomenderos, propietarios de tierras y usufructuarios de mercedes reales, vieron mermada su libertad cuando se les impuso el dilema de contraer matrimonio en el espacio de tres años o perder sus regalías:

Que los que tienen indios en encomienda que no fueren casados, se casen dentro de tres años si no tuviere justo impedimento que lo releve de ello, lo cual examine el obispo, y no casándose se los quiten y se los den a otro vecino que sea casado y

<sup>21</sup> Lavrin, 1991, pp. 63-70.

<sup>22</sup> *Concilio de Trento, 1785*, sesión 24, capítulo 6, p. 410.

<sup>23</sup> Deborah, Kanter, “Neither Alone nor Free: Women in Deposit in the Toluca Region, 1740-1830”, texto inédito.

no tuviere indios y se prefieren en las encomiendas de ellos los conquistadores de la provincia donde estuvieren.<sup>24</sup>

Lo notable en relación con la protección de la libertad de los cónyuges es que, mientras nadie podía obligar a las mujeres a trasladarse al Nuevo Mundo para reunirse con sus maridos, ellos podían ser compelidos a regresar a su lugar de origen si allí residía su familia o, por el contrario, se les impedía el retorno cuando su esposa vivía en América.<sup>25</sup> En todo caso, para realizar un largo viaje necesitaban contar con el consentimiento de la esposa, lo que a veces se formalizaba ante escribano público, quien daba constancia del común acuerdo de los cónyuges. Entre las recomendaciones a la esposa se advertía “que viva honesta y recogidamente, como es de su obligación”. Con esta recomendación “encargándole, como le encarga, gravemente la conciencia”, autorizó doña María de Jesús Miranda a su esposo, don Ildefonso Irisarri, a residir por un año en el valle de Nexapa, para atender sus negocios.<sup>26</sup>

Más acorde con el espíritu de la antigua legislación castellana que con las normas canónicas, la reglamentación de los matrimonios de oficiales reales y militares les impedía contraer matrimonio mientras durase su destino en las provincias de ultramar.<sup>27</sup> Según lo establecido por la ley castellana, y glosado en el texto de *Las Siete Partidas*, se pretendía con ello aislar a los oficiales del ejército y a los funcionarios de la burocracia virreinal de cualquier perniciosa influencia del ambiente.<sup>28</sup> Estas restricciones obe-

<sup>24</sup> “Nos somos informados que las personas que han tenido y tienen indios encomendados en las nuestras Indias son hombres solteros no casados, a cuya causa los dichos indios han recibido daño y no son tan bien tratados ni industriados en las cosas de nuestra santa fe católica como lo serían si sus encomenderos fuesen casados y estuviesen de asiento en la tierra, por ende MANDAMOS a los nuestros presidentes y oidores de las audiencias de nuestras Indias que cada una en su distrito haga notificar a las personas que tuvieren en aquellas provincias indios encomendados y no son casados, que dentro de tres años se casen y lleven consigo a la dicha tierra sus mujeres... y las doncellas que sucedieren en los indios de sus padres se casen conforme a lo por nos proveído en la ley del título de las encomiendas.”

Libro quinto de las *Leyes y Ordenanzas de las Indias*, título primero, Ley segunda. El emperador y doña Juana, su madre, y el príncipe en su nombre, en Valladolid, a 16 de mayo de 1548 y en Madrid, a 8 de noviembre de 1539. La misma orden se reproduce en el libro V de las *Leyes y Ordenanzas de las Indias*, título 1, en Zorita, 1984, pp. 263 y 354.

<sup>25</sup> Rípodas, 1977, pp. 364-369.

<sup>26</sup> Escritura firmada ante el escribano Antonio de Deza y Ulloa, el 8 de mayo de 1674, vol. 1256, AHNCM.

<sup>27</sup> Las Reales cédulas de 10 de febrero de 1575 y el 15 de noviembre de 1592 extendían la prohibición a virreyes, oidores, corregidores y oficiales reales de cualquier nivel; Konezke, 1953, vol. I, pp. 535 y 626.

<sup>28</sup> Así se justificaba, según Martín de Azpilcueta, como puede verse en la cita textual y nota 3 de este mismo capítulo.

decían en gran parte a la experiencia de funcionarios que en sus destinos americanos habían establecido grupos de poder económico y de prestigio social, fortalecidos por lazos familiares, con menoscabo de los intereses de la corona.

No se consiguió con ello evitar las uniones, pero sí se dificultó su consagración canónica y se retrasó su celebración. Un matrimonio diferido podía dar ocasión a relaciones prematrimoniales, al nacimiento de hijos naturales y al abandono de la mujer que esperó confiadamente la obtención de la necesaria licencia. Éste aspecto bien puede generalizarse a todas las provincias del imperio español y refleja una actitud que se mantuvo incluso hasta las postrimerías de la época colonial.<sup>29</sup>

Durante los dos primeros siglos hubo numerosas excepciones, y resultaba relativamente fácil conseguir el permiso correspondiente, con la única sanción de un probable traslado a otra demarcación. Pero no faltaron ocasiones en que la obediencia de la ley podía convertirse en una excelente excusa para el incumplimiento de una palabra de matrimonio. En circunstancias especiales, el dilema entre someterse a las ordenanzas o reparar el daño causado a la reputación de una doncella honorable ponía en juego el honor de la familia de la novia y el reconocimiento de la dignidad del caballero. En unas y otras ocasiones las soluciones fueron tan dispares como las posibles interpretaciones de la ley: o se obligaba al novio remiso a contraer matrimonio, lo que atentaba contra la libertad del sacramento, o se convencía a la novia de que aceptase una cantidad de dinero como dote, o se dejaba en entredicho el honor de la mujer burlada, al desestimar su reclamación y no darle absolutamente nada.

Para evitar llegar a situaciones extremas, hubo doncellas que solicitaron permiso para contraer matrimonio con cualquier oidor, en caso de que alguno las pretendiese; previsión que sin duda tenía fundamento, porque también hubo funcionarios que antes de salir hacia su destino se proveían de licencia para casarse con alguna mujer residente en la provincia de su jurisdicción.<sup>30</sup>

Un caso ilustrativo de la actitud exigente de las autoridades se presentó en la ciudad de México en el año de 1631, cuando un capitán del séquito del virrey Marqués de Cerralvo cortejó a María de León, joven de buena familia, llegando a disfrutar de su intimidad, pero sin decidirse a efectuar el prometido matrimonio. Dispuesta la madre de la novia a obtener reparación de la honra familiar, acudió a presentar la denuncia y solicitó la inmediata presencia de agentes del orden, que llegaron justo a tiempo para

<sup>29</sup> Así lo ha expuesto Ann Twinam en Lavrin, 1991, pp. 127-172.

<sup>30</sup> Consultas de Cámara, 14 de julio de 1685, 19 de junio de 1688, 2 de octubre de 1764 y 27 de septiembre de 1790, Konetzke, 1953-1962, vol. II:2, pp. 768 y 809, y vol. III:1, pp. 682-685.

encontrar a la pareja plácidamente dormida, ambos desnudos y abrazados. La joven declaró que había cedido después de recibir promesa de matrimonio, porque él insistió en que “le dejara hacer su gusto”. Varios sirvientes de la casa manifestaron su creencia de que existía un compromiso formal, por palabras que habían escuchado y por la asiduidad de las visitas del oficial, a quien incluso habían franqueado la puerta algunas noches. La declaración del acusado difería totalmente ya que, según él, no conocía a nadie de la casa hasta pocas horas antes, cuando caminando por la calle escuchó que lo llamaban desde una ventana y lo invitaban a comer. Después del almuerzo le ofrecieron que se quedase a dormir la siesta, lo que aceptó porque hacía mucho calor. Cuando despertó se encontró con la sorpresa de que la joven, a quien no había visto antes, se encontraba a su lado y los alguaciles frente a ellos. Negó haber hecho cualquier promesa y aseguró que no se casaría. Pese a tan categórica expresión de su voluntad, las últimas hojas del expediente relatan cómo cinco semanas más tarde salió custodiado de la cárcel hasta llegar al lugar en que, en presencia del provisor y de varios miembros del cabildo, contrajo matrimonio con María, tras de lo cual salió en libertad.<sup>31</sup>

Durante los siglos XVI a XVIII, Castilla, como los demás reinos de la cristiandad europea, vivía tiempos de fortalecimiento del poder real y de intervención creciente en las costumbres de los súbditos. Al mismo tiempo, la Iglesia aumentaba su dominio sobre la vida de los fieles e imponía el matrimonio canónico, cuando ya el valor original de la familia integradora y garante de una identidad común había dejado lugar al orden legal como responsable de esa identidad. La exaltación del honor dentro del discurso literario coincidía con la creciente vacuidad de su contenido. En el texto de *Las Siete Partidas*, la honra se define como un valor positivo, capaz de proporcionar bienestar y dignidad, e ilimitado en su capacidad de extenderse a todos los miembros de la familia, que comparten la honra de “aquél que la gana”.<sup>32</sup> Para que los hijos fueran partícipes de esa honra era recomendable asegurar su legitimidad por el matrimonio, pero dado que existía un importante número de relaciones de otro tipo, se abrían las puertas para la legitimación de los hijos naturales por diferentes medios. Las formas habituales de legitimación de los hijos naturales eran el prescripto real, solicitado por el padre o por el propio interesado, el posterior matrimonio de los progenitores, que legitimaba a toda la prole en similares condiciones

<sup>31</sup> Querrela de Joana de los Santos, madre de María de León, contra el capitán Bernardo Flores, del 3 de febrero al 16 de mayo de 1631; AJ, leg. 1631-32, exp. 8.

<sup>32</sup> “Honrra con muy grand pro vien a los fijos en ser legítimos. Ca han por ende las honrras de sus padres”, en *Las Siete Partidas*, 1767, partida cuarta, Ley II, título XIV, p. 93.

y, mucho más raramente, el ofrecimiento del joven al servicio de la Iglesia o de los oficios públicos.<sup>33</sup>

Las consecuencias de los controles sobre el comportamiento de los padres recaían inevitablemente sobre los hijos, cuya situación era muy diferente según fueran legítimos, naturales o espurios. La diversidad de vías de legitimación se mantuvo a lo largo de todo el periodo colonial, y fueron invariables los argumentos aportados. La legitimación por testamento se generalizó, incluso sin más formalidad que la de mencionar los nombres de los hijos a quienes se declaraba legítimos, y a veces con advertencia de que no se tomase en cuenta a cualquier otro que pretendiera serlo.<sup>34</sup> Más difícil, pero no imposible, era la legitimación de los vástagos de algún olvidadizo progenitor que no tomó la precaución de mencionarlos en su testamento. Doña María de Zepeda, viuda, pidió la legitimación de los seis hijos nacidos antes del matrimonio.<sup>35</sup> Y María Juana, india del barrio de Jamaica, presentó testimonio en lengua mexicana del testamento de su padre, Bartolomé Diego, que mencionaba a sus 3 hijos varones olvidándola a ella, pese a que siempre vivió con ellos y fue tenida por legítima.<sup>36</sup>

Y así como había quienes durante años eran tenidos por legítimos sin serlo, sucedía que huérfanos o abandonados se consideraban hijos naturales hasta que aparecía un padre aventurero, que había abandonado el hogar familiar, y no dudaba en reconocer su paternidad.<sup>37</sup>

El honor familiar quedaba mancillado por el adulterio femenino, por lo que las leyes protegían al marido, a quien correspondía la decisión de hacer pública la ofensa mediante demanda ante la justicia. La ley disponía que el marido ofendido pudiese castigar a los adúlteros, disponiendo de sus vidas y haciendas, pero para no incurrir en delito de homicidio se exigía que matase a ambos y no a uno solo de ellos; además, si tomaba la justicia por su mano, no podría retener la dote de la esposa asesinada.<sup>38</sup> En la práctica, y a juzgar por la extrema escasez de testimonios que informen de

<sup>33</sup> *Las Siete Partidas*, 1767, partida cuarta, ley VIII, título XV, p. 104.

<sup>34</sup> Juicio testamentario del cacique de Amecameca, que distribuye sus bienes entre un hijo legítimo, esposa, 2 hijas naturales y una cuñada. Año 1791, AGNM, Judicial, vol. 14, exp. 6, ff. 215-265. Martín Vázquez, encomendero casado, que dictó su testamento, el 22 de enero de 1547, advirtió que sólo María, Francisca y Martín debían considerarse hijos legítimos "y no otros". AHNCM, escribano Francisco Fuentes, notaría 1.

<sup>35</sup> Solicitud de legitimación, año 1643 (el resto de la fecha se ha destruido); AJ, leg. 1642-43, exp. 8.

<sup>36</sup> AJ, leg. 1696-97, exp 8, s/f.

<sup>37</sup> Expediente de legitimidad de Jacinto Antonio Rodríguez, que ha sido tenido por espurio, con testimonio de su padre Antonio Rodríguez, el 12 de julio de 1732; AJ, leg. 1689-1756, exp. 54 bis; otros expedientes en leg. 1642-43, exp. 27.

<sup>38</sup> Partida séptima, título 17, ley 14.

estos crímenes pasionales, podemos suponer que quedaba a cargo de los tribunales la imposición de penas, nunca tan duras como las que mencionaban las leyes; a los hombres les correspondían las galeras y a las mujeres el encierro. Relativamente más frecuente era el recurso a la violencia contra la esposa en zonas rurales.<sup>39</sup>

Aunque originalmente se requería de sorprender a los adúlteros *in fraganti*, se aceptaba como prueba suficiente el que se encontrase a ambos escondidos en la casa, lo que seguramente dio lugar a algunas confusiones, ya que las salas y recámaras no eran espacios tan privados que no se pudiera recibir visitas en ellos. Así lo expusieron los jesuitas de la ciudad de México cuando intervinieron para resolver un grave problema conyugal, que protagonizó una distinguida familia de la capital, en el año 1595. La esposa, de reconocida piedad, asistía asiduamente a misa a la iglesia profesa, a donde también concurría un noble caballero. Conmovido por la devoción de la dama, pensó hablar con ella para elogiar su virtud, y no quiso sorprenderla en la calle, sino que entró en su domicilio, coincidiendo con una casual ausencia del marido. Como éste regresó durante la plática, temió que se malinterpretase su actitud y prefirió esconderse en la recámara de la señora, de donde lo sacaron los gritos y amenazas del ofendido esposo que intentó herirlo con su espada, alcanzando sólo a golpear levemente a su mujer. El noble caballero corrió a refugiarse en la iglesia de San Francisco; la esposa lloró y negó las acusaciones, el marido vaciló en su decisión y finalmente aceptó la mediación de los padres de la Compañía de Jesús, quienes aclararon la situación, le convencieron de lo infundado de sus sospechas y lograron que los tres en armonía asistiesen a misa juntos en la misma iglesia en que se originó el conflicto.<sup>40</sup>

Entre esta anécdota novohispana y el discurso grandilocuente de *El médico de su honra* media la distancia que corresponde a la ficción y la realidad. No vivían los novohispanos al margen del prurito de la honra, tan hispánico y tan barroco, pero lo interpretaban a su manera; disfrutaban como espectadores de los dramas de honor, pero rara vez se decidían a protagonizarlos. Incluso en su forma más civilizada y serena del recurso a la ley, el honor tuvo poco que ver con los enfrentamientos entre cónyuges; fueron pocos los pleitos de divorcio promovidos por causa de adulterio femenino, frente a la inmensa mayoría de los que las esposas iniciaron contra sus maridos en iguales circunstancias. La violencia desatada, que llegó a concluir en uxoricidio, se produjo algunas veces en el medio rural

<sup>39</sup> Asunción Lavrin ha subrayado la importante participación de la Iglesia en la resolución de conflictos familiares, sobre todo entre parejas indígenas y en comunidades poco numerosas. Lavrin, 1991, pp. 77-79.

<sup>40</sup> AGI, vol. I, pp. 442-443.

entre parejas indígenas, pero motivada más por desacuerdos en el trato cotidiano que por sospecha de adulterio.<sup>41</sup> No faltaban los golpes en las viviendas de modesto capital, pero también era frecuente que se recurriera a la justicia. José Hidalgo, cabo de milicias de la ciudad, acusó a su esposa de adulterio cuando por segunda vez no pudo evitar que “se le haiga ido con un tal Pedro de Ribera, de oficio músico, en cuya compañía estuvo nueve meses”. Después de una breve estancia en la cárcel, tras la primera fuga, el matrimonio volvió a vivir en paz hasta que regresó Ribera con su irresistible serenata bajo las ventanas de la acusada, quien, no obstante, volvió a reunirse con su marido.<sup>42</sup> El botonero Sebastián Hernández se conformó con el traslado al Departamento de San Blas del cómplice de su mujer en el adulterio del que los acusaba.<sup>43</sup>

Sin el menor respeto por lo que la moral cristiana prescribía, el adulterio masculino no era tomado en cuenta por la ley civil. Podía el confesor reprender a los penitentes y recordarles la gravedad de su pecado, igual a los ojos de Dios que el cometido por las mujeres; pero la mirada de la ley, como la de la sociedad, era mucho más indulgente en estos casos. Mientras el derecho canónico determinaba que la esposa podía acusar de adulterio a su marido, la ley española se lo prohibía, disponiendo que la acusación podría hacerla algún pariente o vecino en su nombre. En caso de que se comprobase público amancebamiento, podía perder un quinto de sus bienes, que pasaban a manos de los parientes de la esposa,<sup>44</sup> pero no hay noticia de que en la Nueva España se aplicase esta pena. Según la costumbre, se procedía a detener al culpable y advertirle que debía reintegrarse a su hogar y cumplir con sus compromisos familiares.<sup>45</sup>

El empeño por preservar la pureza del matrimonio canónico y el combate contra quienes todavía confiaban en el recurso del divorcio o del repudio llevó a los teólogos a imponer la exigencia de que ambos contrayentes aceptasen plenamente el carácter indisoluble del vínculo. La consecuencia jurídica inmediata fue declarar nulos los matrimonios en que al menos uno de los cónyuges hubiese expresado las palabras de consentimiento, pero aplicando la reserva mental de que no se comprometía a

<sup>41</sup> William Taylor (1987) ha señalado la importancia de la violencia conyugal, como resultado de la costumbre de que la residencia de los nuevos matrimonios fuera patrilocal, dejando a la esposa desamparada. Sonya Lipsett-Rivera, Juan Javier Pescador y María Teresa Pita Moreda ilustran ampliamente estas situaciones en sus respectivos trabajos en Gonzalbo y Rabell (coordinadoras), 1996, pp. 325-358 y 373-386.

<sup>42</sup> AGNM, ramo Judicial, vol. 20, exp. 4, año 1782, ff. 200-221v.

<sup>43</sup> AGNM, ramo Judicial, vol. 24, exp. 16, año 1792, ff. 293-322.

<sup>44</sup> De la *Recopilación*, libro 8, en Pérez y López, 1791, vol. III, p. 433.

<sup>45</sup> *Las Siete Partidas*, partida séptima, título 17, Ley 14. Lo contrario se afirma en las *Decretales*; Pérez y López, 1791, pp. 389-415.

perpetuidad.<sup>46</sup> Se diría que en estos casos la anulación constituía un premio para quien se había casado con el ánimo de disolver la unión, si no fuera porque la creencia herética de que el matrimonio podía ser temporal constituía un delito perseguido por el Santo Oficio. La elección se planteaba entre la compañía indeseada de un cónyuge detestado o el encierro y el tormento en las mazmorras de la Inquisición.

Mientras la Iglesia velaba por el respeto a los sacramentos, los padres de familia vigilaban la castidad de las mujeres de su familia. Empeñar palabra de matrimonio podía ser el camino más expedito para quebrantar la virtud de una doncella, pero también podía resultar una firme sogá que arrastrase al matrimonio. Un hábil seductor, conocedor de las normas, podría escurrirse por el laberinto de las contradicciones hasta quedar libre de toda responsabilidad; y no sólo cuando mediaba una promesa sino aun cuando se hubiera llevado a cabo el matrimonio, ya que:

[...] quando alguno de los casados, engañando al otro, dixo las palabras matrimoniales sin consentimiento, no hubo matrimonio, pero en conciencia queda obligado a volver a tener consentimiento para remediar el engaño y agravio grande que hizo a la otra parte; mas tan grande podría ser la desigualdad y el que no tuvo consentimiento tan superior al otro en linage o hazienda, que con pagar todos los daños que se han seguido, satisfaze y no está obligado a casarse.<sup>47</sup>

Incluso quienes pretendían cumplir escrupulosamente con las normas civiles y sociales, podían elegir entre los diversos criterios que regulaban una sola cuestión. Era explícita y categórica la prohibición de contraer matrimonio dentro de los grados de parentesco prohibidos por el derecho canónico y, sin embargo, las dispensas eran comunes y los matrimonios entre parientes se imponían como una necesidad en las pequeñas comunidades y como estrategia de poder entre las familias acaudaladas. Este caso había sido considerado en *Las Siete Partidas*, al indicar que la dispensa debía otorgarse cuando se trataba de asegurar el incremento de una importante fortuna.

#### LOS CONFLICTOS DE LA CONVIVENCIA

Ya que los fieles habían cumplido con el requisito del matrimonio canónico podían convivir en pareja libres de remordimientos, siempre que se atuvieran a las normas relativas a fechas y circunstancias en que estaba autorizada

<sup>46</sup> Moscoso, 1634, pp. 87-88.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 1634, p. 89.

la unión carnal.<sup>48</sup> Pero esto, que era una concesión a la concupiscencia, constituía también una obligación.

De poco servía predicar las excelencias del matrimonio si después de celebrado el sacramento podían separarse los cónyuges. Esto era frecuente, en especial cuando el marido viajaba a las Indias como conquistador, comerciante o aventurero. La proporción de mujeres castellanas que cruzaron el océano siempre fue muy reducida en relación con los hombres, incluso a finales del siglo xvi, cuando alcanzaron la cifra máxima, equivalente a 28.5% del total de los embarcados en España hacia las Indias.<sup>49</sup> Nadie se hacía muchas ilusiones en cuanto a la castidad de los emigrantes casados, lo que llevaba a los clérigos a preocuparse por la salud espiritual de sus fieles, y a los funcionarios reales por el difícil crecimiento de una sociedad española que asegurase el dominio efectivo sobre el virreinato. Las uniones con mujeres indias, más o menos duraderas pero no sacramentales, no resolvían el problema de la falta de descendientes legítimos y agravaban la dificultad de establecer criterios de segregación étnica que garantizarían la hegemonía del grupo blanco.

Así, desde 1514, se expidieron reales cédulas que recomendaban el matrimonio de los conquistadores y primeros pobladores solteros con mujeres indias, como un medio de arraigarlos a la tierra.<sup>50</sup> Era manifiesto el interés por proporcionarles esposas adecuadas a su condición, pero siempre hubo restricciones para la emigración de mujeres españolas; estaba prohibido el viaje de las solteras (pese a lo cual constituyeron 54% de las que viajaron a mediados del siglo xvi) y las casadas debían ir acompañadas por sus maridos u otros parientes.<sup>51</sup> Al mismo tiempo se insistió en que los oficios públicos se dieran con preferencia a los casados.<sup>52</sup> Mayor influencia tuvo la real cédula expedida en 1539 y confirmada en 1548, mencionada en el capítulo anterior, según la cual los encomenderos “que no fueren casados, se casen dentro de tres años, si no tuvieran justo impedimento”. Si no se casaban se les quitarían los indios, para adjudicárselos a otro vecino casado.<sup>53</sup> Esta medida animó a contraer matrimonio con sus compañeras

<sup>48</sup> En *Las Siete Partidas*, Pérez y López, 1791, vol. VI, p. 157.

<sup>49</sup> Boyd-Bowman proporciona los porcentajes por etapas: de 1493 a 1519, 5.6%; de 1520 a 1539, 6.3%; de 1540 a 1559, 16.4% y de 1560 a 1579, 28.5 por ciento.

<sup>50</sup> Reales cédulas del 19 de octubre de 1514, 5 de febrero de 1515, 19 de marzo de 1525, reproducidas en Konetzke, 1953, vol. I, pp. 61, 62 y 77.

<sup>51</sup> Martínez, 1983, p. 166. Las cifras se han tomado de Boyd-Bowman.

<sup>52</sup> Real cédula del 5 de junio de 1528, en Konetzke, 1953, vol. I, p. 106.

<sup>53</sup> Se había advertido a los encomenderos que debían casarse al menos desde el 27 de marzo de 1528. Posteriormente se reiteró al 28 de febrero y 23 de agosto de 1538. Finalmente, en tono conminatorio, el emperador y doña Juana, en Valladolid, el 8 de noviembre de 1539 y el príncipe don Felipe, en Madrid, el 16 de mayo de 1548. Libro V de las *Leyes y Ordenanzas de las Indias*, título primero, Ley segunda, en Zorita, 1984, pp. 263 y 354.

indias o mestizas a muchos encomenderos que no aspiraban a ennoblecer su linaje mediante el enlace con castellanas de prosapia. Resultó así una nueva contradicción, puesto que la pretensión de consolidar la hegemonía del grupo blanco contribuyó a propiciar la aceptación del mestizaje.

Tan numerosos como los solteros eran los casados en España cuyas esposas no los habían acompañado. El presidente de la Segunda Audiencia, y obispo de Santo Domingo, don Sebastián Ramírez de Fuenleal, y varios prelados novohispanos, solicitaron al emperador que remediasse esta situación, ya que había cientos de españoles que habían abandonado a sus esposas desde hacía más de diez y quince años y vivían amancebados.<sup>54</sup>

En 1544, 1549, 1555, 1565 y 1619, conminaron a los españoles casados en Castilla y residentes en las provincias de ultramar a regresar en busca de sus esposas o a hacer que ellas viajasen para reunirse con ellos.<sup>55</sup> La preocupación de los reyes por las almas de sus vasallos coincidía con su interés por asegurar el dominio y aprovechamiento de las provincias ultramarinas, como se expresó explícitamente en alguna de las disposiciones:

[...] hay algunos españoles que tienen en estos reinos sus mujeres y viven y se detienen en aquella tierra mucho tiempo viviendo apartados de sus mujeres sin hacer vida maridable con ellas, como son obligados, de lo cual, demás de la ofensa que se hace a Dios Nuestro Señor, se sigue gran inconveniente a la población de la tierra, porque estos tales nunca viven de asiento en ella y así nunca se perpetúan ni atienden a edificar ni plantar ni criar ni sembrar ni hacer otras cosas que los buenos pobladores suelen hacer, por lo cual los peblos de aquellas partes no vienen en aquel crecimiento que a cabo de tantos años que ha que son descubiertos y comenzados a poblar pudieran haber venido sin nuestros súbditos que en ellas han poblado si hubieren vivido con sus mujeres e hijos como verdaderos vecinos de ellas, por ende, queriendo remediar lo susodicho, MANDAMOS Y ENCARGAMOS [...] que en los primeros navíos que partan de los puertos de sus provincias se embarquen y vuelvan por sus mujeres y no vuelvan a residir aquellas partes si no fuere llevándolas consigo o con probanza bastante que son muertas y que vuelven como personas libres no obligadas a matrimonio [...].<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Carta de Sebastián Ramírez de Fuenleal, a 10 de julio de 1532, en CDIAO, vol. XIII, p. 227; "Memoria de los casados que están ausentes de sus mujeres", a 12 de febrero de 1533, en Paso y Troncoso, 1939-1942, vol. 15, pp. 141-155.

<sup>55</sup> Reales cédulas del 19 de octubre de 1544, 5 de noviembre de 1555, 19 de julio de 1565, 12 de diciembre de 1619, en Pérez y López, 1791, vol. VI, p. 157. Real cédula, del 4 de septiembre de 1549, en Zorita, 1984, p. 264.

<sup>56</sup> "ENCARGAMOS Y ROGAMOS a los prelados de ella que les avisen de las tales personas [...] no consentan ni den lugar que les sean quitados y removidos los indios y otras granjerías que tuvieren encomendados, con tanto que se obliguen y den fianzas que dentro del dicho término volverán aquella tierra con sus mujeres, donde no entregarán a los nuestros oficiales de ella todos los tributos que se hubieren habido de los dichos indios en el dicho tiempo y lo pagarán por sus personas y bienes [...] [264]". Ley tercera. El emperador y, por su

La reiteración de la misma preocupación en sucesivas reales cédulas, a lo largo de una centuria, muestra que seguía considerándose necesaria, por lo que no podía arriesgarse su pérdida de vigencia por desuso. Al mismo tiempo, las excepciones concedidas a los comerciantes manifiestan nuevas contradicciones, puesto que siendo los únicos que podían aspirar a un permiso de estancia en el Nuevo Mundo hasta por 3 años, sin compañía de su esposa, no estaban obligados a demostrar la calidad de las mujeres que los acompañasen.<sup>57</sup>

Con la misma finalidad que las anteriores disposiciones, la prohibición de designar para oficios públicos a quienes residiesen en las Indias habiendo dejado en Castilla a sus esposas nunca se llevó rigurosamente a la práctica.<sup>58</sup> Por cierto que el monarca añadió un reproche a las autoridades de la Nueva España, que por su negligencia permitían la entrada de “casados que por las dichas causas los echan de otras provincias e islas, teniéndolo por refugio y acogimiento, los cuales se están muy de asiento[...]”.<sup>59</sup>

El apego a la ortodoxia tridentina ocasionaba una nueva contradicción, al exigir la comunidad de domicilio conyugal y la forzosa convivencia matrimonial, al mismo tiempo que preservaba la libertad de todos los fieles y, por lo tanto, el derecho de las mujeres de no abandonar su tierra y familia.

Sucedía con frecuencia que la vida en común resultaba intolerable, y entonces la pareja podía elegir entre la solución inmediata y aparentemente fácil de separarse de mutuo acuerdo y sin mediar más trámites, o la más segura y ardua de iniciar un proceso de anulación o de divorcio. En el primer caso, los esposos podían ver en cualquier momento amenazada su situación por la denuncia de cualquier pariente o vecino que los descubriese ante las autoridades eclesiásticas.

El arreglo provisional podía prolongarse varios años, puesto que los párrocos no solían ser demasiado celosos en el cumplimiento de esta labor, pero terminaba abruptamente si el obispo de la diócesis iniciaba una visita pastoral para corregir los pecados públicos. Desde luego que también esto entrañaba una contradicción, porque entre los hábitos que se manifestaban como pecados públicos se incluía aquello que, a nuestros ojos, debería haber tenido un carácter más privado e íntimo, la unión o separación de los

---

ausencia, en su nombre, los reyes de Bohemia, en Valladolid, a 4 de septiembre de 1549; en forma similar se reproduce esta orden en real cédula dada en Valladolid a 7 de julio de 1551, libro V, título 1, Ley 4 y en el libro V, título I, Ley quinta. Don Felipe II y, en su nombre, por su ausencia, la princesa, en Valladolid, a 5 de junio de 1559; Zorita, 1984, pp. 264-267.

<sup>57</sup> Cita de Veitia Linage, en Martínez, José Luis, 1983, p. 36.

<sup>58</sup> *Código de Ovando*, en González, 1978, p. 170.

<sup>59</sup> Libro V, título primero, Ley quinta. Don Felipe II y, en su nombre, por su ausencia, la princesa, en Valladolid, a 5 de junio de 1559, en Zorita, 1984, p. 267.

lechos de un matrimonio. Antes de la llegada del prelado, se fijaban en las puertas de las parroquias los edictos que solicitaban la denuncia de situaciones irregulares, y nunca faltaban rencillas locales que animasen a algunos a denunciar a sus vecinos. En vista de las informaciones recibidas, se exigía a los cónyuges separados que se reuniesen, al mismo tiempo que se obligaba a separarse a quienes convivían sin estar casados.<sup>60</sup> Otro momento crítico podía ser la llegada de una misión, lo que se producía en los meses de Adviento y de Cuaresma, cuando algunos jesuitas recorrían pueblos y ranchos próximos a alguno de sus colegios predicando penitencia. Los predicadores de la Compañía siempre consideraron como un triunfo de su labor el casar a quienes vivían amancebados, separar a los adúlteros en concubinato, reunir matrimonios mal avenidos y restablecer la concordia entre grupos antagónicos.<sup>61</sup>

La presentación de una demanda de divorcio podía resultar más favorable para quienes aspiraban a desligarse de una compañía insostenible, porque mientras se tramitaba el expediente se imponía la separación de los esposos; y los trámites podían prolongarse por varios años, de modo que, a falta de una sentencia definitiva que les diera la ansiada independencia, ambos podían disfrutar de una precaria libertad provisional, mucho más favorable para el hombre que para la mujer, a quien se exigía permanecer encerrada en una casa respetable o en un establecimiento religioso. Así, resultaba que las precauciones tomadas por la Iglesia para evitar o posponer las rupturas conyugales, facilitaban su realización práctica.

Sabemos que la mayoría de las solicitudes de divorcio eclesiástico era promovidas por las esposas, y también que con frecuencia desistían poco tiempo después o bien regresaban con su marido pese a haber obtenido la sentencia favorable a su separación.<sup>62</sup> Podemos imaginar el desvalimiento, la opresión y el miedo al rechazo de la sociedad que impulsaba a muchas de ellas a resignarse con su suerte, pero otras nos han dejado testimonio de sus sentimientos al explicar ante el escribano público o ante los abogados de la Audiencia, que confiaban en que la separación temporal y el castigo infligido al marido le habría servido a éste de escarmiento, por lo que esperaban recibir en adelante un trato mejor. Casi todas reunieron en su demanda las acusaciones de adulterio y malos tratos, algunas incluyeron testimonio médico por el que constaba la dureza de los golpes recibidos, y uno de los relatos más dramáticos reseñaba el tratamiento “duro, cruel e

<sup>60</sup> La forma en que debían realizarse las visitas pastorales había sido reglamentada en el *III Concilio...*, libro V, título I, pp. 359-362.

<sup>61</sup> Gonzalbo, 1989, *passim*.

<sup>62</sup> Arrom, 1976, *passim*.

insoportable” de que había sido víctima, hasta el punto de despertarla “a sablazos”.<sup>63</sup>

Vale la pena insistir en la importancia que se daba a que las infracciones a las normas tuvieran carácter público, lo que, si no aumentaba su malicia, la agravaba con el escándalo. La cohabitación en un domicilio común constituía circunstancia agravante del amancebamiento, al hacerlo público. Si la relación se sostenía con un pariente o con un infiel, se aplicaba la pena de excomunión. En cambio, el concubinato unido al adulterio, mucho más grave en la escala de pecados cuantificados por los teólogos católicos, podía pasar inadvertido o merecer sólo una discreta corrección mientras los culpables permanecieran en viviendas independientes.

Siempre con el objetivo de lograr el establecimiento en las Indias de familias que vivieran según el modelo cristiano, se dictaron medidas que exigían la separación de las parejas que viajaban a América sin acreditar que fueron realmente matrimonio. Naufragios reales o fingidos, largos viajes, testigos poco escrupulosos y juramentos solemnes, podían evitar la presentación de un acta de matrimonio que rara vez era accesible. Un periodo de estancia en el virreinato, con demostración de irreprochable conducta, podía ser suficiente para lograr el testimonio de vecinos y amigos que confirmarían lo declarado por el interesado acerca de su estado. Después de cuatro años de honorable soledad, una española establecida en la Nueva España esperaba que se acreditase su viudez,<sup>64</sup> y numerosos jóvenes aspirantes a ingresar a la Real Universidad mostraban como constancia de su legitimidad y limpieza de sangre la información de vecinos que “siempre los habían tenido por hijos legítimos de cristianos viejos”. Con tan frágiles instrumentos se garantizaba la calidad de muchos novohispanos.

Frente al reducido número de bigamos y amancebados que fueron procesados en la Nueva España existió, sin duda, un grupo importante que logró reconstruir una nueva familia sobre una base falsa. En el caso de las parejas no formalizadas, las apariencias de respetabilidad podían ser muy útiles para desvanecer sospechas, pero aún más servía el que durante los 18 meses concedidos como plazo para presentar el certificado de matrimonio pudieran ausentarse a lugares remotos, lejos de parientes o paisanos que hubieran podido denunciar una situación irregular.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> AGNM, ramo Judicial, exps. 8 y 9, ff. 152-216, 218-309 y 424-470.

<sup>64</sup> El 28 de abril de 1603, Catalina Pica pidió que se abriese información para acreditar su viudez con testimonio de vecinos, ya que llegó en 1599 a la Nueva España y siempre fue tenida por viuda. AJ, leg. 1603, exp. 88. Numerosos expedientes de estudiantes se encuentran en AGNM, Universidad, Libros de matrículas, vols. 184-186.

<sup>65</sup> El plazo de año y medio, establecido por el III Concilio, podía modificarse, a criterio de los prelados; *III Concilio...*, pp. 353-354.

En un mundo de contradicciones no es muy raro que mientras se insistía en la unión de los matrimonios y se recomendaba la adjudicación de puestos públicos a los casados, se prohibiera a virreyes y presidentes de audiencias que se trasladasen al Nuevo Mundo en compañía de sus hijos. La prohibición de contraer matrimonio en las Indias se hacía extensiva a gobernadores, corregidores, contadores y oficiales reales.<sup>66</sup>

La correspondencia familiar de los emigrantes muestra el empeño de muchos maridos por traer a sus esposas, movidos por el afecto o por la necesidad de regularizar su residencia legal. Iban desde las expresiones formales “que Dios le traiga con bien, como yo deseo” hasta las más entrañables “sabe Dios si me atraviesa el corazón el no poderla traer yo debajo de mi mano” y las más conminatorias “Mire vuestra merced que si no viene me prenderán por casado, me costará lo que no tengo”.<sup>67</sup> Pero otros procuraban hacerse escurridizos y escapar a la búsqueda de sus esposas, que se veían obligadas a enviar los datos de sus maridos para que los funcionarios reales o los amigos y paisanos los localizasen y los presionasen para que se hiciesen cargo de sus obligaciones. Algunas, más decididas, se ponían en camino hasta localizar a los fugitivos. No era muy fácil la empresa, pero podían tener éxito si contaban con el apoyo de parientes o paisanos. Así inició el viaje doña María Álvarez, quien demandó a su marido por haberla abandonado con tres hijos pequeños.<sup>68</sup>

Siempre fue ambigua la situación de los mestizos, descendientes como eran, por ambos lados, de vasallos de la corona, pero sospechosos de ilegitimidad. En contra de lo dispuesto en las partidas, de que los padres no tuviesen a los hijos espurios bajo su dominio, se legisló para el Nuevo Mundo “que los hijos de españoles habidos en Indias sean recogidos para evitar que los sacrifiquen, y que los que constare tener padres hacendados los recojan y mantengan, y a los huérfanos se les enseñe un oficio”.<sup>69</sup>

#### LOS INTERESES MATERIALES

Por muchas centurias el matrimonio cristiano conservó algo del carácter de contrato civil que tuvo en la vieja Roma; como tal, implicaba la defensa de los intereses de ambas partes, en los que, desde luego, las dos familias

<sup>66</sup> Zamora y Coronado, p. 251.

<sup>67</sup> Las citas, procedentes de cartas de emigrantes del siglo XVI, son similares a varios cientos que se pueden encontrar en documentos similares, en Otte, 1988, pp. 71, 216 y 217.

<sup>68</sup> Demanda conyugal, tramitada desde el 26 de marzo hasta el 14 de diciembre de 1790, en AGNM, ramo Judicial, vol. 24, exp. 13, ff.231-239v.

<sup>69</sup> Real cédula, dada en Monzón, a 3 de octubre de 1533, en *Disposiciones complementarias...*, 1930, vol. I, p. 236.

participaban. Y fueron los nobles y grandes propietarios los más interesados en asegurar su posición mediante los matrimonios de sus vástagos. Mientras en Trento se advertía del delito en que incurrían quienes violentaban la voluntad de los jóvenes, empujándolos a contraer enlaces cuyo único móvil eran los bienes materiales, los códigos castellanos dedicaban amplios espacios a la reglamentación de las dotes, las arras y los bienes gananciales.<sup>70</sup> En la Nueva España, la codicia de tierras y encomiendas llevó al matrimonio de adolescentes manejados por sus ambiciosos parientes o tutores.

La dotación de las mujeres para el matrimonio procedía de la tradición judaica, que se había incluido en la legislación civil a través de la fórmula romana del contrato de esponsales, aumentó en importancia y cantidad durante los siglos XVI y XVII. Destinada a ser ayuda para sobrellevar las cargas del matrimonio, en ocasiones se convirtió en asunto de primordial importancia en los enlaces. La ley canónica no tomaba en cuenta la dote, pero la civil y real obligaba a padres y abuelos a dotar a las doncellas conforme a sus posibilidades siempre que aprobasen el matrimonio, e incluso cuando lo desaprobasen, si la mujer era mayor de 25 años. El afán de conseguir un matrimonio ventajoso llevó a tales exageraciones que fue necesario legislar para reducir los excesos. Por una parte, los padres de la novia aspiraban a enlazar con familias nobles o de gran influencia mediante el señuelo de una jugosa dote; por otra, los hombres hacían valer sus méritos, fingidos o reales, para recibir en compensación un capital que les asegurase la subsistencia.

Una mujer que fuera propietaria y no sujeta a tutela, podía aportar como dote la totalidad de sus bienes personales, mientras que su familia, con rentas de 200 000 a 500 000 maravedís sólo podía entregar como caudal total un millón, lo que equivaldría a la cuarta o la décima parte del capital familiar.<sup>71</sup> No es sorprendente que en la Nueva España las viudas ricas fueran novias muy solicitadas. Entre las dotes más cuantiosas del siglo XVI se registran las lucrativas encomiendas aportadas por doña Isabel Moctezuma, cuatro veces viuda, doña Isabel de Lara, hija del comendador Leonel de Cervantes, casada tres veces, doña Isabel de La Loa, viuda de Guillén de Alvarado y más de una decena entre las sesenta encomenderas de quienes sabemos que contaron con encomiendas como dote.<sup>72</sup> En pro-

<sup>70</sup> En *Las Siete Partidas*, partida 4a., título XI, leyes 1 a la 32; en la Novísima recopilación, libro X, títulos III, Leyes 1 a 7 y libro IV, Leyes 1 a la 11; *Leyes de Toro*, Leyes LII y LIII, pp. 263-309.

<sup>71</sup> Un millón de maravedís, equivalentes a 125 000 pesos, era la cuarta parte de los 500 000 pesos de capital familiar que darían una renta de 200 000 anuales y la décima de 1 250 000 pesos, que producirían 500 000 al año. Real cédula de Felipe IV, en 1673, recogida en la *Recopilación*, libro 5, título 2; en Pérez y López, 1791, vol. XI, p. 292.

<sup>72</sup> Gonzalbo Aizpuru, en Gonzalbo y Rabell, coordinadoras, 1996, pp. 207-226.

porción con su caudal no fueron menos generosas las viudas de burócratas, plateros y comerciantes que contrajeron segundas y terceras nupcias en las siguientes centurias. Sólo conocemos un caso de celos a futuro, en la última voluntad redactada por un marido enfermo que, acaso queriendo proteger a su esposa de falsos enamorados, dispuso que perdiera la herencia en caso de volverse a casar.<sup>73</sup>

Disponía la legislación castellana que no se dieran empleos de justicia en concepto de dote; pero el primer virrey, don Antonio de Mendoza, buen conocedor del derecho, no tuvo inconveniente en disponer, en franca contradicción con las normas, que se diese preferencia en oficios públicos a quienes contrajesen matrimonio con las doncellas huérfanas internas en el Colegio de la Caridad. En 1552, una real cédula ratificó esta disposición: “[...] que el dicho don Antonio de Mendoza, en su tiempo, ayudaba con algunos dineros para su casamiento de la Caja de Su Magestad, y a algunos daba corregimientos y otros cargos [...] ahora convendría que se hiciese lo mismo”.<sup>74</sup>

Al amparo de la ley podían los maridos disponer de la dote de su esposa y disfrutar del usufructo, ya que les correspondía la administración, pero nunca perdía ella la propiedad, de modo que en caso de fallecimiento de uno de los dos, se devolvía su caudal a la viuda, cuando era él el difunto, o a sus parientes si ella moría sin dejar hijos. Era frecuente que las viudas gestionasen la devolución de sus bienes dotales, que deseaban asignar a alguna de las doncellas de su familia, hermanas, sobrinas o incluso sus propias hijas. En cambio, los bienes parafernales que la mujer poseía y podía administrar por sí misma, independientemente de la dote, quedaban habitualmente como herencia para los hijos varones o para el marido.

La mujer que llegase al matrimonio sin disponer del respaldo material proporcionado por su dote podía quedar en una penosa situación de desamparo, puesto que si la familia de ella tenía fortuna, el marido no tenía obligación de mantenerla. En caso de que los parientes no cumpliesen con la entrega de la dote prometida, podía él incluso “devolverla a las casas del padre”. En cambio, cuando no existía compromiso previo de entrega de cantidad alguna se entendía que el marido tenía la obligación de alimentarla y sostenerla “según sus circunstancias”, igual que ella debía servirle y cuidar su casa.<sup>75</sup>

Como reminiscencia de las costumbres holgazanas imperantes en el territorio ocupado por los musulmanes peninsulares, fue norma que la

<sup>73</sup> Testamento de Pedro Ortiz de Arri, a 11 de diciembre de 1565, ante el escribano Francisco Valverde, AHNCM, notaría 1.

<sup>74</sup> Puga, 1945, f. 200.

<sup>75</sup> *Leyes de Toro*, ley III, p. 282.

mujer conservase sus propiedades y que, aun cuando nada se hubiese convenido formalmente al respecto, se respetase la división de bienes dentro del matrimonio. Incluso podía quedar la esposa libre de pagar deudas contraídas por su esposo, si renunciaba a su participación en los bienes gananciales.<sup>76</sup>

Mientras coexistieron arreglos familiares formales e informales y se mantuvo la fuerte influencia de las familias por encima de las decisiones individuales, fue preocupación de los monarcas establecer un régimen de herencias que garantizase la preservación del patrimonio e hiciera notoria la ventaja de las uniones legítimas. De modo general, en *Las Siete Partidas* y con aclaraciones minuciosas en las *Leyes de Toro*, se establecieron las normas relativas a la distribución de los bienes de difuntos.

Siempre hubo quejas por la lentitud de los litigios testamentarios y muchos novohispanos siguieron el camino más expedito del arreglo entre parientes, que si bien rara vez complacía a todos, tenía la ventaja de permitir a cada uno de ellos el acceso inmediato a la parte de bienes disponible. La vigencia simultánea de varios códigos y de leyes contradictorias propiciaba la confusión. El Fuero Real establecía que el testador sólo podía disponer de una quinta parte de sus bienes, y todo lo demás quedaba para los herederos forzosos. En cambio, en *Las Siete Partidas* se determinaba que quedase un tercio para libre disposición. Estas partes sustraídas de la “legítima”, que se repartía a los herederos legítimos por línea directa, descendente o ascendente, era frecuentemente destinada a beneficiar a los hijos naturales. Ya que abundaban éstos, los pleitos por herencias eran continuos y sus trámites podían prolongarse indefinidamente, sobre todo cuando los presuntos herederos y litigantes vivían en ambos lados del Atlántico.

Los hijos de un matrimonio bendecido por la Iglesia, los padres de los difuntos y aun los hermanos y sobrinos, defendían sus derechos frente a los bastardos, quienes a su vez aspiraban al tercio o al quinto, en caso de competir con herederos directos, o a ser herederos universales si no había descendencia legítima directa.<sup>77</sup> Así como hubo padres que se olvidaron de sus hijos naturales, otros los atendieron, alimentaron y velaron por su porvenir, dotaron a las doncellas y repartieron la herencia entre todos.<sup>78</sup>

<sup>76</sup> Cossío y Corral, pp. 24-25.

<sup>77</sup> Según las *Leyes de Toro*, aunque los ascendientes hiciesen valer sus derechos, “los hijos naturales o espurios, por su orden y grado, serían herederos universales”; *Leyes de Toro*, Ley IX, 1785, pp. 53-54.

<sup>78</sup> Miguel Ferrer Cortés, oriundo de Barcelona, dejó su caudal a las dos hijas naturales que tuvo con mujer española “suelta y libre de matrimonio [...] honesta y recoxida, que ha muchos años que vive virtuosa”. Testamento ante José Antonio Gómez y Tagle, a 3 de agosto de 1753, AHNCM. Pedro de Orozco, soltero, mencionó en su testamento los cinco hijos naturales que tuvo con cuatro mujeres diferentes. Testamento ante Bernabé Zambrano, a 27 de enero de 1750, vol. 5262, AHNCM.

Padres, abuelos e incluso los medio hermanos legítimos, tenían obligación de alimentar y educar a los hijos naturales, a quienes con testamento o sin él correspondía una parte de los bienes de sus padres, exceptuados los hijos sacrílegos.<sup>79</sup>

La difícil situación de los hijos de clérigo se remediaba con frecuencia mediante donaciones hechas en vida, generosos legados inexplicados, capellanías adjudicadas por el testador o instrucciones secretas impartidas a los albaceas o amigos.<sup>80</sup> Como castigo para los clérigos que vivían deshonestamente con sus esclavas, se resolvió que perdieran el dominio sobre ellas en cuanto se descubriese el trato ilícito entre ellos, quedando los hijos *ipso facto* libres de toda servidumbre. No hay duda de que el aliciente de liberar a sus hijos de la esclavitud alentaría las ilusiones de las esclavas de eclesiásticos, para quienes tampoco la amenaza del castigo representaba una barrera demasiado difícil de atravesar.<sup>81</sup>

La gran vencedora en estas lides siempre resultaba ser la Iglesia, a través de las órdenes regulares, de cofradías o de obras pías. Las palabras de los confesores junto a la cama de un moribundo eran más convincentes que todos los códigos y reales cédulas. En el trance final se podía contar con la óptima disposición de los enfermos para ceder sus bienes terrenales a cambio de la oferta de indulgencia que les permitiría gozar eternamente de algunas migajas de bienaventuranza. Hombres viudos o separados de sus esposas, mujeres solitarias y jóvenes enfervorizados tendían a entregar su fortuna entera a instituciones eclesiásticas, mientras que aquéllos con compromisos familiares se limitaban a erigir capillas, distribuir limosnas o fundar obras piadosas.

Se relata el caso de un acaudalado comerciante vizcaíno cuya esposa, de familia distinguida, después de varios años de matrimonio se enemistó con él y volvió a casa de su padre. Enfermó él en aquella circunstancia e hizo testamento, asistido por los padres de la Compañía de Jesús, quienes lo acompañaron hasta el último instante y no permitieron a la esposa llegar a reconciliarse con el moribundo. La totalidad de la herencia pasó así a la Compañía.<sup>82</sup> En circunstancias menos dramáticas, también fueron jesuitas quienes recibieron herencias de numerosos vecinos de la ciudad, carentes de herederos forzosos. El privilegio de la indulgencia plenaria a la hora de la muerte, que acompañaba al crucifijo de las huestes de Ignacio de Loyola

<sup>79</sup> Murillo Velarde, 1852, pp. 19-22.

<sup>80</sup> Así se trasluce en numerosos testamentos localizados en AHNCM. Aparecen también fianzas por el pago de colegiaturas de niñas bastardas en conventos de monjas y donaciones de algún caudal como dote.

<sup>81</sup> *III Concilio...*, 1870, libro V, título IX, p. 389.

<sup>82</sup> Guijo, 1952, vol. II, p. 120.

era suficiente para dar libre entrada a los confesores de la orden cuando se acercaba la hora final.<sup>83</sup>

Si cerca de los moribundos rondaban los que esperaban beneficiarse con sus despojos, también en las celebraciones de acontecimientos festivos de carácter familiar había quienes encontraban oportunidad de sacar algún provecho, desde los mendigos congregados junto a las puertas de las iglesias con motivo de bodas y bautizos hasta los párrocos que cobraban cantidades excesivas por los servicios litúrgicos. Durante las sesiones del *IV Concilio Provincial Mexicano*, uno de los asistentes hizo notar la obvia contradicción de que estuviese vigente la disposición del *III Concilio* que prohibía cobrar obvenciones por los matrimonios de los indios, al mismo tiempo que se actualizaba el arancel que cada diócesis aplicaba para evitar abusos.<sup>84</sup>

<sup>83</sup> Gonzalbo, 1989, p. 126.

<sup>84</sup> El texto del decreto advertía a los párrocos “que por esto no reciban absolutamente nada”, pero el obispo de Puebla mencionó el arancel y se modificó el decreto que estaba preparado, *III Concilio...*, p. 351.



### 3. LAS NORMAS INAPLICABLES

En algunas ocasiones, muchos novohispanos aprovecharon la ambigüedad de la legislación y acudieron al amparo de unas u otras normas, según conveniencia propia; al mismo tiempo consiguieron infringir las normas relativas a la familia y mantuvieron la imagen de respetabilidad que la sociedad les exigía. Pero otros muchos, ajenos a prejuicios sociales, condenados a la marginación por pertenecer a los grupos étnicos más despreciados, o simplemente ignorantes de la ley, buscaron el calor de hogar sin intentar siquiera recibir previamente la bendición del sacerdote. Constituyeron así uno o varios grupos familiares sin otro lazo de unión que el afecto espontáneo o el anhelo de compartir soledades e infortunios.

La inaplicabilidad de las normas podía producirse por dificultad para darlas a conocer a toda la población, por imposibilidad de averiguar los casos de incumplimiento, por incapacidad para implantarse en las conciencias, o porque ni aun con la más firme decisión de obedecerlas existían las circunstancias que permitieran cumplirlas. Las bien intencionadas leyes protectoras de los indios fueron tan violadas como las severas ordenanzas destinadas a restringir las manifestaciones de sus creencias y costumbres tradicionales. En el espacio de la vida privada, tanto de los españoles como de los indígenas, resultó particularmente difícil introducir los nuevos hábitos de convivencia familiar que imponía la contrarreforma y que correspondían a la modernidad propugnada por la monarquía.

#### EL DISIMULO VENTAJOSO

La legislación prohibía que viajasen mujeres públicas a las Indias, y es lógico pensar que los expedientes de los pasajeros nunca mostrarían información acerca de mujeres que deseaban trasladarse al Nuevo Mundo para ejercer el oficio más antiguo. Nadie esperaba que ellas anunciaran paladinamente su intención, como tampoco puede atribuirse a candidez de los legisladores la existencia de tal medida. Bien sabían que sería imposible su cumplimiento, pero aun así escogieron la fórmula de aplicar una prohibición que

normaría el criterio de los responsables del pasaje y que obligaría a las contraventoras a mantener una actitud de fingida modestia.<sup>1</sup>

Algunas profesionales con experiencia previa, lograron viajar en compañía de parientes reales o fingidos; junto a ellas, muchas doncellas o viudas, que se embarcaron con la esperanza de realizar un buen matrimonio, tuvieron que conformarse con el recurso menos seguro, pero suficientemente lucrativo, de venderse a los pretendientes ocasionales, y muchas más, instaladas honorablemente junto a sus familias, fueron luego orilladas por la miseria y la orfandad a buscar, en la compañía de algún hombre, un sucedáneo del afecto conyugal y un medio de supervivencia.

Nada de esto era imprevisible ni podía ser ignorado por las autoridades, pero no por ello modificaron su decisión, y prefirieron mantener la incongruencia de prohibir la prostitución a la vez que legislaban sobre el comportamiento de las prostitutas. Concubinas y mancebas, antaño aceptadas en situación más favorable, terminaron por verse equiparadas con las mujeres públicas.<sup>2</sup>

Desde la perspectiva conservadora y ortodoxa de la ley castellana parece un contrasentido comenzar por referirse al amancebamiento y al concubinato como introducción para el conocimiento de la familia. Pero esta no es más que una de las contradicciones propias del mundo hispánico. Donde los ideales religiosos se pregonaban como valores absolutos y la austeridad privada debía suplir los desórdenes de la moral pública, las leyes se tornaban más y más rigurosas, hasta un punto en el que ya nadie podía esperar que se cumpliesen. Precisamente en España, donde la proporción de nacimientos ilegítimos era más elevada que en el resto de Europa, comenzó a exigirse el certificado de legitimidad para desempeñar determinados oficios o ingresar a ciertas corporaciones;<sup>3</sup> y cuando ya los descendientes de judíos se habían introducido en los medios más influyentes de la corte, se impuso la exigencia de limpieza de sangre. Se trataba de redoblar los esfuerzos por aparentar que era posible proteger la limpieza absoluta de los grupos de la élite política, religiosa y económica, cuando la diversidad étnica y lingüística y las crecientes diferencias de nivel cultural y social ponían en peligro la precaria unidad nacional. El español se afirmaba como

<sup>1</sup> *Recopilación...*, libro IX, títulos 26 y 27.

<sup>2</sup> En la legislación de los siglos XV y XVI se distingue entre las mancebas, que sólo incurrían en delito si se unen a clérigos o casados, y las "mujeres que públicamente son malas de sus personas, y ganan por ello". Pragmáticas dadas por los Reyes Católicos y por Felipe II, en 1493, 1494, 1502 y 1575. Cien años después no se hacen distinciones y se legisla contra las "mujeres perdidas". Pragmática de Felipe IV, a 11 de julio de 1661, y Real Orden y Circular de 1815, en Rodríguez de San Miguel, vol. I, pp. 492-493 y vol. III, p. 8.

<sup>3</sup> Bennassar, 1975, pp. 149-151; Larquié, "Amours légitimes et amours illégitimes á Madrid au XVII<sup>e</sup> siècle", en *Amours légitimes...*, pp. 69-92, y Flinn, 1989, pp. 165-168.

tal frente al extranjero y al hereje, y requería de un prototipo que acreditase su impecable ascendencia de cristianos viejos y su inquebrantable adhesión a la moral católica contrarreformista.<sup>4</sup>

En el terreno de las justificaciones teóricas y de los consejos morales hubieron inevitables incongruencias entre lo que los teólogos y legisladores proponían y lo que efectivamente podía exigirse. La desconfianza hacia cualquier manifestación de sexualidad llevó a definir como fines lícitos del matrimonio la procreación de los hijos para “acrescer el linaje” y “evitar el fornicio”; pero la ley castellana reconocía otras razones válidas para las uniones, como “por toller enemistad entre los linajes, por fermosura de las mugeres, o por las riquezas que han, o porque son de gran linaje”, todo lo cual difícilmente concordaba con las normas canónicas, pero no se consideraba impedimento para el matrimonio.<sup>5</sup>

Las restricciones de matrimonios entre parientes, que existían desde el Concilio de Letrán, en 1215, y que habían sido confirmadas en Trento, nunca se cumplieron rigurosamente en España, donde la endogamia entre familias nobles era general y las dispensas rutinarias.<sup>6</sup> Mal se habría podido mejorar su cumplimiento en las Indias, entre grupos pequeños de población española y comunidades indígenas en disminución, pertenecientes originalmente a un linaje común y unidas además con estrechos lazos de parentesco espiritual.

En muchas ocasiones, la inaplicabilidad de las normas no era algo imprevisible, ni mucho menos surgido intempestivamente por acontecimientos excepcionales, sino algo tan lógico y natural que nos hace pensar en una sorprendente ingenuidad de las autoridades. La reflexión se impone al estudiar los orígenes y posterior reglamentación de los colegios de San Juan de Letrán y de la Caridad, ambos para mestizos. En relación con estos jóvenes que reunían sangre española e india, no sólo hubo contradicciones, ya señaladas anteriormente, sino también una actitud ambigua, entre la benevolencia y la desconfianza, y una obvia intención de reducir la importancia de su presencia.

A la luz de la moral cristiana y de las costumbres castellanas, podía ser disculpable la existencia de hijos ilegítimos, fruto de uniones irregulares sostenidas durante la conquista y los primeros años del establecimiento español en América, cuando la violencia bélica, la falta de mujeres castellanas y la inseguridad de una incipiente sociedad propiciaban comporta-

<sup>4</sup> Bennassar, 1989, pp. 380-382.

<sup>5</sup> *Las Siete Partidas*, 1767, partida cuarta, título II, ley cuarta.

<sup>6</sup> Chacón Jiménez, 1987, p. 29. La endogamia en los pueblos castellanos estaba tan generalizada que algunos notarios se especializaron en la obtención de dispensas, Bennassar, 1989, pp. 390-391.

mientos ajenos a las normas establecidas por la ortodoxia cristiana. Que esa situación se prolongase, que los mestizos aumentasen en número en vez de disminuir y que constituyesen un apreciable tercer componente de la población, incapaz de asimilarse a ninguna de las dos repúblicas consideradas en un principio, no sólo constituía una permanente acusación contra las pretensiones de ejemplaridad de la moral de los conquistadores, sino también una amenaza potencial de desequilibrio social.

Varias reales cédulas se orientaron a remediar la situación de los niños abandonados. Se recomendó recoger a todos los hijos de españoles para entregárselos a sus padres, que cuidarían de su educación, con la salvedad de que no se les arrebatasen a sus madres, aunque fuesen indigentes, sino que se proporcionase cobijo a ambos en lugar apropiado.<sup>7</sup> El obispo fray Juan de Zumárraga recomendó que se atendiese a aquellos niños, merecedores de mejor suerte por ser hijos de conquistadores;<sup>8</sup> y el primer virrey, don Antonio de Mendoza, protegió y dotó los dos colegios en los que se recogerían separadamente a los niños de ambos sexos. Los varones recibirían formación cristiana e instrucción elemental, como correspondía a niños españoles, y se orientarían después hacia profesiones artesanales o incluso a carreras universitarias, si demostraban suficiente capacidad. La fundación formal del internado para mestizos tuvo lugar en 1547, pero poco tiempo después el Colegio de San Juan de Letrán, que se había destinado a ellos, se convirtió en internado de niños pobres de cualquier condición.<sup>9</sup>

Las mestizas acogidas en el Colegio de la Caridad, de acuerdo con el objetivo de la fundación, serían educadas como buenas cristianas y amas de casa eficientes, recibirían además una dote, con la que podrían aspirar a un conveniente enlace matrimonial. Pero la opción de ingresar como colegialas no duró mucho tiempo, ya que las constituciones de 1555 establecieron que se aceptarían de preferencia a huérfanas españolas, y sólo en caso de que sobrase lugar ingresarían las mestizas.<sup>10</sup> El reglamento de 1585 excluyó definitivamente a quienes no fueran de origen español, acreditado mediante los correspondientes certificados de legitimidad y limpieza de sangre.<sup>11</sup> Interesa resaltar que en reales cédulas de los siglos siguientes siguió mencionándose a ambas instituciones como colegios de mestizos, cuando muchas décadas atrás habían dejado de serlo.

<sup>7</sup> Encinas, 1945-1946, vol. II p. 342; Gómez Canedo, p. 220, y Konetzke, 1953, vol. I, p. 147.

<sup>8</sup> Carta de fray Juan de Zumárraga al príncipe Felipe, a 4 de diciembre de 1547, en Cuevas, 1975, pp. 152-153.

<sup>9</sup> Gonzalbo, 1990, *El mundo indígena*, pp. 197-200.

<sup>10</sup> Steck, p. 371, y Gómez Canedo, 1982, pp. 283-296.

<sup>11</sup> Gonzalbo, 1990, *op. cit.*, pp. 207-209.

Pronto se vio que era descabellado el ingenuo intento de recoger a todos los mestizos en sendos edificios, de modo que se buscó otro recurso que no resultó mucho más viable. En 1553 se ordenó que los mozos mestizos huérfanos, “mal inclinados, así de su natural como por faltarles doctrina y oficio” se trasladasen a la ciudad de Sevilla, en donde se les obligaría a aprender oficios. En años sucesivos se insistió en que se recogiesen, aunque ya sin determinar un lugar preciso para ellos; en vista de los “inconvenientes” que podrían ocasionar “andando el tiempo”, se habló de echarlos de esa tierra y de impedir que convivieran con los indios.<sup>12</sup>

Otro punto en que explícitamente se reconocía la imposibilidad de cumplir las normas se refería a los impedimentos para el matrimonio, cuidadosamente enumerados en la legislación canónica. Tras detallar minuciosamente las circunstancias en que no podía legítimamente unirse una pareja, los textos legales advertían a continuación: “todos los cuales, si fuesen tan jóvenes que no pudiesen guardar castidad, la Iglesia los case; y si se casasen sin licencia, valdría el tal casamiento”.<sup>13</sup> Incluso algunas precisiones canónicas, como las edades mínimas establecidas para esponsales y matrimonios, sugieren la probabilidad de que con frecuencia fueran obstáculos más que garantías de la validez del vínculo conyugal. La autorización de celebrar esponsales entre niños que ya tuvieran “uso de razón”, es decir, que contaran al menos con 7 años, parece una burla del requisito de pleno conocimiento, libertad y voluntad esencial para el matrimonio canónico.<sup>14</sup> Inclinados por obediencia a aceptar el enlace propuesto por sus familias, niños y niñas de 14 y 12 años respectivamente mal podrían oponerse a la voluntad de los mayores, aunque estuvieran muy lejos de comprender cabalmente la magnitud del compromiso que adquirirían.

Disposiciones de carácter legal, ordenanzas de gobierno local, recomendaciones religiosas y reglas de comportamiento establecidas por corporaciones eclesiásticas y civiles reproducían a veces modelos vigentes en otras latitudes, que nada tenían que ver con la realidad novohispana, de lo cual derivaban no pocas incompatibilidades. En el colmo del anacronismo y de la inconcebible aplicación está la ley contenida en *Las Siete Partidas*, no derogada, que autorizaba al padre a vender a su hijo como esclavo, a matarlo, e incluso a comérselo, en caso necesario.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Reales cédulas de 17 de abril de 1553, 18 de febrero de 1555, 9 de febrero de 1568, 15 de enero de 1569 y 25 de noviembre de 1578, en Konezke, 1953, vol. I, pp. 315, 320, 328, 427, 442 y 513.

<sup>13</sup> Partida cuarta, título 2, leyes 9 a la 19; en Pérez y López, 1791, vol. 16, pp. 376-381.

<sup>14</sup> Covarrubias, 1734, p. 150. La validez de los matrimonios entre jóvenes de 12 y 14 años fue refrendada para la Nueva España en el *III Concilio Provincial Mexicano*, 1870, libro IV, título VII, pp. 351-352.

<sup>15</sup> *Las Siete Partidas*, 1767, partida cuarta, título XVII, Ley 8, p. 113.

En otras ocasiones, normas de carácter general, destinadas a implantarse profundamente en las conciencias, resultaban contrarias a costumbres, creencias y prejuicios, de modo que apenas podría pretenderse una ficción de obediencia, pero sin lograr en ningún caso un arraigo efectivo. El monarca y sus consejeros aparentaban ignorar la existencia estas contradicciones, que también se producían en los reinos peninsulares de la monarquía española, aunque no con la frecuencia y gravedad que en las provincias americanas. La consecuencia inevitable era la inaplicabilidad de las normas.

En *Las Siete Partidas* se registró el derecho de los pueblos a no cumplir las leyes injustas o inconvenientes: “si contra derecho comunal de algún pueblo, o daño dél, fueren dadas algunas cartas, non deben ser cumplidas. Ca non han fuerza, porque son a daño de muchos; mas débenlo mostrar al Rey, rogándole e pidiéndole merced sobre aquello que les envía mandar”.<sup>16</sup> Explícitamente se ratificó en 1508 para la población americana, cuando don Fernando, como regente de Castilla, reconoció que podría suceder que “por non ser bien ynformado” despachase cédulas inconvenientes para el bienestar de sus vasallos y la prosperidad de sus reinos.<sup>17</sup>

#### LA DEFENSA DE PROYECTOS IRREALIZABLES

En el continente americano, el objetivo de la corona de establecer la segregación entre la población aborígen y la española tropezó con la imposibilidad real de reducir la población a los dos grupos considerados originalmente. Las dos repúblicas, de indios y de españoles, pronto se vieron rebasadas por la multiplicación de las castas y por la presencia de un grupo criollo con pretensiones de español, pero con intereses particulares opuestos a los de la metrópoli. Los criollos aprovecharon las leyes para consolidar su posición y convertirse en la tercera fuerza, de modo que el proyecto histórico castellano comenzó a desviarse desde el principio, en cuanto los monarcas tuvieron que modificar sus decisiones para evitar males mayores. Así se transigió con el servicio de los indios y se aceptaron excepciones en la perpetuidad de las encomiendas, se disimuló la corrupción de los funcionarios y se toleró la intromisión del clero y los abusos de los propietarios.

El intento de aislar a los indios tropezó con la realidad de la promiscuidad en las ciudades y de la incómoda presencia de españoles y mestizos en los pueblos; la severidad en la exigencia del orden familiar tuvo que dejar

<sup>16</sup> Texto de *Las Siete Partidas* citado por Tau Anzoátegui, 1992, p. 80.

<sup>17</sup> Tau Anzoátegui, 1992, p.83.

paso a la realidad de ciudades con tasas de hasta 40% de hijos ilegítimos;<sup>18</sup> las múltiples recomendaciones de que cada uno se casase con un igual resultaron inútiles ante los intereses personales y los afectos individuales. No es arriesgado afirmar que ya los legisladores sabían que sería imposible el cumplimiento de muchas de las normas.

Los textos de los teólogos que difundían consejos prácticos para lograr la más completa adhesión de los neófitos a las normas de la moral cristiana insistían en recomendar los matrimonios tempranos, porque, según advertían:

[...] es muy conveniente casar a los indios en la primera adolescencia y mucho más a las jovencitas indias, porque se ha visto que las mujeres casadas son más castas y si comienzan antes del matrimonio a soltar el freno de la lujuria, por toda su vida andarán perdidas.<sup>19</sup>

La dificultad en la aplicación de estas recomendaciones fue en aumento a medida que se establecieron obligaciones como la del tributo independiente del nuevo matrimonio y se generalizó la costumbre de la residencia neolocal de los recién casados. A finales del siglo XVIII los prelados recomendaban el matrimonio temprano y que todos los indios tuvieran oficio y casa.<sup>20</sup>

A nadie se ocultaba la dificultad de conocer los comportamientos privados, de modo que la ley civil y la canónica alentaron la delación. Cuando se enumeraban los llamados pecados públicos se incluían actos que no traspasaban los límites de la intimidad:

Item mando que los dichos alguaciles tengan especial cuydado de ynquerir e saver por todas vías si hay en la ciudad o villa do estuvieren algunos usureros, sortilegios, hechizeros, alcahuetes, amancebados públicos y mancebas de casados o de otras personas proybidas en derecho, e si ay jugadores y en qué casas ay tableros públicos e se juega a juegos bedados e si ay rufianes que tengan mujeres que ganan públicamente e otros pecados públicos para que ynformados dello lo denuncien ante los alcaldes y otros juezes para que lo castiguen conforme a derecho [...]<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Calvo, 1992, *Guadalajara...*, pp. 103-105.

<sup>19</sup> Acosta, 1952, p. 596.

<sup>20</sup> "Avisos para la acertada conducta de un párroco en la América", Lorenzana, 1770, *Cartas pastorales y edictos*, p. 392.

<sup>21</sup> Ordenanza LXII: "que los alguaziles tengan cuydado de ynquirir si ay en la ciudad pecados públicos", f. 45, en Sánchez Bella, 1991, p. 304.

Los gobernadores, corregidores y “otras justicias de las Indias” tuvieron por mandato real el encargo de corregir tales pecados.<sup>22</sup> En estos casos, la frágil barrera entre lo privado y lo público dependía del grosor de los muros, de la altura de las ventanas, de la agudeza del oído de los vecinos, de la imaginación de los timoratos y, en casi todos los casos, de las envidias y rencores de los denunciantes.<sup>23</sup>

Las costumbres matrimoniales del mundo indígena dieron motivo a continuas preocupaciones de sus evangelizadores, sesudos estudios teológicos y maliciosas denuncias de sus enemigos. Los párrocos y corregidores sabían que no podían pretender un cumplimiento inmediato y cabal de la exigencia de monogamia, y que ello se complicaba aún más si pretendían someter a la misma norma a los paganos. A diferencia de lo que se establecía en cuanto a la asistencia a misa o a la recepción de los sacramentos, que eran obligaciones exclusivamente de los cristianos, la prohibición de la poligamia y del adulterio afectaba tanto a los bautizados como a los infieles. Obviamente, habría sido una pésima influencia para los bautizados el contemplar las libertades de los remisos. Los castigos consistían en amonestaciones, azotes, prisión, pérdida de bienes y marca a fuego en el rostro, según la gravedad del delito.<sup>24</sup>

Al menos durante las primeras décadas de la colonia, y en cuanto a los señores indios convertidos al cristianismo, el rigor de la ley no fue suficiente para separar a los maridos de sus mujeres ni a los padres de sus hijos. En la práctica se impuso la necesidad de seguir manteniendo a las esposas “desechadas” dentro de la misma vivienda o en casas inmediatas, en las que las ex esposas con sus hijos compartían la vida familiar aunque discretamente aparecían retiradas del lecho del señor. El diseño de las viviendas indígenas, dispuestas en torno de un patio central con puertas independientes, permitía la proximidad de parientes y dependientes de quien aparecía como cabeza de familia. Si bien es seguro que abundarían las familias nucleares y las viviendas unifamiliares, la frecuencia con que aparecen estas otras estructuras complejas, descritas y dibujadas en los documentos, permite suponer que era común esta forma de convivencia doméstica.<sup>25</sup>

Mediando el siglo xvi, caciques y principales vecinos de varias comunidades del Marquesado del Valle, que habían recibido las aguas del bautismo, mantenían una situación ambigua de convivencia con varias mujeres e

<sup>22</sup> “Título segundo de las instrucciones a los asistentes, gobernadores...”, en Zorita, 1984, p. 219.

<sup>23</sup> Solange Alberro ha señalado la importante función desempeñada por las envidias y rencillas locales en las denuncias ante el Santo Oficio, *Inquisición y sociedad, passim*.

<sup>24</sup> “Código Penal u Ordenanza para el gobierno de los indios. México, 1546”, Carlos V y Antonio de Mendoza, en Francisco del Paso y Troncoso, 1953, pp. 403-415; p. 411.

<sup>25</sup> Lockhart, 1992, pp. 62-64.

hijos que constituían parte de su parentela y que seguían viviendo en aposentos contiguos a la casa del señor. El número de ex esposas integradas más o menos subrepticamente al grupo doméstico era indicador de la posición social del jefe de familia.<sup>26</sup> Los caciques conservaban hasta cinco familias secundarias y los simples principales mantenían dos, mientras que los macehuales conservaban sus costumbres monógamas.

En estos casos, los dormitorios situados en piezas independientes podían cubrir las apariencias de separación que el sacramento del matrimonio cristiano y la ley civil imponían, bajo amenaza de penas que oscilaban entre la reprimenda o exhortación y los azotes y la prisión. El mismo recurso, pero precisamente a la inversa, podía utilizarse cuando un matrimonio decidía separarse de común acuerdo sin, por ello, correr el riesgo de ser denunciado por no hacer “vida maridable”. La dificultad estribaba en evitar el conocimiento público de las desavenencias.<sup>27</sup>

Igualmente inadvertidas podían pasar las transgresiones a las ordenanzas que se realizaban en el interior de las casas, generalmente en contra del conflictivo sexto mandamiento, ya fuese en soledad o en compañía de quien por ser cómplice en el delito no se atrevía a presentar la denuncia. En esta categoría podríamos clasificar la difícil aplicación de las reiteradas amonestaciones contra posiciones consideradas pecaminosas en el coito entre esposos, los contactos con animales o las relaciones con personas del mismo sexo.

Los confesionarios en lenguas indígenas no sólo fueron auxiliares en las tareas misionales de los frailes sino también instrumentos de información para los neófitos, que así podían llegar a conocer la variedad de pecados que estaban expuestos a cometer en la vida cotidiana. Los confesores podían pasar revista a todas las preguntas y aplicar la penitencia correspondiente; pero basta apreciar la extensión de algunos cuestionarios y recordar el escaso número de religiosos que atendían a comunidades todavía numerosas, para concluir que la mayor parte de las preguntas se omitía en el momento de la confesión. El efecto real del sacramento de la penitencia no estribaba en la coacción momentánea ante el confesionario, ni en la erradicación de una costumbre determinada, sino en su fuerza para inculcar las ideas generales de la ética cristiana del matrimonio y la sexualidad como parte de la estrategia misional; para estos fines tenía menor trascendencia la pureza de costumbres que la existencia de un sentimiento de culpa derivado del reconocimiento de una autoridad legisladora superior. Una vez más se puede apreciar el efecto limitado de las prohibiciones,

<sup>26</sup> Carrasco, 1976, pp. 45-64 y 1964, pp. 185-210.

<sup>27</sup> “Código Penal u Ordenanza para el gobierno de los indios”, en Paso y Troncoso, 1953, pp. 411 y 413.

y la preocupación por mantenerlas vigentes en la reiteración de las mismas recomendaciones a lo largo de los siglos.<sup>28</sup>

La penalización del aborto era otra de las figuras jurídicas destinadas al desuso. Cuando tantos abortos naturales sucedían cotidianamente y tantas criaturas morían en el momento del parto, la denuncia y comprobación de abortos provocados era prácticamente inexistente. La dureza extrema de la legislación visigoda, que imponía la pena capital para la mujer que abortaba y para sus cómplices, se redujo al divorcio en la España de la edad moderna, en el caso de que el marido no hubiera estado de acuerdo, y la pérdida de la dote.

Tampoco es arriesgado suponer que, aun sabiendo que el aborto era considerado como un grave delito, muchas mujeres indias lo intentasen ante situaciones de pobreza, enfermedad, vergüenza y, en suma, desesperación. De poco servía que se les prohibiese tomar *patel* con fines abortivos si era algo que podían hacer ocultamente.<sup>29</sup> Más difícil de detectar todavía resultaba la intención cuando se trataba de productos que, según la farmacopea indígena se empleaban indistintamente para acelerar el parto o para provocar el aborto, según el momento y la dosis administrada.<sup>30</sup> Y no serían mucho más eficaces las recomendaciones en cuanto a que las madres cuidasen a sus hijos para que no se ahogasen mientras mamaban o de que no los asfixiasen involuntariamente durante el sueño. La diferencia entre un accidente y un infanticidio encubierto solamente podía ser conocida por la madre.<sup>31</sup>

Obligación primordial establecida en todos los códigos era la aceptación de la fe cristiana, y con ella el rechazo a todas las prácticas que constituían el ritual prehispánico. Descritas con precisión por algunos cronistas, enumeradas en los confesionarios y mencionadas en edictos y constituciones diocesanas, las hechicerías y prácticas idolátricas relacionadas con la vida doméstica se conservaron por centurias. Los antiguos conjuros y ofrendas sufrieron algunas variaciones derivadas de la influencia católica, pero con ello aún resultó más difícil detectar las prácticas prohibidas junto a las penitencias, rezos, imágenes, reliquias y cantos que la iglesia recomendaba. La bebida del *ololihqui* ayudaba a los esposos a reconciliarse o a los

<sup>28</sup> Una interesante interpretación de la forma en que el sacramento de la penitencia moldeó las conciencias desde fecha temprana puede verse en Bernard y Gruzinski, 1986, pp. 31-40.

<sup>29</sup> La legislación castellana sobre el aborto consideraba penas de excomunión, pérdida de la dote, divorcio y azotes, según los casos. Pérez y López, 1971, vol. II, pp. 7-13. Por el mismo delito se castigaba a las indias mesoamericanas con pena de cárcel, *Código penal...*, Paso y Troncoso, 1953, p. 412.

<sup>30</sup> Quezada, 1975, p. 232.

<sup>31</sup> Ya en la época prehispánica se hacía referencia a estos peligrosos descuidos de algunas madres; Sahagún, 1969, p. 362.

maridos a descubrir a los adúlteros, las enfermedades infantiles se curaban en conversación con un vaso de agua, un buen embarazo y un buen parto dependían de las ofrendas prometidas a los dioses tutelares, y la dicha futura de un matrimonio dependía de las ceremonias realizadas en el día de su enlace. Como advertía el celoso doctor y presbítero Jacinto de la Serna “para mejor disimular su engaño y ponzoña, la doran, mezclando sus ritos y ceremonias idolátricas con cosas buenas y sanctas”.<sup>32</sup>

Mientras se denunciaban vestigios de paganismo entre los indios ape- gados a viejas costumbres matrimoniales, los españoles daban muestras de similar arcaísmo al mantener relaciones de amancebamiento y resistirse a contraer matrimonio canónico; incluso los que se casaban según las normas establecidas acostumbraban diferir indefinidamente la misa de velaciones exigida por el Concilio y realizaban la ceremonia en el domicilio de uno de los contrayentes o en la puerta de la iglesia.<sup>33</sup>

El intento de separación de las repúblicas de indios y de españoles llevó a la prohibición de que éstos residieran en comunidades indígenas y a la obligación de pagar los servicios que recibiesen cuando fueran de paso y necesitasen vituallas.<sup>34</sup> La medida afectaba en forma diferente a los encomenderos, que tenían derecho a tales prestaciones y la responsabilidad de visitar su encomienda. Es posible que los funcionarios que realizaban viajes ocasionales retribuyesen de alguna manera los servicios recibidos, pero abundan las noticias acerca de españoles vagabundos, sin oficio ni propiedades, que contravenían sistemáticamente la ordenanza y residían entre los indios, disfrutando de las ventajas de su posición y de la generosidad de sus anfitriones.<sup>35</sup>

Un caso ilustrativo se registró en el año 1582, cuando en la estancia de San Miguel Atlamajac, de la jurisdicción de San Juan Teotihuacán, se denunció a Vicente de San Miguel, tequitlato de la estancia, por alcahuetería, a su hija y a su nieta por amancebamiento simultáneo con un español, y a este último, Sebastián González, por vivir entre los naturales, por su relación con las dos mujeres y por aprovecharse de su ocupación de arriero para traficar con pulque. Consecuencia de aquellas relaciones había sido el nacimiento de una criatura, que según su madre nació muerta, y el embarazo de la otra moza, que aparentemente motivó el escándalo de la pobla-

<sup>32</sup> Pedro Ponce, Pedro Sánchez de Aguilar *et al.*, 1987, *passim*. La cita de Serna en p. 281.

<sup>33</sup> Calvo, 1991, pp. 101-107.

<sup>34</sup> Reales cédulas del 2 de mayo de 1563, 8 de mayo de 1581, 18 de febrero de 1587 y otras, en Konetzke, 1953, vol. I, pp. 400, 535 y 572, en Paso y Troncoso, 1939-42, vol. 8, doc. 433, p. 109.

<sup>35</sup> Así se registró en reales cédulas del 19 de noviembre de 1551, 3 de octubre de 1558, 2 de mayo de 1563 y otras, en Konetzke, 1953, vol. I, pp. 289, 363 y 400.

ción. Acaso nadie se hubiera escandalizado tanto si el abuelo, como tequitlato, hubiera sido menos complaciente con los hacendados españoles y hubiera aliviado el servicio personal de sus vecinos, en vez de acrecentarlo. También el español podría haberse beneficiado del silencio de la comunidad si no le hubiera causado un perjuicio con la competencia en el comercio de pulque. Como cabía esperar, la sentencia fue benigna para el arriero, severa para el anciano tequitlato y acomodaticia para las dos jóvenes indias, una de las cuales prestaría un año de servicio doméstico en casa de un español y la otra contraería matrimonio con el criado indio de Sebastián, a quien se atribuyó la paternidad de la criatura muerta.<sup>36</sup>

Las recomendaciones de que se fomentasen los matrimonios entre iguales y se desalentasen aquellos donde existiera notoria desigualdad resultaron superfluas siempre que las familias pudieron elegir los enlaces según intereses comunes, por lo que predominó la homogamia entre los criollos y fue casi invariable entre los indios. Pero en el complejo medio de los mestizos y de las castas se impuso la universal aspiración de ascenso social que la legislación española propiciaba. Ya que la mujer adquiría por matrimonio la condición que correspondía al marido, fue frecuente que ellas lograsen así mejorar su situación económica, e incluso aclarar legalmente el color de su tez, puesto que habiendo nacido mestizas registrarían a sus hijos como españoles si casaban con un español.<sup>37</sup>

#### LA INCONVENIENTE SEVERIDAD

La situación de los esclavos africanos fue motivo de nuevas preocupaciones para los teólogos, que pretendían garantizarles el derecho a la vida conyugal como prerrogativa inseparable del sacramento del matrimonio. Era inevitable que, en la práctica, esta decisión de inocente apariencia resultase incompatible con los derechos de propiedad que ostentaban los amos. En defensa de sus intereses, puesto que la mano de obra esclava constituía parte de su caudal, los dueños de esclavos consideraron que estaban autorizados a intervenir en sus matrimonios, ya fuera impidiéndoles la libre elección de cónyuge o imponiéndoles la unión que resultara más ventajosa para ellos. La decisión de que a los esposos pertenecientes a diferentes

<sup>36</sup> Este expediente se encuentra en el Archivo Histórico de Notarías de la ciudad de México, escribano Luis Sánchez, exp. 1, 29 fs., y escribano Diego Xuárez, exp. 1, 7 fs. Existe un estudio inédito de Elisa Villalpando Canchola.

<sup>37</sup> No sólo el matrimonio podía modificar la consideración social de una persona, sino que su éxito económico apoyaba la tendencia a una mejoría en la apreciación de su calidad étnica. Los párrocos consignaban las categorías en los libros de registro y con frecuencia corregían sobre el mismo texto, ya por testimonio de testigos o por un cambio de opinión.

amos debería facilitárseles que se reunieran con frecuencia dio lugar a interpretaciones acomodaticias. Según el *III Concilio Provincial Mexicano*:

[...] los que tengan esclavos casados no puedan venderlos ni los vendan en parajes tan distantes que sea verosímil que no podrán cohabitar con sus mujeres por largo tiempo. *Y se deja a decisión del Ordinario qué tiempo se ha de reputar largo.*<sup>38</sup>

No es de extrañar que a nadie satisficiera una solución que sometía tan importante materia al albedrío de un prelado que se dejaría guiar por su particular experiencia e inclinación al ascetismo.

Los teólogos, al reflexionar sobre los matrimonios de los negros, llegaron a conclusiones académicamente impecables, pero prácticamente absurdas. Al aplicar a los esclavos negros los mismos principios que regían para los indios, se hizo extensivo el criterio de la validez de los matrimonios de derecho natural, contraídos antes del cautiverio, mediante libre consentimiento y de acuerdo con las normas vigentes y el ritual aceptado formalmente en su comunidad. Así, resultaba que los africanos que alguna vez estuvieron casados en su tierra de origen ya no podrían formalizar canónicamente ninguna otra unión sin riesgo de incurrir en el delito de bigamia.

Se partía del principio de que en caso de duda debía reconocerse el matrimonio entre infieles y que, por lo tanto, no quedaba disuelto por que uno de los cónyuges hubiera recibido el sacramento del bautismo. En estas circunstancias se aplicaría el privilegio paulino en su interpretación más amplia. Se imponía, pues, la consulta con el esposo o la esposa ausente, a quien debería invitarse a abrazar el cristianismo; en caso de rechazo, quedaba todavía la opción de permitir la convivencia, siempre que quedara a salvo el respeto hacia las creencias del converso y que las relaciones conyugales no entrañaran el riesgo de incurrir en pecados contra la castidad, por infracción de las normas de moralidad sexual impuestas por la Iglesia. Sólo una negativa explícita a estas propuestas podía aceptarse como causa suficiente para la disolución del vínculo: "La dificultad, incluso cierta imposibilidad de consultar o de dar con la mujer que se abandonó en la infidelidad, no se considera motivo suficiente para que el converso a la fe pueda contraer con otra".<sup>39</sup> Se generalizaba en este caso la norma relativa a la presunción de viudedad, que tampoco era argumento suficiente para autorizar un nuevo matrimonio, mientras persistiera la duda.

<sup>38</sup> *III Concilio...*, 1870, libro IV, título 1, punto 9, p. 352.

<sup>39</sup> Focher, 1960, p. 258.

Entre los argumentos esgrimidos a favor de tan categórica prohibición se exponía la posibilidad de que el compañero ausente hubiera caído a su vez en cautiverio, teniendo así la oportunidad de recibir también el bautismo. Conforme este supuesto, no podría ni siquiera utilizarse la cláusula del matrimonio con infiel, puesto que no había certeza de que lo fuera. Para los efectos del razonamiento teológico poco importaba la imposibilidad real, no sólo de convivir sino ni siquiera de comunicarse.<sup>40</sup> Según la inamovible sentencia canónica, el matrimonio rato y consumado sólo se disolvía con la muerte.

El margen de tolerancia que la legislación castellana concedía para eximir de ciertos grados de consanguinidad tampoco era aplicable a los esclavos, en quienes:

[...] la fragilidad de la carne, el ser todavía joven o la dificultad en guardar continencia no son tampoco causas suficientes para que el converso a la fe pueda contraer segundo matrimonio, sin requerir a la mujer que dejó en la infidelidad si desea o no convertirse.<sup>41</sup>

La obvia injusticia de la intransigencia teológica se corrigió años más tarde mediante una nueva incongruencia tal como la de reconocer que, si bien los matrimonios de derecho natural eran plenamente válidos y legítimos, no eran “tan ratos que no se puedan disolver por la Iglesia, cuando así lo exige la necesidad”.<sup>42</sup> La ambigua condescendencia se aplicaba precisamente a los gentiles que eran separados por la fuerza de sus familias y trasladados a tierras muy alejadas, en las que “a veces ni correos hay para aquellas bárbaras naciones y provincias”. La simple mención del correo y la suposición de que se pensase en iniciar una indagación canónica acerca del consorte de un esclavo nos confirma en la impresión de que tales normas se dictaban para tranquilidad de conciencia del pontífice y de sus asesores canonistas, y no con intención de que algún día se pusieran en práctica.

La decisión de Gregorio XIII fue ratificada doscientos años más tarde por Benedicto XIV, quien incluyó a los orientales que ocasionalmente caían en la esclavitud.<sup>43</sup>

En la ley positiva castellana, tan contradictoria como inaplicable, resultó la Real provisión de 1527 sobre “mandar casar los negros” con el fin de sosegar los ánimos de aquéllos más rebeldes y huidizos. Al repetir esta

<sup>40</sup> Focher, 1960, p. 265.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 1960, p. 266.

<sup>42</sup> Bula *Populis ac nationibus*, dada por Gregorio XIII, a 25 de enero de 1585; en Vera, 1887, vol. I, pp. 526-527.

<sup>43</sup> Bula *Cum venerabilis*, de Benedicto XIV; en Vera, 1887, vol. I, p. 232.

recomendación se advirtió que se debían casar precisamente con negras, para evitar las mezclas con los indios, de las que las autoridades desconfiaban.<sup>44</sup>

Si las disposiciones conminatorias resultaban poco eficaces, no corrían mejor suerte las ordenanzas relativas al trato que los amos debían dar a sus esclavos. Tomando como inspiración bíblica la epístola de San Pablo a Filemón, se exhortaba a los propietarios a tratar a sus esclavos “no ya como a simples siervos, sino además como a hermanos amados”.<sup>45</sup> El buen trato debía manifestarse externamente en la provisión de suficiente alimento, vestido decoroso y vivienda razonable, y en no castigarlos “sin evidente razón” ni cortarles algún miembro o lisiarlos. En caso de contravenir esta ordenanza perderían al esclavo y pagarían 20 pesos de multa, destinados a premiar al denunciante. Desde luego que esta prohibición era plenamente compatible con los intereses del propietario, que poco ganaba dañando algo de su propiedad; al mismo tiempo quedaban a salvo las prerrogativas de la autoridad real, que a nadie permitía imponer castigos corporales.<sup>46</sup>

Pese a las recomendaciones de benignidad en el trato y a la actitud de la Iglesia en defensa de los casados, las quejas por los abusos y crueldad fueron frecuentes, y los religiosos que tenían a su cargo la doctrina de los “morenos” denunciaron la actitud de los amos que, lejos de alentar los matrimonios de sus esclavos, los estorbaban y, menospreciando las leyes sobre convivencia de los casados, encontraban pretextos para separar a las familias.<sup>47</sup> La idea de que los golpes eran el sistema más eficaz para obtener un buen rendimiento en el trabajo estaba tan arraigada que parecería que el latigo era inseparable de los capataces o jefes de cuadrillas.

Por otra parte, el permanente temor a posibles sublevaciones de los negros propiciaba la severidad en los castigos impuestos por los tribunales cuando existía sospecha de conductas insumisas. En sesión del cabildo de la ciudad de México se discutió la inconveniencia de la pena de castración que correspondía a los negros que portasen armas. Como la Iglesia intercedía en favor de los casados con el argumento teológico de que su cuerpo ya no les pertenecía a ellos sino a sus esposas, todos los que resultaban sospechosos recurrían al matrimonio, por lo que se sugirió el cambio por

<sup>44</sup> Real provisión, dada en Valladolid, el 28 de junio de 1527; Real cédula, en Fuensalida, a 28 de octubre de 1541; otra el 3 de junio de 1553, en Konetzke, 1953, vol. I, pp. 99, 210, 318.

<sup>45</sup> Focher, 1960, p. 275.

<sup>46</sup> “Ordenanzas acerca de la orden que se ha de tener en el tratamiento con los negros para la conservación de la política que han de tener.” Documento sin fecha, alrededor de 1545, en Konetzke, vol. I, pp. 237-240.

<sup>47</sup> Sandoval, 1987, p. 241, y Alberro, *Las representaciones y realidades...*, en Gonzalbo y Rabell (coords.), 1994, pp. 73-90.

azotes o mutilación de un pie.<sup>48</sup> El reunirse tres o más negros a cantar y bailar se castigaba con 200 azotes, y por las mismas fechas se pretendió prohibir a los negros libres que tuvieran sus viviendas en la ciudad, para que no acogieran en ellas a los esclavos fugitivos. Esta medida no llegó a aplicarse por la necesidad de trabajadores en talleres, obrajes y servicio doméstico, que tenían que residir cerca de sus lugares de trabajo.<sup>49</sup>

#### LOS CONSEJOS DE LA MORAL CRISTIANA Y EL IMPERIO DEL SENTIDO COMÚN

Las normas canónicas, las devociones piadosas y las tradiciones religiosas de carácter popular se entremezclaban en la conciencia y en la práctica cotidiana, de modo que no era raro que se antepusiera al cumplimiento de obligaciones fundamentales la asistencia a sermones, viacrucis, novenas, procesiones y cualquier ceremonia solemne ajena a la liturgia establecida como preceptiva en el calendario. Del mismo modo, se volcaba la devoción hacia imágenes de culto local o reliquias reputadas de milagrosas. En el terreno de las responsabilidades familiares, los teólogos católicos establecieron categóricamente principios de los que se derivaron normas legales y que servían de apoyo en la resolución de los intrincados problemas que se debatían en la casuística. Junto a leyes y sanciones de carácter general se exponían “casos morales” o problemas de conciencia relativos a personas y situaciones particulares. Algunas de estas consultas se conservan en los archivos de la Compañía de Jesús, a la cual acudían los fieles atraídos por la fama de comprensiva tolerancia más que de solidez teológica. Dudas relacionadas con distribución de herencias y conflictos familiares se resolvían con buen sentido y criterio práctico más que con rigor escolástico. Cuando el buen nombre de una doncella estaba en entredicho podía recurrirse a la compensación económica, ya que una sustanciosa dote bien podía limpiar las sombras sobre la reputación. Un jesuita del Colegio de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México resolvió con este criterio el caso de un anciano poblano que había fallecido, dejando a su viuda de 18 años una insignificante capellanía. La joven alegaba que contrajo matrimonio tras varios meses de que el anciano la visitó con asiduidad, con la promesa de que la dotaría según sus posibilidades; sin embargo, de acuerdo con el testamento, la fortuna de 80 000 pesos se distribuiría entre los cuatro hijos del primer matrimonio. La resolución fue favorable a la esposa que, si bien pecó de irreverencia al contraer matrimonio en tales circunstancias,

<sup>48</sup> Borrador de acta de cabildo, s.f., en legajo de 1568, escribano Pedro Salazar, nota-ría I, AHNCM.

<sup>49</sup> Actas de cabildo en legajo de Pedro Salazar, consecutivas de la citada en la nota anterior.

cumplió su parte del contrato *facio ut des*, consistente en atender y acompañar a su esposo hasta su muerte. Él debió haberla dotado con 10% de sus bienes, según establecía la ley, por lo que los herederos tendrían que completar con 7 000 pesos lo que faltaba a la exigua capellanía para completar la cifra correspondiente.<sup>50</sup>

Ya se ha escrito mucho acerca de las restricciones establecidas por la Iglesia dentro de la vida conyugal. Algunos demógrafos han apreciado la influencia de la penitencia cuaresmal en la disminución de concepciones, lo que se refleja en el descenso del número de nacimientos durante el mes de diciembre. La abstinencia del mes de marzo, en muchas de las parroquias que se han estudiado, es bastante significativa como para dar solidez a la hipótesis. Sin embargo, como sucede siempre que entran en conflicto creencias, tradiciones, mentalidades y debilidades humanas, las contradicciones son notables.

Por una parte, la continencia sexual como penitencia sólo se propuso como práctica piadosa y nunca como mandamiento; por otra, su cumplimiento, entre las parejas unidas sin vínculo canónico, indica curiosas actitudes de desdén hacia las normas fundamentales y respeto a tradiciones o prejuicios. Es el caso de los amancebados, que se abstenían de visitar a su amiga durante un mes para regresar con renovado ardor al calor de los vientos abrialeños.<sup>51</sup>

No deja de resultar anacrónico el entusiasmo en el cumplimiento de una recomendación que existió, sin mayor trascendencia, durante la Edad Media y que redujo su importancia precisamente a partir de las disposiciones del Concilio de Trento. Lo que se dictaminó entonces sobre la abstinencia en el matrimonio fue que los confesores la recomendasen en cualquier época del año tres días antes de recibir la eucaristía y “muchas veces cuando se celebran los ayunos solemnes de Cuaresma”, lo que está muy lejos de significar una abstinencia de dos meses consecutivos.<sup>52</sup>

También habría que recordar que iguales restricciones se aconsejaban en las “otras cuaresmas” como alguna vez se llamaron, de Adviento y de Pentecostés. Podríamos pensar que los fieles eran más sensibles a las conmovedoras predicaciones cuaresmales que al calendario litúrgico; y, al mismo tiempo, que en las últimas semanas de la Cuaresma, precisamente en los momentos más solemnes de conmemoración de la Pasión y de la

<sup>50</sup> Parecer proporcionado por un profesor de moral anónimo, del Colegio de San Pedro y San Pablo, a 13 de mayo de 1736. Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, carpeta XII, documento 12, en Gonzalbo, 1989, p. 157.

<sup>51</sup> Curiosamente esto podría deducirse de los movimientos estacionales en nacimientos de legítimos e ilegítimos; Calvo, 1992, *Guadalajara y su región*, p. 128.

<sup>52</sup> *Catecismo*, 1802, p. 339.

Pascua, flaqueaba el ascetismo de la mayoría y se interrumpía prematuramente la penitencia.

Era inevitable que la Iglesia no limitase su intervención a las relaciones sexuales, sino que también pretendiera reglamentar sobre los afectos familiares. Santo Tomás de Aquino, con su afán sistematizador, había establecido el orden que debía regir en el amor paterno, filial, conyugal y fraterno. Los teólogos españoles de la renovación escolástica contrarreformista gloraron y razonaron cada una de las afirmaciones del doctor Angélico, para llegar a la conclusión de que el amor materno era el más fuerte, seguido del paterno y del conyugal, siendo éste superior al filial, con la diferencia de que hacia los padres se imponía la reverencia. Entre los dos progenitores, los hijos debían de sentir preferencia por su madre. Se recomendaba la menor intensidad en el amor fraterno, del que siempre quedaba la remota sospecha de tendencias incestuosas.<sup>53</sup>

Los predicadores novohispanos hacían hincapié en la gravedad de la desobediencia de los hijos, en la deferencia y el respeto que debían a sus padres, y en la obligación de socorrerlos en sus necesidades. Un jesuita de gran popularidad en la capital del virreinato, a finales del siglo XVII, Juan Martínez de la Parra, uniendo su experiencia en el confesionario a su conocimiento sobre sus paisanos, afirmaba la existencia de aquellos sentimientos de rencor filial con los que hoy estamos familiarizados gracias a Freud, pero que debían causar consternación a los piosos asistentes al sermón de la Casa Profesa:

No sé si habra hijo que aborrezca a sus padres y que les desee alguna enfermedad o desgracia, o la muerte. No sé si puede haber hijo que a sus padres les eche maldiciones, que les hable con aspereza o que, muy cariacontecido, les niegue el habla, la comunicación y la cortesía ¿Puede haber tales hijos? Pues sí los hay.<sup>54</sup>

Culpaba a los padres por su descuido en la educación de los hijos y por los malos ejemplos con que habían alentado un comportamiento que ahora deploraban:

¿Qué diremos de tantos avestruces que parecen hombres, que teniendo mujer e hijos, ni de ellos se acuerdan ni con ellos viven? ¿Qué de tantos que por el juego o la concubina dejan que sus hijos perezcan por que el diablo coma? Y

<sup>53</sup> "Homo magis debeat diligere matrem quam patrem [...] plus debeat diligere uxorem quam patrem et matrem [...] magis debeat diligere filium quam patrem [...] reverentia major exhibetur parentibus, sed intensius amatur uxor..." en Vitoria, 1932-1935, vol. II, pp. 124-125.

<sup>54</sup> Martínez de la Parra, 1948, vol. II, pp. 269-270.

¿qué de tantos holgazanes que por no trabajar quieren que sea su mujer o que sean sus hijas las que a ellos sustenten?<sup>55</sup>

Desde mediados del siglo XVI se publicaron y lograron amplia difusión algunas obras de orientación moral que dedicaban amplio espacio a las normas de comportamiento en la vida familiar. Síntesis de la doctrina de la Iglesia, del buen sentido y de las inquietudes de los humanistas católicos, que pretendían establecer un orden en el que tuviera lugar la armonía doméstica, los *Coloquios matrimoniales* de Pedro de Luxán son buena muestra de lo que se recomendaba como comportamiento ideal, no importando lo difícil que pudiera resultar su aplicación práctica.

“Casamiento por amores pocas veces deja de parar en dolores”,<sup>56</sup> es una de las máximas con que la prudente Dorotea alecciona a una joven casadera. Si nunca fue muy atendida, aún menos lo sería a partir de la época en que la búsqueda de la felicidad se convirtió en aspiración legítima de los seres humanos. Todavía los “amores” eran algo vergonzoso, que se encubría con expresiones como afecto, amistad o afición, de modo que la libre elección de pareja, sin la que carecía de validez el sacramento del matrimonio, se refería a un vago sentimiento de simpatía o atracción.

Se aconsejaba que el marido tuviera tres o cuatro años más que la mujer, lo que sabemos que correspondía a la costumbre generalizada entre los grupos populares, pero que ignoraban las familias acomodadas, para las que la defensa de los intereses era asunto de primordial importancia. De igual modo resultaba innecesaria la recomendación de que se alejasen de la ociosidad aquellas esposas y madres de familia que tenían que realizar por sí mismas todo el trabajo de la casa, mientras que poco la escuchaban las señoras que disponían de servidumbre más que suficiente y dedicaban su tiempo a las relaciones sociales.<sup>57</sup>

Los consejos destinados a lograr el buen entendimiento en el hogar se dirigían a las esposas con mayor insistencia que a los maridos, ya que se daba por establecido, y no deja de ser otro exitoso y perdurable prejuicio, que “por indómito y silvestre que sea un hombre, es imposible que si ella ama a él, él no ame a ella”. En cuanto a ellos, parecía suficiente recomendarles que se alejasen del trato con otras mujeres o incluso de acudir a casas públicas, que no dedicasen su tiempo al juego de naipes ni se dejasen arrastrar a la embriaguez. La prudencia, el sosiego, el amor al trabajo y la buena administración completarían sus virtudes.<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 289.

<sup>56</sup> Luxán, 1943, p. 20.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pp. 28 y 30.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 79-95.

Las amonestaciones a los niños y a los ancianos terminaban con un recordatorio a los predicadores irresponsables, que preparaban sus piezas oratorias como obras literarias, sin tomar en cuenta la responsabilidad que les correspondía como pastores de almas. Al fin los clérigos y los laicos, los oradores y los escritores de obras piadosas corrían el mismo riesgo de que sus palabras se tomasen como motivo de entretenimiento y no como consejos que se debían seguir. En definitiva, las advertencias piadosas solían convertirse, como muchas leyes y ordenanzas, en normas inaplicables.

**SEGUNDA PARTE**

**HISTORIAS DE FAMILIA  
Y FAMILIAS SIN HISTORIA**



## INTRODUCCIÓN

Toda historia implica cambios, y todos los cambios tienen sus protagonistas y sus agentes catalizadores; pero así como hay cambios efímeros, de transición entre etapas diferentes y bien definidas, en otras ocasiones la acción transformadora deja su huella, no sólo porque sirvió de puente entre estructuras diversas, sino porque el cambio mismo tuvo consecuencias en la organización del nuevo orden. Lo permanente, entonces, no es sólo el resultado final de la implantación de un nuevo modo de vida, sino el estilo elegido en el proceso de adaptación al mismo. La Nueva España de los años 1521 a 1600 fue escenario de una de estas etapas de cambios vertiginosos. En unos cuantos años a lo largo del siglo xvi cambió el paisaje de Mesoamérica, cambiaron las costumbres y las relaciones sociales. Hubo violencia y despotismo, pero también estrategias de adaptación y cierta flexibilidad, astucia e intercambio de valores.

A partir de sus prejuicios, de sus tradiciones y de sus aspiraciones, los españoles diseñaron su futuro familiar y los indios rescataron los jirones de los viejos linajes y de las lealtades a sus señores, restauraron lazos de parentesco y asimilaron la organización municipal como sucedánea de los antiguos *calpullis*. Más tarde, los negros llegaron a ser una presencia influyente en la organización social; en algunos aspectos, ellos fueron el elemento discordante del orden original, a la vez que el fermento de la nueva sociedad. Entre los dos mundos incompatibles de españoles e indios, defensores de valores familiares y herederos de rencores ancestrales, se introdujo la fluctuante, dúctil y acomodaticia masa integrada por mestizos y castas.



#### 4. LA RECONSTRUCCIÓN DEL HOGAR PERDIDO

Una vez realizada la conquista militar y afianzado el poder político sobre los pueblos mesoamericanos, la sociedad española que se impuso sobre la población indígena estaba compuesta por inmigrantes españoles cuyo objetivo era señorear las tierras conquistadas. Los recursos de dominación que emplearon y las concepciones que impusieron de orden, autoridad, servidumbre y moralidad fueron capaces de sobrevivir a la influencia de las corrientes del pensamiento moderno y a los cambios políticos de los siglos XVIII y XIX. Las ambiciones personales encontraron su complemento en las lealtades familiares, y la confianza en la eficacia de los acuerdos irregulares sustituyó al prestigio de las leyes.

Poblar la tierra era un eufemismo que equivalía a ocupar posiciones estratégicas que asegurasen su dominio sobre los anteriores pobladores; colonizar, cultivar o urbanizar eran expresiones que hacían referencia al establecimiento de un nuevo modo de vida, de nuevas formas de explotación de las riquezas naturales y de relaciones personales que exigían nuevas lealtades. El grupo de castellanos que se instaló en la Nueva España tomó a su cargo la tarea de incorporar efectivamente a la corona española la población indígena, y como compensación esperaron disfrutar de una posición de privilegio; para ello establecieron comunidades familiares, se comportaron de acuerdo con su idiosincrasia e instauraron sus propios mecanismos de administración y de ejercicio del poder. Los castellanos en América pretendieron construir un mundo semejante al que habían abandonado, pero no idéntico, puesto que si antes habían sido vasallos ahora se sentían señores, si fueron plebeyos aspiraron a hidalguía y si sufrieron carencias las compensaron con despilfarros.

Podemos, desde luego, hablar de formas de colonización, de patrones migratorios y de comunidades domésticas tradicionales o renovadoras; son conceptos que nos resultan familiares, que sin duda tienen utilidad para la comprensión de la formación del régimen colonial, pero que entrañan anacronismos apreciables cuando se confrontan con las expresiones utilizadas por quienes, a lo largo del siglo XVI, contribuyeron a formar la sociedad novohispana. En cuanto a lo que hoy llamamos migración, vale la pena considerar que los viajeros que cruzaban el Atlántico rara vez sabían el destino que les aguardaba; hubo quienes pretendiendo hacerse de una

rápida fortuna y un regreso inmediato se quedaron en las Indias y no regresaron jamás; otros que planearon establecerse en una determinada ciudad terminaron por llegar a cualquier otro lugar de otro virreinato o de otro continente; algunos regresaron temporalmente a España, otros, triunfantes o derrotados, volvieron de todos modos a morir junto a sus mayores, y no pocos fueron los que se quedaron en el camino. Gran parte de los hombres que salían a “buscar fortuna” en la conquista de las tierras americanas aseguraba que en pocos años regresarían a su tierra cargados de riquezas o, por lo menos, que regresarían aunque la fortuna no les sonriese. Ellos no se habrían clasificado a sí mismos como emigrantes, y siguieron por largos años identificándose como vecinos de sus respectivos lugares de origen.

No pocos se separaron de sus mujeres e hijos, de modo que su única familia formalmente reconocida era aquella que quedó abandonada en la península, mientras se establecían en suelo americano con una compañera provisional, de la cual llegaban a tener vástagos ilegítimos, con los que constituían su verdadero hogar. Para los fines de ocupar, señorear y dominar era importante que la población española creciera, y convenía que lo hiciera mediante comunidades domésticas arraigadas en la nueva tierra. A falta de mujeres españolas, las uniones con mujeres indígenas servían a estos propósitos, sin que importase mucho el contar con la bendición de la Iglesia. La corona española aceptó y aun recomendó los enlaces legítimos, mientras que reprendió sin demasiada severidad las uniones no sacramentales.<sup>1</sup>

Muchos campesinos y artesanos decidieron olvidar su oficio para reclamar privilegios de hidalguía a cambio de servicios militares, mientras que otros tuvieron que improvisar habilidades manuales con las cuales hacer más confortable la vida en las tierras conquistadas. En aquel mundo al revés de los primeros tiempos, los religiosos eran constructores y agricultores, los funcionarios se convertían en negociantes, pese a explícitas prohibiciones, los artesanos se enriquecían y los caballeros se arruinaban, los comerciantes adquirían tierras y los agricultores aspiraban a enriquecerse con la minería. En todo caso, los parientes o paisanos ayudaban a establecer los primeros contactos y garantizaban las operaciones arriesgadas. A falta de la familia legítima, siempre reclamada y esperada, el hogar se compartía con amigos

<sup>1</sup> Mientras la abundante legislación relativa a los mestizos habla del reconocimiento de esta situación, contados textos se refieren al castigo a los españoles que mantuvieran tales relaciones. Una real cédula dirigida al virreinato de Perú recomienda que se obligue a salir de las casas de españoles a cualquier india “sospechosa, ni parida ni preñada”. Real cédula del 26 de octubre de 1541, en AGI, Audiencia de Lima, reproducida en Konetzke, vol. I, p. 209. Otra, de 1535, relativa a hombres casados que abandonaban a sus esposas por las indias con las que estaban amancebados, exige que las abandonasen, en Konetzke, vol. I, p. 166.

recién llegados, que podrían ser compañeros de armas, y sirvientes que serían útiles para el trabajo y para la guerra. Ésta era la comunidad doméstica que podía asegurar la presencia castellana en las ciudades recién fundadas.

Los españoles avecindados en la Nueva España defendían su posición al decir “tengo mi casa poblada con familia, criados, armas y caballos”. En esta explicación quedan implícitos varios conceptos: el mérito de mantener “casa poblada”, que se resalta cuando se pretende obtener algún favor de la corte; la diversidad de elementos que constituyen tal “población”: personas, armas y animales, y la realidad, más o menos exacta, de una ciudad que se formaba en torno de estas casas, como núcleo inicial de cohesión y prestigio. Mientras casi todos alegaban extrema pobreza, pese a seguir disfrutando de alguna encomienda o merced real, que consideraban insuficiente, lo excepcional y lamentable era que ocasionalmente algún antiguo conquistador confesase vivir solo. Esta soledad era ya el colmo de la ruina.

La casa poblada rara vez se identificaba con un número determinado de habitantes; lo invariable era el empleo de ese término, sin que ello se refiriera a un límite mínimo de personas. Un hombre soltero o la viuda sin hijos de un poblador pudieron afirmar que tenían su casa poblada. La comunidad doméstica definida por esta expresión admitía cualquier tipo de variantes.

Las diferencias regionales, que aún se mantenían con cierta continuidad en la Península Ibérica, se fundían y entrecruzaban en la Nueva España. El proceso de adaptación iniciado en las Antillas desde 1492, había tenido momentos de aceleración extraordinaria cada vez que se incorporaban nuevas regiones al imperio español y se consolidaban establecimientos con población que se arraigaba en la nueva tierra. Quedaba, sin embargo, y no sólo en los apellidos de adopción, la huella del pueblo, la ciudad o la región de origen. Si bien los grupos mayoritarios, de andaluces y extremeños, como los excesivamente pequeños, de aragoneses, catalanes o italianos se fundieron en el conjunto de la nueva sociedad, hubo minorías regionales que establecieron relaciones duraderas y definieron estrategias de mutuo apoyo. Los vascos constituyeron uno de estos grupos, que disfrutó de particular éxito al lograr integrarse en la élite de varias de las ciudades del virreinato.

Desde la conquista de Tenochtitlan, y al menos durante los siguientes cincuenta años, se establecieron en la Nueva España patrones de conducta familiar que tuvieron una influencia decisiva en la conformación de la nueva sociedad. Como caracteres propios de los grupos domésticos fundados por los conquistadores pueden señalarse los enlaces entre españoles e indias, ya fuesen legitimados por la Iglesia o afianzados por la costumbre, el reconocimiento de los hijos bastardos, admitidos sin reservas siempre que

la autoridad del padre los protegiese, la adopción de huérfanos, espontánea y sin el recurso de instituciones especializadas, la convivencia con parientes recién llegados y con servidores de confianza, la movilidad regional, la inestabilidad de uniones amenazadas por frecuentes epidemias, por aventuras bélicas o viajes de negocios, y la pérdida de los hijos pequeños, propia de un régimen de alta mortalidad. Cada uno de estos factores y todos en conjunto, contribuyeron a fortalecer la cohesión de unos grupos y a disgregar otros, favorecieron el ascenso social de determinados individuos y condenaron a otros al fracaso. No pocas veces el éxito social y económico de algunos grupos contribuía a su reducción, ya que sucesivos matrimonios entre descendientes de conquistadores reunían en pocas manos los bienes heredados de diversos linajes.

#### LA CASA POBLADA <sup>2</sup>

Poblar la tierra era la expresión común para designar la ocupación de territorios conquistados, en los que el poder de las armas y la fuerza de la autoridad sólo se convertían en dominio efectivo gracias a la presencia de una población interesada en mantener la situación y con capacidad para conservar la paz. Para esto resultaba irrelevante que se hablase de poblar unas tierras que estaban pobladas desde hacía varios milenios. Poblar significaba tanto como cultivar lo inculto, ocupar lo vacío, señorear aquello que sólo era una porción de naturaleza sin derechos ni voluntad. Por eso es comprensible que los méritos de los “primeros pobladores” se equiparasen a los de los conquistadores, ante las quejas de quienes descendían de soldados y capitanes.<sup>3</sup>

Según el proyecto de la monarquía española, la población o colonización de las Indias debía hacerse, de preferencia, mediante el arraigo de familias castellanas o mestizas, pero no necesariamente legítimas; por ello se imponía como obligación a los encomenderos que mantuviesen su casa en ciudades próximas a sus encomiendas, y se apreciaba como un servicio a la corona el que los vecinos manifestasen su disposición para defender la tierra. En varias reales cédulas se advierte que “todas las personas que tienen indios encomendados en ese distrito, residan en esa ciudad” y que se les advirtiese que estaban obligados a “tener sus casas pobladas y vivir en

<sup>2</sup> Algunas de las consideraciones que se expresan en este apartado ya han sido publicadas en el artículo “La casa poblada de los conquistadores”, en *La familia en el mundo iberoamericano*, México, UNAM, 1994.

<sup>3</sup> Entre otros criollos de su tiempo, Gonzalo Gómez de Cervantes levantó su voz en contra de la política que otorgaba mercedes a los simples pobladores, en Gómez de Cervantes, 1944, p. 91.

ellas”.<sup>4</sup> Es evidente que las armas y los caballos eran posesiones de importancia militar, en un tiempo en que existía una constante preocupación por la seguridad y en el que todos los vecinos debían ser, potencialmente, soldados prestos a mantener la integridad del virreinato. En 1541, el Consejo de Indias recomendó la expedición de una real cédula que exigía a los encomenderos que:

[...] tuviese cada uno dellos dos caballos y un par de lanzas y un par de espadas y un par de adargas y dos pares de cotas con un par de morriones o celadas y sus armas de algodón para defensa de sus personas y de la tierra, y que el que no las tuviese fuese por ello privado de los indios que tuviese.<sup>5</sup>

Al igual que las autoridades de la metrópoli, los vecinos de la ciudad de México consideraban que los caballos, más que cualquier otra posesión, daban a los españoles la superioridad bélica y la imagen de preeminencia que necesitaban para sustentar su posición. Al subrayar la importancia de restringir su uso, advertían al monarca que los indios sólo temían a los caballos, “que a los de a pie mucha ventaja nos hacen, así por ser infinitos como por ser más ligeros”.<sup>6</sup> Por ello no es extraño que se quejasen de que algunos indios dispusieran igualmente de cabalgaduras. Con notoria exageración informaban al monarca que “son tantos y en tanta cantidad que ya son en número casi como los españoles”.<sup>7</sup>

Conquistadores y viejos pobladores no fueron los únicos que dieron carácter a la sociedad novohispana, pero es seguro que su presencia determinó, en buena medida, las relaciones que se establecieron en el grupo español, con su carga de afectos y pasiones, tradiciones y prejuicios. Y las relaciones familiares fueron fundamentales, a veces como puntal de la autoridad, otras como amenaza frente a funcionarios intolerantes, pero sobre todo como determinantes de solidaridades y compromisos.

Muchos de los conquistadores parecieron desvanecerse en la nada pocos años después de la conquista, y los apellidos de la mayor parte se

<sup>4</sup> Real cédula, dada en Valladolid el 13 de mayo de 1538, y otra en Madrid el 31 de marzo de 1583, relativas a las ciudades de Antequera y Guadalajara, en Konezke, 1953, vol I, pp. 184 y 546-547.

<sup>5</sup> Real cédula, dada en Fuensalida, el 28 de octubre de 1541, en Encinas, 1945, vol. II, p. 19, reproducida por Konezke, 1953, vol. 1, pp. 212-213.

<sup>6</sup> “Carta al Rey del conquistador Francisco de Terrazas, a favor de que se repartan todas las tierras en vez de quitar las encomiendas. 1 de junio de 1544”, en Paso y Troncoso, 1939, vol. IV, p. 105.

<sup>7</sup> “Carta al Emperador de Gonzalo Díaz de Vargas, alguacil mayor y regidor de la ciudad de los Ángeles, expresando en veinte capítulos las cosas que conviene proveer para el buen gobierno de la Nueva España. Ciudad de los Ángeles, 20 de mayo de 1556”, en Paso y Troncoso, 1939, vol. VII, p. 101.

perdieron al cabo de dos generaciones; pero ello no significa, seguramente, que en efecto se ausentaran o murieran sin dejar descendientes. Baltasar Dorantes de Carranza, a finales del siglo xvi, lamentaba la decadencia de los linajes de los españoles participantes en la conquista de México, en vías de extinción, según señalaba.<sup>8</sup> Creo que esta ausencia no equivale a una pérdida real de las personas. La desaparición de más de mil nombres, en poco más de 1 600, no puede atribuirse sólo a la alta mortalidad o a una nupcialidad tardía. Las razones de que tantos conquistadores cayeran en el olvido se encuentran en el mismo carácter fortuito y ocasional de su participación en la empresa conquistadora: embriagados por unos días con el triunfo militar y decepcionados muy pronto por la escasa recompensa. En estos vaivenes de prosperidad y penuria, algunas familias se aglutinaron para proteger su posición, otras se dispersaron y perdieron contacto con los miembros de su linaje, y acaso la mayoría, desencantada de eternas promesas de recompensa, se integró al grupo anónimo de los artesanos, pequeños comerciantes o gambusinos de escasa fortuna, olvidando los efímeros timbres de gloria de sus abuelos.

Las relaciones de méritos de los conquistadores de la Nueva España, nos permiten apreciar la evolución de algunas de las casas o estirpes de los conquistadores. La importancia real de este grupo y su influencia sobre la vida colonial se debe más a su posición privilegiada que a su proporción numérica, siempre exigua. Los documentos se refieren a participantes en la conquista e inmigrantes de los primeros años que, a mediados del siglo xvi, sobrevivían y estaban avencindados en la Nueva España. A juzgar por los registros de pasajeros a las Indias, este grupo constituía algo más de la mitad del total de los emigrantes en el mismo periodo.<sup>9</sup>

Incluso entre las figuras más conspicuas de las huestes castellanas se pueden encontrar ejemplos de la pérdida de apellidos y de la fusión de los linajes. El propio Hernán Cortés, que fue padre de cuatro hijos legítimos y de cinco naturales, sólo tuvo un varón legítimo sobreviviente, quien heredó el Marquesado del Valle.<sup>10</sup> Los tres vástagos de éste, el segundo marqués, ostentaron el título sucesivamente, por falta de sucesión directa, hasta que fue a recaer en una bisnieta, por línea femenina, en la cual los apellidos y blasones del conquistador pasaron a segundo lugar.<sup>11</sup>

Aún antes se perdió el apellido de Martín Dircio, conquistador y compañero de Cortés, que contrajo matrimonio con la hermana del primer

<sup>8</sup> Dorantes de Carranza, 1902, primera edición 1604.

<sup>9</sup> Boyd-Bowman ha contado 6 083 emigrantes arribados entre 1520 y 1559.

<sup>10</sup> Aparte del desafortunado don Martín de Cortés y Ramírez de Arellano, quedaron tres hijas legítimas, dos de las cuales casaron con miembros de la nobleza castellana. Entre los ilegítimos estuvieron don Martín, don Luis y otras tres mujeres.

<sup>11</sup> García Martínez, 1969, *passim*.

virrey, y cuyo linaje llegó a ser el más prominente del virreinato, cuando una de sus hijas casó con don Luis de Velasco, el joven. Velascos, Altamiranos, Mendozas y Arellanos opacaron las glorias del Dircio o Ircio original.

En cambio se conservó, junto con los blasones de su escudo de armas, el sonoro patronímico de Bernardino Vázquez de Tapia, pese a que sólo tuvo una hija, la que precisamente contrajo matrimonio con Leonel de Cervantes, miembro de uno de los grupos familiares de más afortunada supervivencia. Caso excepcional de perpetuación de un linaje, la familia Gómez de Cervantes, de abolengo en la ciudad de Sevilla durante el siglo xv, fue prominente desde el primer cuarto del xvi en la Nueva España y siguió siéndolo en el México del xix.<sup>12</sup> Las cuatro hijas del comendador Leonel de Cervantes, enlazaron el Cervantes con el Gómez de Cervantes de sus primos y con Lara y Casaus. A través de sucesivos matrimonios, la casa de Gómez de Cervantes se fundió con las de Carvajal, Jaramillo y Velasco.<sup>13</sup>

Ya que, de acuerdo con lo dispuesto por las autoridades, no sólo se trataba de defender lo conquistado, sino de “poblar” la tierra, la mención de los hijos servía para poner en consideración méritos adicionales. Así, no es raro que al referirse Dorantes de Carranza al licenciado Diego Téllez, que llegó en el año 30, lo elogie con la frase: “fue tan gran poblador que pobló esta ciudad de México con 18 hijos, los doze varones y seis hijas”; pero él mismo era ejemplo de cómo se habían reducido drásticamente las familias, puesto que para el año de 1604, de tan numerosa prole sólo quedaban vivos dos frailes dominicos y el vecino Juan Téllez.<sup>14</sup>

En cuanto a los simples soldados que participaron en la conquista de la Nueva España, la influencia de circunstancias sociales y económicas adversas pudo determinar el éxodo de algunos aventureros y el empobrecimiento completo de otros, pero ni aun así justificaría la extinción de grupos familiares completos. Fueron muchos los conquistadores que partieron hacia Perú y de los que no ha quedado huella en la Nueva España; en cambio, no deben tomarse en cuenta los que participaron en las campañas de Pedro de Alvarado en Guatemala, que aparecen en listas independientes. No pocos de quienes acompañaron a Cortés a Pánuco, Las Hibueras o California murieron, pero al menos muchos dejaron familia establecida en la capital o se establecieron ellos mismos en los nuevos territorios.

Mientras que los capitanes más distinguidos y afortunados aspiraron a casarse con mujeres españolas, de elevada posición, muchos de los soldados, solteros o renuentes a reunirse con su esposa castellana, establecieron relaciones informales, pero duraderas con doncellas indias. Además de

<sup>12</sup> Ganster, 1981, pp. 197-203.

<sup>13</sup> Schwaller, 1981, pp. 187-192.

<sup>14</sup> Dorantes de Carranza, 1902, p. 276.

estas uniones de amancebamiento o barraganía, hubo muchos matrimonios mixtos en la Nueva España durante los primeros años de dominación; las hijas o viudas de caciques y principales eran muy codiciadas por la rica dote que aportaban en tierras y vasallos, pero no todas las que se convirtieron en compañeras de los españoles aportaron bienes materiales.

Dentro de esta búsqueda de enriquecimiento fueron relativamente comunes los matrimonios de españoles con indias procedentes de linajes señoriales, que heredaban el cacicazgo familiar o llevaban como dote ricas tierras y tributos. Encabezarían la lista las hijas de Moctezuma, doña Isabel y doña Leonor, seguidas por doña Ana de Tetzoco, doña Francisca Verdugo Ixtlilxóchitl, de Teotihuacan, doña Inés Tiacapan de Tenayuca y por lo menos otras veinte cuyos nombres se conocen, aparte de muchas más de quienes no tenemos rastro. Los matrimonios de este tipo fueron tan frecuentes que dieron lugar a la expedición de una real cédula, en el año 1585, por la cual se encomendaba a la Real Audiencia que cuidase de que las viudas indias casadas con españoles no dejasen desamparados a los hijos del primer matrimonio.<sup>15</sup> Los matrimonios de española con indio cacique que respondían a los mismos intereses fueron mucho menos frecuentes. Los ocho nombres conocidos corresponden a un hijo y a un nieto de Moctezuma, el hijo del gran colaborador de los españoles don Andrés de Tapia Motelchiutzin, los caciques de Tacuba y Tecamachalco, y tres descendientes de la familia del *cazonci* purépecha.<sup>16</sup>

Quiénes defendían privilegios de cacicazgos indígenas durante los siglos XVII y XVIII difícilmente podían preciarse de la pureza de su sangre india y, por el contrario, añadían a sus blasones de origen prehispánico los timbres de hidalguía de los antepasados castellanos. Son bien conocidos los antepasados del cronista Alva Ixtlilxóchitl, cuyo abuelo, el castellano Juan Grande, casó con doña Francisca Verdugo, cacica de San Juan Teotihuacan.<sup>17</sup> Don Diego Velázquez, que en 1737 ostentaba el cacicazgo de Tovar Secuautli, alegaba su limpia ascendencia de "Caciques y españoles, que contrajeron matrimonio".<sup>18</sup> En 1727 doña María Temilo Chimalpopoca, heredera del cacicazgo de Cortés Moctezuma, identificaba entre sus abuelos a un Mateo de Arellano, español.<sup>19</sup> Y de igual modo puede identi-

<sup>15</sup> Real cédula del 16 de abril de 1585, en Archivo General de Indias, Méjico, 1091, libro CII, ff. 129v-130r, citada por Pedro Carrasco, "Matrimonios hispano-indios en el primer siglo de la Colonia", en *Seminario de Historia de las Mentalidades*, 1991, p. 16.

<sup>16</sup> Carrasco, 1991, pp. 12-13. El mismo autor proporciona referencia de 25 mujeres indias casadas con españoles.

<sup>17</sup> Testamento de Juan Pérez de Peraleda, en 1620; AGNM, ramo Vínculos, vol. 232. Reproducido en Fernández de Recas, 1961, p. 113.

<sup>18</sup> AGNM, ramo Vínculos, tomo 266, citado por Fernández de Recas, 1961, p. 104.

<sup>19</sup> AGNM, ramo Vínculos, vol. 74, citado por Fernández de Recas, 1961, p. 25.

ficarse la participación de españoles en casi todos los linajes indios documentados.

La lista de vecinos de la ciudad de Puebla de los Ángeles, en el año 1534, aporta datos útiles para reconocer la importancia proporcional de los enlaces hispano-indios durante los primeros años de la época colonial. Se registraron en aquel momento 75 vecinos españoles, de los cuales 29 se identificaron como conquistadores y 46 como simples pobladores; sólo 11 se declararon solteros y cuatro dijeron que sus mujeres residían en España; los restantes tenían esposa castellana o india.

Aun tratándose de un número tan bajo, vale la pena tomar en cuenta estas proporciones, que responden a la totalidad de la población y no a una muestra. Según esta información, legalmente, en 68.75% de los matrimonios ambos cónyuges eran españoles y en el restante 31.25 la mujer era indígena. Existía, además, alguna diferencia en la elección de cónyuge según la categoría social: los conquistadores que eran miembros del cabildo de la ciudad y disfrutaban de una posición privilegiada, tenían marcada preferencia por las mujeres de Castilla, mientras que más de un tercio de los pobladores no conquistadores, había fundado familias mestizas.<sup>20</sup> Los datos de la ciudad de Puebla no pueden generalizarse al resto del virreinato, donde las circunstancias fueron diferentes; no obstante, lo que importa es considerar la tendencia inicial que favorecía las uniones mixtas legitimadas por el matrimonio, tendencia que años más tarde se desvaneció paulatinamente.

A mediados el siglo XVI, ante el incentivo de las recompensas ofrecidas por la corona, muchos descendientes de quienes participaron en la conquista presentaron sus probanzas de méritos, en las que también debía hacerse constar si eran casados o solteros y la calidad de la esposa. Pese a esta recomendación, muchos solicitantes omitieron registrar este dato y la información quedó incompleta. La falta de mención de la calidad étnica es indicio, en muchos casos, de que se trataba de ocultar la mezcla con alguien de estatus inferior, pero ya que no hay constancia de ello, me atengo a los registros que se conservan completos, y en los que la proporción de matrimonios entre españoles e indias es inferior a la de los primeros tiempos. Podemos interpretar que este porcentaje decreciente muestra la actitud social de tendencia a la endogamia étnica entre la élite española, al margen de la realidad permanente de convivencia doméstica, legitimada o no por la iglesia.

<sup>20</sup> "Relación de los vecinos que había en la ciudad de los Ángeles en 1534, 20 de abril", en Paso y Troncoso, 1939, vol. III, doc. 151, pp. 137-144.

Síntesis cuantitativa de los memoriales de méritos  
*(Extracto de las informaciones publicadas por Icaza, alrededor de 1549)*

Documentos carentes de información familiar	256
Expedientes repetidos	12
Difuntos	31
Viudos	8
Viudas	64
españolas	
indias	9
Solteros	42
Casados	
Calidad de la esposa	
no informan	564
con hija de conquistador	193
con viuda de conquistador	51
con india	25
con castellana	60
residente en España	49
Total de memoriales	1 385

Ya que el matrimonio era requisito para obtener ciertas mercedes reales, los pocos vecinos que se declararon solteros expusieron sus disculpas; en casi todos los casos referían su deseo de casarse y que el retraso involuntario se debía a que su pobreza les impedía sustentar las cargas del matrimonio. De este modo los célibes perseverantes revertían la lógica de las disposiciones reales. Ya que se hablaba de premiar a los casados, ellos advertían que para casarse se necesitaban previamente los oficios, mercedes, encomiendas o repartimientos.

Sólo uno de los conquistadores que fue compañero de Cortés, Joan Alvarado, natural de Badajoz, declaró "hallarse bien soltero" y, por lo tanto, sin intención de casarse.<sup>21</sup>

Así pues, sabemos que en el grupo de quienes alardeaban de limpia estirpe, como descendientes o allegados de los conquistadores, las preferencias en el momento de contraer matrimonio se dirigían hacia las hijas de los conquistadores (51.5% del total de esposas registradas), legítimas o no, y frecuentemente mestizas; en segundo término se encontraban los casados con mujer castellana residente en la Nueva España (15%), seguidos de los que habían contraído enlace con viudas de conquistador (13.5%)

<sup>21</sup> Icaza, 1923, vol. II, p. 12.

y de aquéllos que todavía no habían hecho venir a su esposa de los reinos de Castilla (12.5%). En último lugar quedan los casados con mujer india (6 por ciento).

#### PAISANAJE Y PARENTESCO

No es la primera vez que se dedica particular atención al carácter familiar que revistió en gran medida la empresa colonizadora, y que ya señaló Bernal Díaz del Castillo al referirse a los grupos de parientes que participaron en la conquista. Pero aún fue más común la relación de paisanaje, no sólo en la primera etapa, sino sobre todo en años posteriores, cuando los conquistadores, ya establecidos, podían atraer a sus conocidos de la infancia y juventud para que se establecieran pacíficamente, ya no en campañas bélicas.

La identificación del origen de los pobladores y conquistadores sirve así para algo más que el esclarecimiento de una ambigua relación de procedencia regional. Se trata de apreciar hasta qué punto las clientelas familiares se restablecieron en el Nuevo Mundo en torno de quienes eran reconocidos como prominentes por su prestigio en las armas o por su riqueza.

Para reconocer e interpretar las conductas adoptadas en relación con la familia, puede aceptarse cierta homogeneidad entre conquistadores y primeros pobladores. Vecinos unos y otros de las primeras ciudades, dispuestos a hacer valer sus méritos y radicados en la Nueva España mucho antes de que el Concilio de Trento difundiese las normas canónicas y la administración real organizase su pesada maquinaria burocrática, los conquistadores y los más antiguos vecinos españoles de las ciudades constituyen grupos representativos de sus respectivas posiciones y de las estrategias familiares que favorecieron su adaptación. Unos y otros, orgullosos de las hazañas realizadas al servicio de la monarquía, perpetuaron su recuerdo en memoriales que constituían el testimonio de los méritos de cada linaje. Las autoridades virreinales propiciaron la proliferación de estos documentos al prometer la distribución de premios a los herederos y sucesores de los soldados, funcionarios o simples vecinos establecidos durante los primeros años del régimen colonial. El emperador don Carlos I se lo comunicó al virrey don Antonio de Mendoza, advirtiéndole que "su voluntad ha siempre sido y es de gratificar honesta y moderadamente a los que Nos han servido en la conquista y pacificación de la dicha tierra".<sup>22</sup>

<sup>22</sup> La cita "de las instrucciones dadas al virrey Mendoza el 25 de abril de 1535" se encuentra en la introducción de Edmundo O'Gorman al "Catálogo de pobladores de la Nueva España", AGNM, vol. 1941, pp. 241-248.

La regia decisión dio lugar a las relaciones de méritos y servicios en que los novohispanos del siglo xvi basaron sus esperanzas de prosperidad. Siempre en espera de rentas, encomiendas, oficios y mercedes, los criollos confiaron en que la fortuna llamaría a su puerta, e hicieron alarde de su desconocimiento de cualquier oficio o profesión. Según testimonio del virrey marqués de Montesclaros, ningún criollo enseñaba oficio a sus hijos ni aseguraba dote para sus hijas, dejándoles por toda herencia un memorial en que se detallaban los meritorios servicios prestados en la conquista.<sup>23</sup>

Las listas de pasajeros españoles en el camino de las Indias proporcionan valiosas referencias en cuanto a la forma en que se realizaba el reclutamiento, y los lugares de destino y de origen de los viajeros. La Nueva España fue, durante el siglo xvi, lugar de destino de casi un tercio de los emigrantes, pero su atractivo no siempre tuvo la misma fuerza. No es sorprendente que poco después de la conquista de México se orientara hacia estas tierras una importante corriente migratoria, de modo que hasta 1527 absorbió más de 50% del total. Ya en la década de los treinta se invirtió la proporción a favor de Perú. Es explicable que el brillo de la plata fuera un señuelo que atrajera a todo tipo de gente y que, por ello, la inmigración aumentara cuando se producía un auge minero.<sup>24</sup> En cuanto a la forma en que circulaban estas noticias, dependía en gran medida de la cadena que enlazaba a parientes y amigos de un mismo pueblo o región. El caso de Guadalcanal, pueblo de la provincia de Sevilla, ilustra ejemplarmente esta relación. Al menos tres de los conquistadores acompañantes de don Hernando, Francisco de León, Antonio de Ortega y Juan Ramírez, procedían de esa población, que había gozado de cierta prosperidad gracias a las minas de plata, ya en decadencia a comienzos del siglo xvi.<sup>25</sup> En 1527 y probablemente atraídos por noticias de sus paisanos, pasaron a México otros diez vecinos del mismo pueblo, entre los que se encontraron algunos de los primeros descubridores y explotadores de minas en Taxco y Zumpango. Las noticias del éxito de sus paisanos y el retorno de uno de ellos, debieron ser motivo suficiente para que antes de 1540 abandonaran Guadalcanal otras 166 personas.<sup>26</sup> Al parecer, los lazos de estos emigrantes con sus paisanos de allende el mar no terminaron con el viaje trasatlántico, sino que se mantuvieron mediante la importación de vinos de la región. Queda

<sup>23</sup> Hanke, 1977, vol. 2, p. 282.

<sup>24</sup> Boyd-Bowman, 1968, *passim*.

<sup>25</sup> Las referencias de estos conquistadores se encuentran en Icaza, 1923 y Dorantes de Carranza, 1902.

<sup>26</sup> Boyd-Bowman, 1963, p.169. La importancia de esta aportación puede medirse en comparación con los doscientos vecinos que abandonaron Valladolid en el mismo periodo, cuando ésta era la segunda ciudad más populosa de Castilla, sólo superada por Sevilla.

la duda de si se trataba de simple nostalgia gastronómica o de relaciones comerciales entre ramas familiares de ambos lados del océano.<sup>27</sup>

Que un encomendero, un minero afortunado, un comerciante próspero o un hacendado enriquecido hicieran llamamientos a sus familiares para compartir su bienestar es fácilmente comprensible. Una copiosa documentación acredita los numerosos casos de migración de este tipo.<sup>28</sup> Algo más difícil de apreciar es la influencia familiar sobre el destino de los individuos que cruzaban el mar en busca de una aventura desconocida. Sin embargo, hay indicios suficientes para valorar esta influencia, ya que era costumbre en muchas regiones españolas que todos los parientes participasen en las decisiones trascendentales de cualquiera de sus miembros, como eran las uniones conyugales y la ocupación de los jóvenes. Investigaciones recientes parecen demostrar que el sistema de equilibrio familiar en la sociedad extremeña del siglo XVI contribuía a impulsar o propiciar la carrera eclesiástica, la de las armas o el destino americano de muchos jóvenes de la región.<sup>29</sup>

Cuando el punto de destino era un territorio pacificado, muchos de los emigrantes viajaban acompañados de sus familias; entre 1540 y 1550 casi la cuarta parte de los emigrantes extremeños hizo el viaje en grupos familiares.<sup>30</sup> En algunos casos viajaron los adultos, dejando a los menores al cuidado de otros parientes, con mayor frecuencia eran los varones quienes abandonaban el hogar familiar, y también sucedía que primos y sobrinos acudían al llamado del pariente próspero, mientras que hermanos e hijos decidían permanecer en su tierra. Pero aún más: ni siquiera en la azarosa aventura de los viajes de descubrimiento y conquista se puede asegurar que los lazos familiares quedaran temporal o definitivamente rotos. Fueron muchos los grupos de hermanos y parientes que participaron en diversas campañas, y aún más los paisanos procedentes del mismo pueblo o comarca.

La nómina de conquistadores de la Nueva España nos da un número aproximado de 1300, considerados los acompañantes de Cortés (incluidos soldados y marineros) más los contingentes aportados por Francisco de

<sup>27</sup> Referencias del Archivo Histórico de Notarías de la ciudad de México muestran que la importación de los vinos de Cazalla y Guadalcanal, que no eran particularmente apreciados en España, se mantuvo en cantidad considerable hasta 1570, para casi desaparecer diez años después. Escribanos Diego de Isla, 1549 y 1553; Jerónimo de Castro, 1563; Baltasar Díaz, 1543, y Rodrigo de Velasco, 1578.

<sup>28</sup> Son de especial valor las cartas privadas que se incluían en tales expedientes y que recientemente ha publicado Enrique Otte, 1988.

<sup>29</sup> Altman, 1992, p. 63.

<sup>30</sup> Procedentes de Trujillo salieron 56 familias, con 253 personas (27% del total). De Cáceres partieron 13 familias, con 56 personas (14% del total), en Altman, 1992, p. 175.

Saucedo, Francisco de Garay, Miguel Díaz de Aux, los incorporados de la expedición de Narváez y otros.<sup>31</sup> Muchos de ellos murieron tempranamente, durante la guerra de conquista o por enfermedad inmediatamente después; otros tantos más, en particular los acompañantes de Narváez, regresaron a las Antillas para enrolarse con otros capitanes en nuevas expediciones hacia Perú y Tierra Firme.<sup>32</sup>

De los 318 soldados que cita Bernal, 52 estaban emparentados entre sí, lo que significaría 16.35% del total. Sus cifras, basadas en su memoria prodigiosa, denotan la importancia de estos grupos, pero no pueden tomarse como un indicador preciso. Pueden completarse con las referencias disponibles de aproximadamente 1140 conquistadores que permanecieron en la Nueva España al menos algún tiempo después de realizada la primera etapa de la conquista, en este caso 812, entre los cuales 70 declararon tener relación de parentesco. Esto reduce la proporción a 8.62%, que sigue siendo una aportación digna de tomarse en cuenta.<sup>33</sup>

Quizá los más conocidos sean los cinco hermanos Alvarado (Pedro, Jorge, Gómez, Gonzalo y Juan);<sup>34</sup> con ellos tenemos que contar al piloto Antón de Alaminos, acompañado por su hijo del mismo nombre, Almodóvar “el viejo” y su hijo, los hermanos Álvarez Chico, los Pinzón, los Martínez, los Cermeño, otros siete pares de hermanos, cuatro padres con sus respectivos vástagos y diez más que se declararon sobrinos o deudos. La dificultad de identificar los apellidos familiares nos impide asegurar que existieran lazos de parentesco entre los Jaramillo procedentes de Barcarrota, los Arriaga de Berlanga, los Gutiérrez de La Serena y otros muchos procedentes de un mismo pueblo, en quienes al menos encontramos la afinidad del paisanaje, que fue otro cauce de integración.

Es posible que algunos de los conquistadores procedentes del mismo pueblo hubieran salido juntos originalmente, pero parece más probable

<sup>31</sup> Don Manuel Orozco y Berra (1938) elaboró una lista que alcanzaba 1664 personas, al incluir a los firmantes de la carta de Tepeaca, cuyos nombres aparecen en muchos casos repetidos. Álvarez (1973) depuró en buena medida esta lista y obtuvo un total de 1326, que podemos aceptar como cálculo aproximado.

<sup>32</sup> Bernal Díaz del Castillo refiere cómo muchos de los miembros del ejército de Pánfilo de Narváez solicitaron permiso para regresar a Cuba. Díaz del Castillo, vol. I, p. 431. También menciona los nombres de 133 que murieron “a manos de indios” más otros 66 que cayeron juntos en una emboscada. Ello significa una merma de 200 hombres al contingente inicial; en Díaz del Castillo, vol. II, cap. 105, pp. 333-351.

<sup>33</sup> Las listas originales de conquistadores se han confrontado con informaciones procedentes de la nómina publicada por Francisco de Icaza, las listas localizadas en el Archivo de Indias por Francisco del Paso y Troncoso, el testimonio de Baltasar Dorantes de Carranza y los documentos del Archivo General de la Nación publicados en 1941-1942 por Edmundo O’Gorman.

<sup>34</sup> Díaz del Castillo, 1955, vol. II, p. 335.

que una vez en Cuba se aproximaran entre sí, y que capitanes como Hernán Cortés sintieran cierta predilección por sus paisanos. No parece ofrecerse mejor explicación para la presencia de 11 soldados de Medellín, 6 de Mérida, 5 de Zafra y, en total, 87 de la provincia de Badajoz. La probabilidad de una relación previa o de una comunicación más estrecha posterior se acentúa al identificar los lugares de origen, que en muchos casos son comunidades pequeñas, tan próximas entre sí que apenas distan 15 kilómetros en promedio. De este modo, quedan agrupados por comarcas los pueblos de Don Benito, Medellín y La Serena, Alconchel, Barcarrota, Higuera de Vargas y Feria cerca de Zafra, los de Oliva, Fregenal y Burguillos próximos a Jerez de los Caballeros y los de Berlanga, Azuaga y Llerena. Ya se ha señalado la huella marcada por las regiones que participaron mayoritariamente en la conquista y colonización de América, pero al desmenuzar esta participación por pueblos y aldeas se resalta la importancia de las relaciones de parentesco y clientelismo, porque tampoco podemos olvidar que en los pueblos extremeños y andaluces, como en casi todos los castellanos, las familias se agrupaban por “bandos”, en el interior de los cuales se consolidaban las lealtades frente a los otros, hacia los cuales había una hostilidad declarada o latente.

El paisanaje imponía ciertas obligaciones y todos se doblegaban a estas exigencias. Incluso se dijo que Hernán Cortés fue particularmente tolerante con un soldado blasfemo e intemperante a quien finalmente envió lejos para librarse de él sin imponerle el castigo merecido, porque “era de Medellín”.

La presencia de un grupo de paisanos en cualquier lugar del Nuevo Mundo representaba para los de la península un enclave de la propia comunidad que los alentaba al viaje. También esta relación se fortalecía frecuentemente mediante un matrimonio arreglado por los parientes, ya fuera que el “indiano” solicitase a alguna doncella de su parentela o que destinase a alguna hija o sobrina de allá para esposa de un compañero de armas o negocios.<sup>35</sup>

Podemos vislumbrar hasta qué punto las familias fragmentadas por la migración se recomponían en el Nuevo Mundo y tendían a reproducir las relaciones comunitarias de su lugar de origen. No faltan ejemplos de

<sup>35</sup> También hay algunos ejemplos de esto en las *Cartas privadas* publicadas por Enrique Otte. En muchos casos se recomienda que alguien venga soltero, porque aquí encontrará buena pareja, en otros se habla más claramente de una negociación entre determinadas personas. El deán de Tlaxcala, Tomás de la Plaza, aseguraba que en la Nueva España se casarían favorablemente sus sobrinas; Hernando Ortega, vecino de Puebla, planeaba que su hermano viniera para casarse con una hija de su mujer. Hay otros muchos casos similares, en Otte, 1988, *passim*.

solidaridad de allegados que encontraban acomodo en torno de hidalgos de mayor rango y posición económica, aunque era frecuente que la ambición de mejorar su fortuna rompiera aquellos lazos que el mar no había dañado. Así ocurrió frecuentemente con parientes y paisanos que estuvieron unidos por algún tiempo y se separaron cuando alguno de ellos tuvo oportunidad de situarse mejor en otro lugar. La separación podía producirse con rencor o con afecto, pero era inevitable. El sentimiento de pertenecer a la misma tierra era bastante fuerte y así lo expresaba un comerciante poblano acerca de paisanos que regresaron a España: “fuymos muy grandes amigos, por ser como éramos todos de una patria, y así al tiempo que cada uno dellos se fue a esa tierra, a todos se les hizo mal el apartarnos los unos de los otros”.<sup>36</sup> En muchas ocasiones, la casa del pariente acomodado era el primer paso para lanzarse en busca de fortuna; excepcionalmente quien hospedó a sus paisanos terminaba desengañado y víctima de ineptitudes e ingratitudes.

La correspondencia entre los emigrantes y su parentela española muestra cómo a ojos de los de allá parecía inevitable la permanencia de las antiguas relaciones, que se volvían frágiles y cambiantes tan pronto como se trasladaban a las Indias. La permanente confusión de lugares e incomprensión de distancias cuando se trataba de referirse a las provincias ultramarinas del imperio es reflejo de similar incomprensión de actitudes hacia parientes y allegados. Pensaban en Castilla que no era grande la distancia entre las Antillas y Río de la Plata o entre Perú y la Nueva España; con más razón creían que quienes se habían instalado dentro de los límites del mismo virreinato y Audiencia deberían mantener un contacto asiduo, tanto más cuando se trataba de antiguos vecinos o parientes. Escribían de allá pidiendo noticias de amigos comunes y contestaban los de acá con referencias más o menos detalladas, que casi siempre respondían a la confianza de un trato frecuente y rara vez tenían el tono un tanto despectivo de quien nada debía y nada quería ofrecer a otros:

De mis pnymos a cuatro años y nueve meses que no he sabydo dellos. Fuéronse de México y no sé a dónde ni si están muertos o vivos.

Los parientes de acá ya os tengo escrito que no hago mucha cuenta dellos [...] los hombres ganen lo que así hago yo, que ninguno me ayudó a mi necesidad, si no fue a caer de hocicos.<sup>37</sup>

Podría considerarse que este caso fue excepcional, puesto que casi todos los testimonios confirman lo contrario: la importancia del apoyo

<sup>36</sup> Otte, 1988, p.46.

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 25 y 33.

temporal prestado por parientes, que, no obstante, dejaban a sus protegidos en libertad para independizarse poco después. Esta capacidad para tejer y destejer relaciones, para atraer a parientes lejanos y alentar luego su partida hacia nuevas aventuras se basaba en la flexibilidad de las instituciones familiares castellanas en las que existía, en potencia, la fluidez de relaciones que permitió adaptarse a nuevas situaciones y crear de una sociedad diferente.<sup>38</sup>

Las estrategias familiares de los vascos residentes en la Nueva España les permitieron afianzar su presencia como grupo de influencia en el comercio, en los cabildos municipales e incluso en la naciente aristocracia local. Desde la primera mitad del siglo xvi, y a lo largo de toda la época colonial, hubo jefes de familia oriundos de Vasconia que proyectaron el destino de sus hijos y parientes y planearon los enlaces con otros linajes, de acuerdo con directrices características, identificables incluso en diferentes niveles económicos y adaptadas a diversas regiones y circunstancias.

La lealtad al linaje, las expresiones de religiosidad familiar, la importancia de la presencia femenina, compartiendo responsabilidades económicas y en decisiones trascendentales sobre el futuro familiar, la predilección por el comercio como profesión, los matrimonios tardíos, sobre todo de los varones, la exactitud en el registro y cumplimiento de compromisos financieros entre parientes y, sobre todo, la insistencia en los enlaces entre paisanos, fueron rasgos peculiares de las familias vascas arraigadas en la Nueva España.

Al pequeño grupo de vascos conquistadores, poco más de 30 en un principio, se incorporaron pronto algunos paisanos dispuestos a poblar las nuevas tierras y a hacer fortuna. Algunos tenían el designio de regresar enriquecidos, mientras que otros arribaron dispuestos a establecerse definitivamente en América. Se sabe de al menos 115, llegados entre 1519 y 1539, procedentes de sesenta localidades diferentes del país vasco.<sup>39</sup>

#### LA NUEVA ARISTOCRACIA

En la práctica, la sociedad novohispana aglutinó a conquistadores y pobladores para implantar un nuevo orden en el que se identificaban los intereses de quienes compartían privilegios, si bien pronto se definieron diferentes niveles de consideración social, derivados del origen de las riquezas tanto como de su cuantía. No resultaba muy difícil para los acomodados propietarios criollos indagar acerca de antepasados que hu-

<sup>38</sup> En ese sentido se expresa Altman, 1992, p. 278.

<sup>39</sup> Boyd-Bowman, 1968, vol. II, pp. ix-xxxiii.

bieran estado emparentados con alguna rama de la nobleza castellana, y de quienes pudieran valerse para acreditar su hidalguía; pero en el ambiente cerrado de la colonia, y por muchos años, sólo se reconoció como miembros de la élite a los descendientes de conquistadores y primeros vecinos de la capital.

Las grandes fortunas podían tener su origen en mercedes y encomiendas o en las pingües ganancias obtenidas por la explotación de empresas comerciales, mineras o agrícolas. Si durante los primeros años fue dominante la estrategia de reforzar el grupo de los conquistadores mediante enlaces matrimoniales dentro de sus propias familias, antes de finalizar el siglo XVI ya se podía apreciar la tendencia a diversificar las relaciones familiares, siempre entre los grupos más distinguidos de la sociedad criolla. Las aportaciones económicas de ricas herederas o de comerciantes afortunados contribuyeron a consolidar los vínculos de la nueva aristocracia.

Muy pronto se establecieron en la Nueva España diferentes niveles de categorías y dignidades, y los funcionarios reales no se mostraron remisos a entrar en el juego. Las preeminencias en la jerarquía política y administrativa combinaban bien con los blasones de antiguos hidalgos, con el prestigio de recientes hazañas bélicas y con las fortunas de acaudalados propietarios. Bienes tangibles e intangibles eran intercambiables en la escala de ascenso social y cotizados en el mercado matrimonial. Por ello fue general la ambición de contraer enlaces ventajosos, con los que se pretendía sacar el mejor partido a la propia fama y a las particulares habilidades con las que se consolidarían linajes capaces de emular los de la nobleza castellana.

En la añeja y tradicional definición de familia, establecida en *Las Siete Partidas*, quedaba implícita la idea de que sólo constituía propiamente una familia quien, además de lazos de parentesco, tenía propiedades e incluso sirvientes y esclavos. En los reinos peninsulares sólo se hablaba de casas o familias cuando se trataba de los grupos prominentes, con la excepción del país vasco donde, junto con la universal hidalguía proclamada por todos sus habitantes, se reconocía un peculiar modelo de familia bajo la primacía del "pariente mayor".

Los españoles establecidos en las Indias hicieron valer sus méritos como conquistadores o pobladores y aspiraron a ocupar una posición privilegiada, que llevaría consigo el derecho a ostentar la autoridad sobre una familia. Al mismo tiempo, en respuesta a las exigencias de la corona, establecieron su vivienda en las nuevas ciudades, llevaron consigo a sus parientes o fundaron nuevos hogares, según sus intereses, afectos, conveniencia o posibilidades.

Aun siendo excepcional en tantos aspectos, Hernán Cortés resulta un excelente ejemplo de la forma en que los conquistadores pretendieron

asegurarse lealtades, afianzar la posición de sus vástagos y dejarles en herencia una prosapia ennoblecida. Incluso las mujeres indias “desechadas” por el conquistador adquirieron una posición sobresaliente y sirvieron a los fines de su señor. Los matrimonios de doña Marina y doña Isabel Moctezuma con soldados de confianza de Cortés aseguraron a ambas mujeres una posición respetable, a la vez que le permitieron a él ampliar la red de influencias familiares. Juan Jaramillo, el marido de doña Marina, y Alonso de Grado, Gallego de Andrade y Juan Cano, sucesivos cónyuges de la hija de Moctezuma fundaron familias que ocuparían posiciones destacadas y emparentarían con los más nobles linajes.<sup>40</sup>

La oportuna y muy comentada muerte de la primera esposa de don Hernando le dio la libertad apetecida para realizar una nueva elección; la segunda esposa, doña Juana de Zúñiga, hija del conde de Aguilar y sobrina del de Béjar, parecía la compañera adecuada de quien podía considerarse el hombre más importante de la Nueva España. La llegada de su primo, Hernán Gutiérrez Altamirano completó el grupo de los allegados que darían a su familia verdadero carácter aristocrático.<sup>41</sup> En su viaje de regreso a la Nueva España vino acompañado de un numeroso grupo de parientes, criados y amigos.

Mientras Cortés iba y venía, para volver a partir hacia Castilla con quejas y demandas, el régimen de gobierno cambiaba, nuevos inmigrantes llegaban dispuestos también a enriquecerse y las relaciones entre viejos y nuevos pobladores tendían a hacerse más estrechas, de modo que en pocos años se volvió difícil discernir linajes de conquistadores, pobladores y funcionarios. En un periodo de 40 años, entre 1520 y 1559, arribaron poco más de 6 000 españoles, que en gran parte se instalaron definitivamente en la Nueva España.<sup>42</sup> De procedencias diversas y de distintos niveles sociales, no tardarían en reconstruir comunidades capaces de integrar a unos y otros. Los matrimonios fueron el medio de afianzar las uniones familiares.

Los capitanes de la conquista iniciaron el proceso de formación de la aristocracia local, a la que pronto se integraron los altos funcionarios llegados durante los primeros años. Tesoreros y contadores reales contrajeron matrimonio con ricas herederas de conquistadores o casaron a sus hijas con encomenderos acomodados. Pese a las reiteradas prohibiciones que vetaban los matrimonios con personas residentes en la misma jurisdicción, los funcionarios de la Real Audiencia emparentaron con la aristocracia local

<sup>40</sup> No hay noticia de que doña Isabel tuviera descendencia con Alonso de Grado; los 6 hijos que tuvo con Gallego de Andrade se situaron de acuerdo con su posición y tuvieron parte de las minas de Zacatecas, y los de Juan Cano iniciaron el linaje Cano-Moctezuma.

<sup>41</sup> Referencias biográficas tomadas de José Luis Martínez, 1983.

<sup>42</sup> Entre 1520 y 1539 se registraron 4 026 pasajeros con destino a la Nueva España. De 1540 a 1559 fueron 2 057; Boyd-Bowman, 1968, citado por Porras, 1982, p. 114.

e integraron el grupo que controlaba, al mismo tiempo, las rentas reales y el cabildo de la ciudad de México.

Don Antonio de Mendoza, el primer virrey, inauguró la serie de conexiones familiares desde la más encumbrada posición, al casar a su hermana, doña María de Mendoza, con el conquistador Martín Dircio, encomendero y dueño de minas y haciendas. Años más tarde, una hija de ese matrimonio fue esposa de un hijo del virrey don Luis de Velasco, el mismo que fue también virrey. La numerosa familia de Velasco emparentó con otros conquistadores: su hija Ana casó con Diego de Ibarra, conquistador y minero, uno de los descubridores de las minas de Zacatecas. Francisco, hermano del virrey, casó con doña Beatriz de Andrada, viuda de Jaramillo, y hubo rumores de que la señora había sido presionada para contraer matrimonio con el fin de complacer al virrey. Doña Beatriz era hija del comendador Leonel de Cervantes, que llegó con Narváez, participó en una breve etapa de la conquista y obtuvo licencia para regresar a España en busca de su familia. Ya que como soldado no fue notable, lo compensó con su habilidad para obtener mercedes, hacer valer su hidalguía y negociar favorables enlaces de su parentela. Hija de un conquistador y viuda de otro, doña Melchora de Aberruza casó con Rodrigo de Vivero, sobrino del virrey. Quedaban a éste otras tres sobrinas, nietas del tesorero real Alonso de Estrada e hijas del adelantado Francisco Vázquez Coronado; sus maridos, ricos encomenderos, aunque no conquistadores, fueron Bocanegra, Chávez y Ponce de León.<sup>43</sup>

Entre los linajes que constituyeron la nobleza novohispana, en la que los enlaces sucesivos ligaron una y otra vez los lazos que unían las estirpes, se encuentran los Suárez, emparentados con los Dorantes, descendientes de quien fue compañero de Cabeza de Vaca, los Oñate, provenientes del gobernador de Nueva Galicia, los Vázquez de Tapia, capitán a quien Cortés encomendó la vigilancia de Moctezuma, Orduña, Castilla, Sosa, Carvajal, Lara, Arellano, Osorio, Bazán, Verdugo, Dávila y algunos pocos más. Las dispensas pontificias para autorizar matrimonios entre parientes eran de uso común entre las familias criollas.

El comendador Leonel de Cervantes, que tuvo un hijo y seis hijas, emparentó con casi todas las familias aristocráticas del virreinato: Andrada, Ircio, Villanueva, Suárez de Peralta, Tapia, Carvajal, Jaramillo, Velasco, Casaus, Lara, Castilla y Altamirano. A su vez, los Castilla-Altamirano enlazaron con Vázquez de Tapia, Sosa, Chávez y Vázquez Coronado. Vázquez de Tapia, además de la afinidad con los anteriores, emparentó con los Oñate, que a su vez tenían parentesco con los Cano-Moctezuma, Verdugo,

<sup>43</sup> Sarabia Viejo, 1978, p. 472.

Bazán y los Zúñiga (parientes de la segunda esposa de Cortes). Los Gutiérrez Altamirano tuvieron una red de parentesco similar con los Osorio de Castilla, Sosa, Vera, Ircio y Velasco.

Igualmente orgullosos de su estirpe, con timbres de hidalguía, pero menos acomodados económicamente, los funcionarios menores y conquistadores que habían recibido retribuciones menos cuantiosas reprodujeron el modelo de matrimonios endogámicos dentro de su grupo. Así quedaban emparentados los Bustamante, los Maldonado, los Medina y los Meneses; los Baeza, de limpio abolengo castellano, con los Caballero, los Terrazas, los Cadena y los Gómez de Betanzos. La dificultad de identificar apellidos relacionados con las "casas" respectivas influye en la imprecisión de estas listas, pero lo que salta a la vista, en cualquiera de las largas relaciones de conquistadores y pobladores, es que la tendencia imperante de unir méritos y apellidos fue común a todos los grupos, si bien la variedad de opciones permitía mayor diversidad a las familias menos encumbradas.<sup>44</sup>

Entre los fundadores de la nobleza de conquistadores del siglo XVI destacó un grupo de vascos, tanto por sus riquezas como por su espíritu emprendedor, su afición al riesgo y su invariable tendencia a la consolidación de la afinidad regional. Descubridores y conquistadores de amplias regiones del norte y primeros explotadores de la riqueza minera de Zacatecas, los Oñate, Tolosa, Ibarra y Zaldívar fueron socios en los negocios, compañeros de armas y parientes por sucesivos enlaces matrimoniales. Por algún capricho o casualidad, la región explorada por ellos recibió el nombre de Nueva Vizcaya, aunque todos eran oriundos de Guipuzcoa. En estas cuatro familias, los enlaces sucesivos entre amigos, parientes y paisanos se equilibraron con las alianzas de conveniencia con miembros de la burocracia virreinal y con los más conspicuos representantes de la nobleza novohispana. Los Cortés, Moctezuma y Velasco no quedarían deslucidos junto a los Oñate, Tolosa e Ibarra, que presumían de antiguo señorío e intachable limpieza de sangre. Padres e hijos compartieron la pasión por las exploraciones, la inquietud por dominar nuevas tierras y la habilidad para triunfar en empresas productivas. En cambio, con excepción de los Ibarra, no fueron suficientemente cuidadosos en la conservación de su fortuna, que arriesgaron una y otra vez al costear personalmente las campañas de conquista.

Es evidente que el deseo de enriquecerse impulsaba a los emigrantes españoles a cruzar el mar; acaso unos cuantos aventureros vivían al margen de intereses económicos, pero se trataba, en todo caso, de personalidades excepcionales que no influyeron en el comportamiento general. Todos

<sup>44</sup> Algunos ejemplos de estas complejas redes de parentesco se encuentran en la obra de González Leal, 1979, pp. 109-117.

buscaban riquezas, y muchos eligieron el camino de los matrimonios con ricas herederas o, cuando les fue posible, de la incorporación a la comitiva de los virreyes o al ámbito de influencia de las familias más poderosas. Así sucedía que las dotes se negociaban y las novias se otorgaban como parte de convenios familiares. No se trataba de algo insólito ni peculiar de las Indias, puesto que el matrimonio-contrato era una tradición clásica que había sobrevivido al derrumbe del imperio romano, siempre superpuesta al modelo eclesiástico del matrimonio-sacramento. El hecho es que las ricas herederas se convertían en objeto de regateos y, si además eran huérfanas y menores de edad, sus tutores se beneficiaban de la situación y las niñas se encontraban casadas antes de que supieran qué cosa era el matrimonio.<sup>45</sup>

A partir del último tercio del siglo xvi fue relativamente frecuente recurrir a la fundación de mayorazgos como medio de asegurar la perpetuidad del lustre de los linajes, dándoles el necesario sustento económico. Bienes raíces, rurales y urbanos, constituyeron casi siempre la fortuna vinculada, que podía heredarse por línea masculina o femenina, según las cláusulas de fundación. Fue excepcional y tardía (a partir de mediados del siglo xvii) la fundación de mayorazgos sobre oficios de la administración pública, como el de Centeno de Vera, establecido sobre el cargo de tesorero de la Real Hacienda,<sup>46</sup> y el de Tovar, Godínez y Sámano, sobre la Secretaría de Gobernación del virreinato.<sup>47</sup>

Las limitaciones impuestas a la fusión de mayorazgos no fueron respetadas, de modo que en la Nueva España muchos grandes propietarios llegaron a reunir varios mayorazgos y casi todos, en la primera etapa, casaron con herederas de encomiendas.

#### LOS PUEBLOS VACÍOS

Las guerras, las epidemias, la esclavitud, la pobreza, los movimientos, voluntarios o forzados, de pueblos enteros o de individuos aislados, determinaron cambios drásticos en la población mesoamericana. Los estudios demográficos nos impresionan hoy con sus cifras en descenso irrefrenable a partir de la conquista y durante casi una centuria.<sup>48</sup> También se han interpretado desde diversas perspectivas las consecuencias de la catástrofe

<sup>45</sup> Los tutores eran los principales beneficiarios de estas circunstancias, ya fuera casando a sus pupilas con sus propios vástagos, o malversando los fondos que les habían confiado.

<sup>46</sup> AGNM, ramo Vínculos y Mayorazgos, vol. 200, citado por Fernández de Recas, 1965, pp. 23-25.

<sup>47</sup> AGNM, ramo Vínculos y Mayorazgos, vol. 250, en Fernández de Recas, 1965, pp. 221-225.

<sup>48</sup> Los estudios de Cook y Borah son bien conocidos y sobradamente elocuentes sobre estos aspectos.

demográfica sobre la economía del virreinato.<sup>49</sup> Las repercusiones sociales de estos cambios se reflejaron en las quejas de los encomenderos, en las angustiadas reclamaciones de los pueblos agobiados por tributos excesivos, en los informes de los funcionarios reales, en la pérdida de privilegios de las minorías indígenas y en la evolución del empleo de mano de obra en busca de un mayor aprovechamiento de los recursos humanos.

Paralelamente, el profundo efecto de la conquista sobre la sociedad azteca se manifestó en la fragmentación de los hogares; pero estos cambios no fueron inmediatos, sino que se gestaron a lo largo de varias décadas. La muerte y las migraciones fueron los factores decisivos en la desintegración de las grandes familias. Los individuos desarraigados de sus comunidades perdían sus derechos a las tierras que pertenecieron a su familia —fue el caso de los *pipiltin*—, e incluso a las comunales si los macehuales se alejaban de su lugar de origen. A juzgar por los testimonios aportados en escrituras sobre pleitos de tierras, eran los forasteros quienes con mayor frecuencia trabajaban como renteros. En estos casos, ya que económicamente no existían lazos de sujeción, puesto que padres e hijos no compartían la misma tierra, se rompía un elemento básico de dependencia del jefe del linaje y dejaba de tener justificación la permanencia de las nuevas familias en residencias comunes o muy próximas a las de los padres. No obstante, durante la segunda mitad del siglo *xvi*, muchas familias nobles compraban amplios solares en los que se distribuían varias viviendas de parientes consanguíneos o un complejo de personas que constituían otra familia extensa.<sup>50</sup> La forma más generalizada de supervivencia de estas complejas agrupaciones domésticas fue la de piezas independientes abiertas hacia un patio común.

Los patrones de comportamiento matrimonial muestran que, en los primeros años de la colonia, los nuevos matrimonios mantenían la residencia en casa de los padres, sin marcada preferencia por residencia uxorlocal o virilocal. Una vez que la pareja tenía el reconocimiento de la comunidad, y probablemente el acceso a su propia parcela de tierra, se establecía independientemente. Antes de finalizar la centuria ya se había abreviado el periodo de espera hacia la emancipación de los jóvenes y, en consecuencia, se había reducido el número de miembros de cada familia. Los estudios etnohistóricos apuntan hacia dos conclusiones: el tamaño mucho mayor de los hogares prehispánicos y la tendencia a la adaptación al modelo nuclear a partir de la conquista y de la evangelización.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> Bakewell (1976, pp. 305-320) subraya el desfase entre las fechas proporcionadas por Borah como profundas cimas de las gráficas de población y la época en que puede ubicarse una depresión económica, más o menos generalizada.

<sup>50</sup> Kellogg, 1988, p. 491

Algunos documentos en particular minuciosos nos han permitido conocer la organización familiar en comunidades de Mesoamérica antes de 1550.<sup>52</sup> Excepcionalmente se conservaban algunas uniones poligámicas, incluso cuando los nombres cristianos denotan que los cónyuges (múltiples en estos casos) ya estaban bautizados.<sup>53</sup> La correspondencia de concubinas e hijos denuncia la supervivencia de anteriores lazos conyugales, aunque formalmente sólo apareciera una mujer legítima del señor. Igualmente excepcional era que los grupos correspondientes no estuvieran unidos por lazos de parentesco. Con mayor frecuencia se mencionan familias consanguíneas formadas por viudas o viudos con hijos; pero tampoco estos casos son numerosos, ya que las segundas nupcias eran comunes.<sup>54</sup> Casi todos los jefes de los hogares eran hombres casados y el número de familias extensas muy superior al registrado en tiempos más modernos, llegando a alcanzar 43% de todos los hogares (en la actualidad apenas son 15%). Sin embargo, el número de habitantes por casa era bajo (5.6), cualquiera que fuese la estructura familiar. La Suma de Visitas del último tercio del siglo señala la tendencia a mantener esta proporción de miembros por cada comunidad doméstica, si bien las variaciones notables hacen pensar en peculiaridades regionales o en incongruencias de los registros.<sup>55</sup>

Los frailes persiguieron con especial empeño la poligamia y, al mismo tiempo, la costumbre de los macehuales de entregar a sus hijas doncellas como obsequio a los señores. Con ingenua exageración pudo decir fray Toribio de Benavente que por ser tantas las mujeres que tenían los principales, “cuando un indio común se quería casar apenas hallaba mujer”.<sup>56</sup> Satisfechos de lo logrado, al atraer a los indios al sacramento del matrimonio, informaban que algunos días se casaban cien parejas, otros doscientas,

<sup>51</sup> El estudio de Susan Kellogg se basa en 55 expedientes legales de propiedad de tierras entre 1557 y 1606, AGN, ramo Tierras (Kellogg, 1988, pp. 487-490).

<sup>52</sup> Carrasco analizó los informes de tributarios de Tepotztlán y Molotla; Harvey ha utilizado dos códices relativos a Tepetlaoztoc, en Carrasco, 1962, pp. 373-378; Harvey, 1986, pp. 275-294. Según este autor, los documentos más completos relativos a comunidades domésticas en el valle de México en el siglo XVI son el *Códice de Santa María Asunción* y el *Códice Vergara*.

<sup>53</sup> En Tepotztlán se registraron 5 casos de poliginia, en los que sendos miembros de la nobleza de local tenían dos mujeres cada uno. (Carrasco, 1964, p. 188).

<sup>54</sup> El estudio de Pedro Carrasco se basó en documentos de la colección Boturini, que contienen un censo detallado, casa por casa, con objeto de fijar la tasa de tributos pagados al Marqués del Valle. Ninguno de los documentos tiene fecha, pero corresponden al periodo entre 1534 y 1544, cuando se conmutó el pago de mantas por dinero. Los documentos se refieren a Tepotztlán, Cuauhchichinola y tres barrios de los que no se indica en qué población se encontraba. Se trata de nombres muy frecuentes en la región tlahuica y xochimilca; Carrasco, 1962, pp. 373-375.

<sup>55</sup> Paso y Troncoso, 1905-1906, 6 vols.

<sup>56</sup> Motolinía, 1984, p. 97.

trescientas y hasta quinientas.<sup>57</sup> Por cierto que en la mayoría de los casos se trataba sólo de legitimar canónicamente el matrimonio monógamo entre macehuales, tal como había existido siempre en Mesoamérica.

Al menos hasta mediar el siglo xvi, la esclavitud fue otra de las causas de la dispersión de las familias: herrados y vendidos los varones, eran separados de sus esposas e hijos, que legalmente no podían tomarse en cuativerio. Convertidos en fugitivos en cuanto se presentaba oportunidad para ello, tampoco podían reintegrarse a sus hogares, o corrían el riesgo de ser capturados nuevamente y castigados con mayor dureza. El procedimiento de liberación de los esclavos, a lo largo de varios años, terminó finalmente con la zozobra de muchas comunidades.<sup>58</sup>

Los documentos en que los pueblos sometidos a encomenderos abusivos presentaban quejas por vejaciones, muestran otra faceta de la forzada desintegración familiar. Los hombres, obligados a ausentarse de sus hogares para trabajar en haciendas, minas u obras públicas y las mujeres, trasladadas como sirvientas a las casas de los españoles, no sólo dejaban temporalmente sus comunidades, sino que adquirirían nuevas costumbres, aceptaban los lazos de dependencia con sus patrones y se separaban de sus parientes, a los que rara vez volvían a ver.<sup>59</sup>

Fueron numerosos los representantes de la nobleza indígena que adoptaron el modo de vida y las costumbres familiares de los españoles. La asimilación a la sociedad criolla se produjo en ocasiones por enlaces matrimoniales de las herederas de cacicazgos y en otras por imitación del modelo dominante. Los escudos de nobleza que ostentaron en sus casas quedaron avalados por méritos obtenidos al servicio de la monarquía española, al mismo tiempo que los árboles genealógicos, de la más pura tradición europea, servían para solicitar la recuperación de tierras o la obtención de privilegios.<sup>60</sup>

De acuerdo con la vieja convención, recogida en la legislación castellana, sólo podía decirse con propiedad que tuvieran familia los dueños de tierras y señores de sirvientes y vasallos, de modo que los lazos de parentesco de los indios macehuales se reconocían en función de su adhesión a los

<sup>57</sup> Motolinía, 1984, p. 98.

<sup>58</sup> En reiteradas consultas a la metrópoli se fue definiendo la forma en que los indios esclavos recuperarían su libertad antes de 1550. La "carta al Rey del presidente y oidores de la Audiencia de México [...]" en 20 de febrero de 1548, es un documento explícito sobre esta cuestión, reproducido por Paso y Troncoso, 1939-1942, vol. 5, pp. 86-89

<sup>59</sup> Los testimonios sobre abusos y malos tratos abundan, particularmente en la documentación recogida por Paso y Troncoso, 1939-1942, vols. 3, 4 y otros, *passim*.

<sup>60</sup> Un buen ejemplo de este proceso de adaptación se encuentra en la interesante colección de documentos recopilada por Fernández de Recas en su *Nobiliario Indígena*, Fernández de Recas, 1961.

caciques locales. La identificación de casa y estirpe correspondía al mismo criterio. Las comunidades desarticuladas por la pérdida de las familias prominentes, las que vieron reducirse su población por sucesivas epidemias, y las que siempre estuvieron en la condición subordinada de sujetos dependientes de una cabecera principal, se sometieron al proceso de congregación, en el que la agrupación en un pueblo único implicaba la pérdida de las tierras antes trabajadas, las viviendas que acogieron a sus progenitores, las cenizas de los antepasados y el horizonte en el que se aprendió a conocer la naturaleza y en el que el eco reprodujo los primeros balbucesos.

Las protestas por la forzosa congregación fueron unánimes y reiteradas, así como inútiles en casi todos los casos. Las autoridades que permanecían inmovibles ante razones afectivas, transigieron sin embargo en permitir que no se derribasen algunas casas de las que quedarían vacías y que, según sus antiguos habitantes, podían servir como graneros o para el resguardo del ganado. El simbólico solar familiar carecía de valor cuando eran los indios quienes lo defendían, mientras que parecían mucho más respetables el techo de sus rebaños o la bodega de su maíz.<sup>61</sup>

<sup>61</sup> AGNM, ramo Congregaciones, vol. 42, varios expedientes.

## 5. PODER Y PRESTIGIO FAMILIAR

El Nuevo Mundo ofrecía a los colonizadores españoles perspectivas de riqueza fácil y de reacomodo social, íntimamente ligadas a los compromisos y las ventajas de la vida familiar. Para las últimas décadas del siglo de la conquista se había dado por concluido el tiempo de las aventuras personales y ganaba terreno la idea del orden urbano, unida a las de laboriosidad productiva y estabilidad doméstica. Los avatares de la fortuna rompían matrimonios, arruinaban fortunas, truncaban descendencias o, por el contrario, favorecían la prosperidad de un linaje afortunado. Un anciano vivo podía ser una pesada carga para quienes lo atendían, pero potencialmente representaba una opción de prosperidad, en tanto las autoridades reconociesen en él antiguos servicios, de modo que, una vez muerto, sus herederos gozaban de las ventajas del apellido sin padecer las incomodidades de su presencia.

Una prole numerosa representaba al mismo tiempo la esperanza de supervivencia familiar y el temor a la ruina del patrimonio. De ahí que proliferasen las estrategias matrimoniales y las de dedicación a la Iglesia, como mecanismos alternativos reguladores del equilibrio entre los recursos disponibles y el empaque que correspondía al prestigio del linaje.

Muchos de los castellanos que llegaron como conquistadores o como pioneros en la ocupación del territorio obtuvieron escudos nobiliarios, o al menos ejecutorias de hidalguía. Los más afortunados sumaron caudales y nobleza, mientras que algunos se conformaban sólo con los pergaminos y muchos más con la sola memoria de sus hazañas. No fueron pocos los que transmitieron a sus hijos y nietos el orgullo de su apellido y las aspiraciones de recompensa. Los descendientes de los conquistadores se consideraban a sí mismos representantes de la vieja aristocracia, que día a día modificaba su composición por la extinción de algunas estirpes y la incorporación de advenedizos, de prosapia más o menos limpia. Los funcionarios reales lograban fácilmente ser aceptados por una sociedad en la que pronto la nobleza fue galardón de burócratas más que de soldados. Los comerciantes y artesanos enriquecidos conseguían con frecuencia ocupar posiciones ventajosas por medio del dinero y de los enlaces familiares.

La creciente complejidad de la población urbana propiciaba formas familiares diversas, pero invariablemente existía algún tipo de acomodo

doméstico que amortiguaba las repercusiones de circunstancias adversas y propiciaba el aprovechamiento de coyunturas favorables. En sus barrios y comunidades, los indígenas restablecían antiguas dependencias o creaban nuevas lealtades. Los esclavos negros y mulatos aprendían la importancia de mantener una solidaridad ajena a los lazos de sangre, pero no dejaban de valorarlos cuando recuperaban la libertad. Paso a paso, la población novohispana, y en particular los vecinos de las ciudades, aprendían a utilizar los recursos que la ley les proporcionaba para sobrevivir, y en ocasiones prosperar, sin dejar de mantenerse dentro de su medio y sin traspasar las rígidas fronteras establecidas por la misma sociedad colonial. La segregación étnica, como la movilidad socioeconómica, no tenían que ser reguladas por disposiciones superiores cuando cada individuo tenía conciencia de lo que se esperaba de él y del lugar que tenía asignado.

Desde las etapas iniciales del establecimiento colonial hubo grupos de familias que se situaron en la cúspide de la sociedad y contribuyeron a formar los núcleos oligárquicos; con mayor o menor éxito lograron mantener su posición prominente a lo largo de varias generaciones y enlazar oportunamente, por uniones matrimoniales o por convenios mercantiles, con los nuevos grupos en ascenso. Las familias de “notables” llegaron a consolidar su mayor influencia en el tránsito hacia la vida independiente, pero seguramente no habrían tenido tal éxito si no hubiera existido una larga tradición, universalmente aceptada, de apoyo mutuo y reconocimiento dentro de extensas redes familiares.

Lo que proporcionó mayor alcance y arraigo al sistema de redes fue que no sólo funcionó entre las personalidades más aristocráticas o acaudaladas, sino que miembros menos prominentes de la sociedad colonial recurrieron a estrategias similares. La cohesión previamente dada entre quienes se reconocían como participantes de una misma “calidad” se reforzaba por intereses económicos y familiares y se manifestaba en actividades sociales y religiosas. Es indudable el interés de los estudios relativos a familias de la oligarquía criolla y ya se ha avanzado mucho en su conocimiento; precisamente gracias a esas aportaciones podemos hoy avanzar algo más en las investigaciones y referirnos a grupos más numerosos, incluso entre los que abundaban los individuos de origen mestizo, que lograron afianzar su posición mediante los compromisos familiares.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Las referencias clásicas de Ladd y Kicza se han reforzado recientemente con el trabajo de Gloria Artés (1994), quien amplía el concepto de oligarquía y adopta su propio criterio en cuanto a la extensión de la familia.

## LA HONRA DE LOS OFICIOS

Como administrador supremo de los recursos del reino y responsable de la justicia distributiva, el monarca velaba por la adecuada retribución de méritos individuales que contribuían al engrandecimiento del imperio o al buen orden de su gobierno. Bajo la vigilancia del virrey y de la Audiencia, los novohispanos aspiraban al reconocimiento de sus esfuerzos y anotaban en sus memoriales la serie de servicios prestados a la corona. Las autoridades locales no sólo debían recibir informaciones y recopilar testimonios, sino que se esperaba que conocieran personalmente a los más distinguidos vecinos de las ciudades. Cuando el gobierno de la metrópoli solicitaba el parecer de los oidores sobre los pretendientes a oficios y distinciones, ellos debían valorar la habilidad personal y la calidad familiar; salvo casos excepcionales en los que había razones para descalificar a los solicitantes, los miembros de la Audiencia se mostraban cautelosos en sus juicios, con la sabia prudencia de quienes sabían que el insistente pedigüño de hoy podía convertirse en el despótico funcionario de mañana. Casi siempre se limitaban a revisar la veracidad de los expedientes y a recomendar a aquellos que consideraban idóneos.

En ocasiones anotaron simplemente “no lo conocemos” o “vive fuera”, y estos comentarios lacónicos acerca de alguien que era desconocido significaba una reprobación por su insignificancia, a la vez que una confesión de la propia ineptitud; si el pertenecer a una familia conocida podía considerarse garantía de buen comportamiento, el que los oidores ni siquiera tuvieran noticia de su existencia podía inspirar desconfianza pero, sobre todo, ponía en entredicho su capacidad de control de la población. La confiabilidad de sus averiguaciones quedaba así limitada por ambiguas observaciones como “parece que no hay quejas de él” o “es tenido por hombre de bien”, que a nada comprometían.

En contraposición a esta inseguridad en los “pareceres”, derivada de la ignorancia, puede apreciarse la defensa entusiasta de individuos con antecedentes delictivos, acusados de homicidio o de fraude, a quienes sin embargo recomendaban sin reservas por tratarse de personas conocidas, de “buena familia” o de ilustre apellido. El que Francisco de Urdiñola hubiera sido acusado de homicidio y uxoricidio, y que hubiera presentado una débil defensa era *peccata minuta* en comparación con sus servicios como conquistador, colonizador y pacificador de Nuevo México. No ignoraban los miembros de la Audiencia de México la orden de aprehensión dictada por la de Guadalajara “por decir que había muerto a su mujer con ponzoña y hecho matar en el campo a un mozo criado suyo”, pero lejos de ser una mancha, muchos verían como un mérito el que hubiera sido capaz de limpiar con sangre su honor mancillado por la sospecha de la infidelidad de su esposa.

En definitiva, no sólo sus servicios habían sido de consideración, sino que había probado “ser hombre noble, de buen entendimiento y honrado trato”.<sup>2</sup>

Los responsables del registro cumplían con su obligación al mencionar que uno de los solicitantes, el joven Pedro Salazar, había matado a un hombre, pero advertían que había logrado perdón y lo recomendaban para desempeñar el oficio de escribano real tras la renuncia de su padre.<sup>3</sup> Más difícil era proponer para oficios de hacienda a quien había sido procesado por irregularidades en el manejo de cuentas, pero si se trataba de un compañero, oficial mayor de Contaduría, además de hidalgo y diligente, la solicitud de mercedes parecía quedar justificada.<sup>4</sup>

Méritos y recompensas eran asuntos familiares, por lo que los hijos y nietos se sentían con derecho a reclamar la gratificación correspondiente a un conquistador, antiguo poblador o funcionario de la burocracia virreinal. Quienes por campañas bélicas, aportaciones económicas o servicios especiales consideraban que habían contribuido a aumentar o a consolidar el territorio o la recaudación correspondiente a la corona, esperaban que sus hijos y nietos compartieran el reconocimiento ganado por ellos; incluso cuando no podía demostrarse la ascendencia de conquistadores, los testimonios se refieren a hijos de “buenos padres”, tenido por “persona principal”, de “limpio linaje” y familia honrada. Y no es raro que los oidores apoyasen con singular entusiasmo las demandas de los deudos de burócratas, ya que el socorro otorgado a las viudas y huérfanos de sus compañeros se convertía en precedente favorable para el futuro de su propia familia. Por si mal aconsejado el rey olvidaba su compromiso con quienes le habían servido, ellos mismos se lo recordaban en ocasiones. En 1605, cuando ya se veían como algo remoto las campañas de conquista de la Nueva España, advertían que no se dejase de atender a los nietos de conquistadores, con lo que quedaría “descargada la real conciencia y se animarían mucho los buenos y leales vasallos de este reino a servir en las semejantes y mayores ocasiones, viendo las antiguas de sus vecinos premiadas”.<sup>5</sup>

Incluso un modesto intérprete de la Real Audiencia, cuyo corto salario se pagaba irregularmente, pudo obtener una renta de 200 pesos anuales, pagados de la real caja, como remuneración de sus propios servicios y de

<sup>2</sup> Parecer dado a petición de Francisco de Urdiñola, en 12 de junio de 1595; O’Gorman, 1941, pp. 479-480.

<sup>3</sup> Parecer de Pedro de Salazar, (s. f.), en O’Gorman, 1941, p. 277.

<sup>4</sup> Parecer sobre Alonso de Santoyo, en 9 de enero de 1595; O’Gorman, 1941, p. 467.

<sup>5</sup> Parecer de la Audiencia sobre la solicitud de don Francisco Pacheco de Córdoba y Bocanegra, en 10 de noviembre de 1605. Documento publicado por Edmundo O’Gorman, 1941.

los de su padre y abuelos.<sup>6</sup> Paralelamente con las moderadas expectativas de los inmigrantes de menor rango, los más acomodados eran también quienes se recomendaban para oficios de mayor prestigio, ya fuera que hubieran heredado la fortuna de sus padres o que se considerasen hombres “de suerte”, es decir, aquellos que por sus propios medios o por un ventajoso matrimonio, habían logrado destacar.

Cuando en la última década del siglo xvi y en la primera del xvii se registraban memoriales de méritos ya había crecido notablemente la población de la Nueva España y no eran muchos los hijos y nietos de conquistadores sobrevivientes. No obstante, dado que ellos constituían el grupo más conspicuo de pobladores, su presencia se destaca en los documentos, de modo que se puede identificar una proporción bastante elevada. Las referencias familiares, aunque escuetas, sirven de indicador de las actitudes individuales y colectivas en relación con los compromisos sociales de quienes se consideraban a sí mismos miembros de la élite. En estas fechas ya no se trataba de reclamar encomiendas ni de pedir jubilaciones, sino de ofrecer sus servicios en el desempeño de actividades burocráticas o militares. La corona estaba en deuda con ellos y, al mismo tiempo, bien podía confiar en la lealtad de aquellos que estaban obligados a hacer honor a su linaje.

De las 874 peticiones que constituyen el Registro de Informes de la Real Audiencia durante este periodo, sólo 44 pertenecen a corporaciones, de modo que quedan 830 de particulares; 33 de ellos son repetidos, así que nos quedan 797 individuos representados en los pareceres.<sup>7</sup> Este número equivale a 63% del total de españoles residentes en el arzobispado de México, y 11% de los identificados en todo el virreinato, según referencias de 1571-1574.<sup>8</sup>

Las solicitudes diferentes, presentadas en distinto momento por las mismas personas, permiten apreciar el relativo éxito de sus gestiones. Don Rodrigo de Vivero, hijo del conquistador del mismo nombre, se destacó en su juventud por su participación en la guerra chichimeca y en el socorro del puerto de Acapulco. Cuando perdió su encomienda mientras se encontraba en espera de las mercedes pedidas, se retiró a vivir a un pueblo de indios,

<sup>6</sup> Pareceres del 15 de octubre de 1595 y 1 de marzo de 1601; O’Gorman, 1941, pp. 276-277 y 354-355.

<sup>7</sup> El manuscrito ocupa el volumen 1 del ramo Real Acuerdo del Archivo General de la Nación (AGNM) y fue publicado por Edmundo O’Gorman en varios volúmenes del *Boletín del Archivo General de la Nación*, del año 1941 al de 1943.

<sup>8</sup> La *Geografía y descripción universal de las Indias* de López de Velasco, menciona a 1 257 españoles en el arzobispado de México y 7 467 sumadas las poblaciones de las diócesis de México, Puebla, Oaxaca y Michoacán, el distrito de Nueva Galicia, y las “provincias” de Yucatán, Tabasco y Veracruz; en Pérez Bustamante, 1928, p. 18.

recurso al que acudían quienes no disponían de rentas suficientes para mantener casa, familia y sirvientes en la capital. Su exposición de méritos debió de bien acogida, ya que posteriormente desempeñó oficios de gobierno y justicia en la ciudad de Cholula, la provincia de Michoacán, las minas de Taxco y el fuerte de San Juan de Ulúa. Ya hombre maduro renovó su solicitud, en la que incluyó la petición para su hijo del hábito de Santiago, que su padre y él habían vestido. La Real Audiencia recomendó que se le otorgase una renta de cuatro o cinco mil pesos anuales, en compensación de las encomiendas perdidas.<sup>9</sup>

Algo más de la cuarta parte de los informantes mencionó tener en su ascendencia conquistadores o antiguos pobladores, y algunos resaltaron de entre sus antepasados aquellos que desempeñaron oficios de gobierno o de justicia. Ya sea por la costumbre de tomar diversos apellidos o porque abundase la descendencia por línea femenina, no son muchos los nombres conocidos de antiguos conquistadores que se localizan en las listas. No faltan, sin embargo, algunos retoños de Antonio de Turcios, que fuera secretario de la Audiencia y personaje relevante de las primeras décadas; están presentes también los López de Legazpi, vástagos del que fuera Adelantado del Mar del Sur, a quienes se reconocía como hombres principales, los Andrada Moctezuma, descendientes del último tlatoani, los Albornoz, Carvajal, Villegas y Vázquez Coronado, junto a otros diez o doce de sonoros y bien conocidos patronímicos. Todos ellos ocupaban un lugar destacado en la sociedad, aunque no siempre la nobleza estuviera respaldada por los medios de fortuna.

Con el mismo nombre de su abuelo, un Guillén de la Loa lamentaba la pérdida de encomiendas y la pobreza en que se encontraba, indigna de su abolengo; ni siquiera había podido cobrar los 800 pesos asignados como compensación por la pérdida de su encomienda por su imposibilidad de realizar los costosos trámites necesarios.<sup>10</sup> Por distintos caminos lograron mantener el lustre de su casa los Cervantes, herederos del comendador don Leonel, de fecunda progenie, y los Ochoa de Lejalde, nietos del que fuera joven paje y secretario de Hernán Cortés y prominente vecino de Puebla de los Ángeles. Los bien calculados matrimonios de las hijas del comendador aseguraron fortuna e influencia política a la familia, mientras que la dedicación al sacerdocio o a la vida religiosa de casi todos los descendientes de Ochoa permitieron al segundo de sus hijos acumular una importante

<sup>9</sup> Registros números 487, 507, 686 y 784, en fechas 11 de agosto de 1588, 7 de diciembre de 1590, 25 de junio de 1598 y 4 de diciembre de 1603, en O'Gorman, 1941, pp. 185-186, 197-198, 327-328 y 389-390.

<sup>10</sup> Pareceres dados por la Real Audiencia, (s. f., probablemente de 1585) y en 25 de mayo de 1589; O'Gorman, 1941, pp. 174 y 189.

fortuna. La muerte prematura del hijo mayor privó a esta familia de las encomiendas, que sólo podían disfrutarse por dos vidas, pero el resto de sus bienes pasó a engrosar la fortuna del siguiente, Baltasar, a quien su padre había comprado un oficio de regidor del cabildo y que aprovechó también la renta otorgada por la corona como compensación por la pérdida de la encomienda.<sup>11</sup> Las cuantiosas dotes de su madre y de su esposa incrementaron la herencia del hijo del regidor y nieto del conquistador, Juan Ochoa de Lejalde, quien sólo tuvo que ceder una pequeña parte de sus bienes a los hijos bastardos de uno de sus tíos clérigos.<sup>12</sup>

Las treinta viudas que acudieron ante la Audiencia para solicitar mercedes, alegaron, además de su desamparo y necesidades personales, los méritos familiares y la remuneración pendiente debida a sus cónyuges difuntos. Diecinueve de ellos habían sido funcionarios y diez descendientes de conquistadores; sólo una de ellas limitó su exposición a su propia penuria y honestidad, sin recurrir a hazañas ajenas. Por otra parte, lo que ellas pedían eran rentas con las cuales mantenerse, sin ofrecer a cambio nada más que apellidos, mientras que los varones hablaban de sus futuros servicios. No es difícil encontrar la explicación de esta abrumadora mayoría de parientes más o menos ilustres en las peticiones femeninas, puesto que las mujeres no podían ofrecer su propia habilidad para oficios a los que no tendrían acceso.

Las mujeres acudieron a registrarse sólo cuando confiaron en que los servicios de su marido podrían ser recompensados, y doce de ellas, seguramente todas las que pudieron acreditarlo, reforzaron su solicitud con la mención de su propia ascendencia. Es indudable que a ojos de las solicitantes, y a los del monarca, la obligación de retribuir los servicios no caducaba con la muerte, sino que quedaba pendiente como compromiso para con los herederos.

Del total de 767 varones que presentaron informes y solicitaron mercedes, 212 afirmaron que eran descendientes de conquistadores o burócratas, lo cual representa 27.6%. Pero la proporción resulta más expresiva al separar clérigos y laicos ya que, al parecer, quienes se consideraban merecedores de premio por las hazañas de sus antepasados aspiraban, con preferencia, a oficios de justicia, hacienda o pluma. Sólo 17.4% de los eclesiásticos pertenecía a las familias de la élite, mientras que la proporción se eleva a 32.5% entre los seglares que solicitaron oficios y mercedes. La competencia era más dura en los oficios que requerían habilidades especia-

<sup>11</sup> Al menos hasta 1576 el hijo del conquistador seguía ocupando el puesto de alcalde y regidor del Cabildo de Puebla de los Ángeles, cuando el 21 de febrero firmó una escritura de compraventa de un esclavo ante el escribano Antonio Alonso; AHNCM.

<sup>12</sup> Schwaller, 1981, p. 179.

les, como la escribanía o la abogacía. Los recién llegados de Castilla no perdían tiempo en exhibir su capacidad, aprovechando para ello el mismo cauce de registro de informes que utilizaban los nobles criollos.<sup>13</sup>

Mientras que los funcionarios gachupines buscaban (y casi siempre encontraban) el modo de emparentar con los criollos de vieja estirpe y saneada fortuna, la metrópoli propiciaba el antagonismo entre funcionarios peninsulares y criollos arraigados en el virreinato, con el propósito de controlar las iniciativas personales de aquellos de quienes se sospechaba que pretenderían gozar de peligrosa independencia en sus decisiones. Por los años de 1580 llegó a la Nueva España Juan de Frías Salazar, que había sido soldado distinguido en las guerras de Flandes y a quien el virrey don Martín Enríquez confió misiones de gobierno. Durante 18 años residió en las minas de Pachuca, donde organizó el aprovechamiento de los "relaves" del mineral. El conde de Monterrey lo nombró contador de Alcabala y le encomendó la inspección de la empresa organizada por Juan de Oñate para la conquista de Nuevo México. El enfrentamiento con el orgulloso descendiente de conquistadores era inevitable y el resultado fue, a despecho de Oñate, la confirmación en su cargo de Frías de Salazar y la propuesta para que se le encomendase alguna gobernación u oficio de la Real Hacienda.<sup>14</sup>

Los cabildos municipales fueron desde fecha temprana enclaves de poder de las familias de la élite criolla. No sólo había en cada ciudad determinadas familias que estaban permanentemente representadas en sus ayuntamientos, sino que además una buena parte de los regidores mantenía lazos de parentesco entre sí. El sistema de relaciones familiares, herencia de oficios públicos y actividades económicas heredadas de padres a hijos, se reproducía en los cabildos de ciudades como México, Puebla y Mérida.<sup>15</sup>

Así como la ascendencia influía en el tipo de ocupación a la que deseaban dedicarse, también determinaba, en gran medida, el enlace matrimonial previsible. La homogamia entre las estirpes de los conquistadores era regla general. De los 128 hombres que declararon estar casados, 61 eran descendientes de funcionarios, pobladores o conquistadores. Aunque algunos no indicaron la condición de la esposa, 52 expresaron que ella

<sup>13</sup> El licenciado Erber del Corral, instalado en la Nueva España en 1587, presentó su informe el mismo año y pronto fue designado fiscal de la Real Audiencia, cargo en el que permaneció hasta 1593, en O'Gorman, 1941, pp. 182 y 240.

<sup>14</sup> Pareceres del año 1597, 1 de agosto de 1601 y 9 de enero de 1607 en O'Gorman, 1941, pp. 296-297, 361-363 y 435.

<sup>15</sup> Así lo demuestran los estudios de Guillermo Fernández de Recas (1965), Aurora Flores Olea (1970), Brian Hammet (1979), José F. de la Peña (1983), Victoria González Muñoz y Ana Isabel Fernández Ortega (1989).

también pertenecía al mismo grupo de los herederos de padres y abuelos que sirvieron a la corona. También las mujeres escogieron su pareja con similar criterio, aunque acaso con menos posibilidades de elección, de modo que de las 98 que dijeron proceder de cuná de antiguos pobladores o conquistadores 12 se declararon viudas, 52 casadas con hombres de la misma alcurnia, y otras 34 solteras o casadas con hombres carentes de blasones familiares. Esto significa que cuando habían transcurrido tres cuartos de siglo de la conquista y el número de vecinos españoles había aumentado lo suficiente como para ofrecer oportunidades de diversidad en el mercado matrimonial, 85% de los varones y 65% de las mujeres con antepasados distinguidos se casaban entre sí. La proporción inferior de mujeres con tendencia a la homogamia podría deberse a varias causas, según su posición económica y reconocimiento social, pero todas podrían resumirse en la mayor capacidad de los varones para aumentar sus recursos y elegir cónyuge a su gusto, y en la forzosa resignación de las doncellas carentes de fortuna al aceptar como esposo a alguien a quien consideraban de inferior categoría.

Casi todas las hijas y viudas de conquistadores debieron estar registradas en las solicitudes de mercedes, ya que muy pocas alcanzaron una posición tan encumbrada que pudieran desdeñar el ofrecimiento de dádivas reales. De las 34 sin cónyuge de stirpe acreditada, 18 manifestaron que su esposo tenía bienes propios, oficios de gobierno y familia prestigiosa. Se describen como “hombre principal”, “hidalgo”, “honrado” y servidor público que había dado buena cuenta de los oficios desempeñados. Se encontraron entre estos últimos don Diego de Velasco, gobernador de Nueva Vizcaya y don Pedro de Prado Villanueva, maestresala del virrey; varios eran alguaciles mayores, contadores de hacienda, oidores de la Real Audiencia y corregidores de cabildo. Otras declaraban simplemente que su marido era pobre y dependía de la esperada remuneración de los servicios del suegro; en este caso se encontraban al menos 12 de las restantes, si bien la pobreza era relativa, según las necesidades familiares. Doña María Cano Moctezuma, nieta del último tlatoani, con renta de 1 400 pesos anuales, que habría satisfecho las necesidades de varias familias modestas, se avergonzaba de su miseria hasta el punto de no atreverse a vivir en la ciudad de México, donde habría sido ostensible la decadencia de su fortuna.<sup>16</sup> Dos solteras con varios hijos esperaban ayuda por los servicios de sus padres y abuelos y otras dos no dieron información acerca de su estado.

<sup>16</sup> Parecer dado el 7 de noviembre de 1591. Textualmente informan: “en necesidad y pobreza conforme a su calidad, y tanta que necesita vivir con su casa y familia fuera de esta ciudad” en O’Gorman, 1941, pp. 293-294.

Representantes distinguidos de la burocracia virreinal consolidaron su situación mediante matrimonios ventajosos. Siendo secretario de la Real Audiencia, el alavés Antonio de Turcios inició la costumbre al casar con la hermana del tesorero, de la noble casa de Portugal.<sup>17</sup> Diego de Jáuregui, escribano real, se instaló en las minas de Taxco y casó a su hija con un abogado de la Audiencia;<sup>18</sup> Juan Martínez de Gallástegui, natural de Ondárroa, llegó como secretario del conde de Monterrey y contrajo matrimonio con una rica heredera de minas de plata de Zacualpa.<sup>19</sup>

El tipo de mercedes solicitadas es sintomático de un cambio de actitud en relación con las generaciones precedentes. Ya no había esperanzas de obtener encomiendas, y sólo el trabajo al servicio de la monarquía les permitía mantener el prestigio sin invertir su fortuna ni correr riesgos. Eran pocos los novohispanos ansiosos de ganar gloria en nuevas conquistas, así que sólo 32 solicitaron oficios de guerra y otros tantos, ancianos o incapacitados, aspiraron a tener rentas a costa de la corona. En cambio 110 solicitaron oficios de justicia, para los que se suponía que era suficiente la fama de honradez y el respaldo de parientes respetables. Los 38 solicitantes de oficios de Hacienda expusieron que tenían conocimientos adecuados para el desempeño de esa función, y lo mismo declararon los 62 aspirantes a secretarios o escribanos. Poco importaba que los escritores del siglo de oro siguieran ensalzando las glorias de la espada; para los novohispanos, la vieja disputa entre las armas y las letras se saldaba a favor de los oficios en los que ni siquiera era necesaria una especial habilidad. De los 242 que manifestaron predilección por una tarea determinada 41% poseía conocimientos especializados para desempeñar funciones de orden económico o de letras, 46% aspiraba a cargos de gobierno, sin preparación definida para ello, y sólo 13% buscaría mediante las armas emular las hazañas de sus antepasados. La élite novohispana había elegido vivir en paz y confiaba en que la metrópoli les proporcionara los medios para mantener su posición al amparo del gobierno virreinal. Los oficios de justicia daban honra a quien la buscaba y la reafirmaba en los que la poseían como patrimonio familiar.

#### EN LA TIERRA COMO EN EL CIELO

La religiosidad novohispana no sólo se manifestaba en oraciones, ceremonias, estampas e imágenes, sino que formaba parte de la vida cotidiana y

<sup>17</sup> AGNM, Inquisición, vol. 197, exp. 3.

<sup>18</sup> *Ibid.*, vol. 196, exp. 4.

<sup>19</sup> *Ibid.*, vol. 203, exp. 2.

estaba presente en los momentos críticos de toma de decisiones familiares. El matrimonio y el ingreso al sacerdocio eran caminos opuestos que podían llevar al mismo destino: la salvación eterna y la felicidad terrena. Eran, además, opciones de vida que no sólo afectaban a sus protagonistas, sino que repercutían en la parentela; ¿cómo demostrar la acendrada devoción a San Francisco, San Agustín, San Ignacio o Santo Domingo, mejor que entregando alguno de los hijos a sus respectivas órdenes? y ¿cómo asegurar el prestigio familiar mejor que emparentando con quienes pudieran alardear de una nobleza semejante entre los antepasados? El valor simbólico de los apellidos y de la proximidad a la jerarquía eclesiástica podía llegar a proporcionar beneficios materiales inmediatos cuando en los matrimonios se coordinaban intereses económicos y en la vida religiosa se protegía el patrimonio o se obtenía acceso a créditos y beneficios.

Los documentos procedentes del registro elaborado por la Real Audiencia anticipan una primera valoración de lo que podía significar la pertenencia al clero en la Nueva España que se asomaba al siglo xvii. No es simple coincidencia que el número de clérigos fuera proporcionalmente tan elevado como para alcanzar casi la tercera parte de los nombres identificados entre el grupo que se consideraba acreedor a mercedes y premios. En todo caso, la presunta coincidencia respondería a un doble proceso: buena parte de los individuos del grupo dominante elegía el camino del sacerdocio, que podría proporcionarles acceso a dignidades acordes con su distinguido origen, a la vez que quienes no tenían antepasados de los que pudieran enorgullecerse aspiraban a compensar su modestia con la autoridad y el prestigio que correspondían a la vida eclesiástica.

Los 247 clérigos que solicitaron mercedes en las últimas décadas del siglo xvi y la primera del xvii representaron 31% de la totalidad de expedientes recogidos por la Real Audiencia. Treinta y siete de ellos fueron nietos de conquistadores y otros 43 hijos de funcionarios reales. Tanto los que acreditaron antecesores ilustres como los de origen oscuro debieron demostrar que eran honrados y virtuosos; los diplomas universitarios y la experiencia en curatos y doctrinas aportaban méritos adicionales, y el conocimiento de lenguas indígenas les facilitaba el desempeño de beneficios en comunidades rurales. Invariablemente solicitaron mercedes, canonjías, raciones o prebendas.

Cuando la promulgación de los cánones y decretos tridentinos daba a conocer la exigencia de que el clero tuviera una formación intelectual suficiente, no sorprende la importancia concedida a los estudios de artes y cánones, con la presencia de 51 bachilleres, tres licenciados, tres maestros, cinco doctores y un maestrescuela universitario. En otros 50 casos se advierte que se trata de hijos de gente principal, de familias conocidas y estimadas. Si se toma en cuenta la importancia de la evangelización,

justificadora de la conquista y ocupación primordial de los religiosos, parecen pocos los 21 informes que elogian el conocimiento de las lenguas mexicana, otomí, tarasca o zapoteca. Virtuoso, hábil y honrado son calificativos que de rutina se atribuyen a casi todos los pretendientes.

En cualquier caso, el reconocimiento de los servicios paternos era un buen principio para medrar en el clero. Como un ejemplo entre muchos se puede citar a don Antonio de Carvajal, hijo de un regidor del cabildo de la capital, que obtuvo el respaldo de la Audiencia para completar su carrera, desempeñar beneficios y presentar una petición de canongía en la catedral de la arquidiócesis.<sup>20</sup>

Para tener acceso a raciones y prebendas era necesario haber realizado estudios y haber recibido las órdenes sagradas. Por ello, las familias que pretendían asegurar su influencia en los cabildos catedralicios comenzaban por patrocinar la carrera eclesiástica de alguno de los descendientes. Las capellanías permitían a los jóvenes disfrutar de una renta a perpetuidad si llegaban al sacerdocio, o bien les facilitaban la supervivencia durante su vida universitaria, con el compromiso de renunciar en caso de que no llegasen a ordenarse.

Las capellanías eran un medio de perpetuar la memoria familiar y de establecer una relación armónica con el más allá. Una vez tomadas las provisiones para asegurar, hasta donde fuera posible, la situación económica de los herederos inmediatos, había que pensar en la salvación del alma, y era natural que se recurriese a los parientes para negocio de tanta importancia. Las sutilezas de la teología católica permitían eludir la fea sombra de la simonía y lograr, no obstante, que los bienes materiales contribuyesen a la consecución de la bienaventuranza eterna. Podría encontrarse un paralelismo entre mayorazgos y capellanías, con las variantes de que aquéllos requerían de un capital considerable, debían someterse a la aprobación real y se destinaban a los descendientes laicos que conservarían el apellido. En contraste, la capellanía era un fundación de beneficio público, ya que la promoción de vocaciones sacerdotales redundaba en la mejor asistencia de las almas, podía constituirse con un pequeño caudal, generalmente entre 1 000 y 3 000 pesos, y no exigía laboriosos trámites de aprobación: un simple documento ante escribano público dejaba testimonio de la fundación. La persona designada como patrón tenía la responsabilidad y el privilegio de proveer de candidatos idóneos a la capellanía vacante, y el Juzgado de Testamentarías, Capellanías y Obras Pías vigilaba el cabal cumplimiento de la voluntad de los fundadores.

<sup>20</sup> Informes dados en 12 de julio de 1590 y 28 de marzo de 1602, en O'Gorman, pp. 195 y 366.

Los lazos familiares se estrechaban a través de generaciones al determinarse que las rentas de la capellanía recaerían en algún hijo, hermano o sobrino, y sucesivamente en parientes tan próximos como pudieran encontrarse. Se suponía que la capellanía no resolvería el porvenir de los eclesiásticos abnegados, ansiosos de tener a su cargo la cura de almas, como tampoco de los ambiciosos dispuestos a obtener canongías y dignidades. Pero a unos y a otros podía proporcionarles la manutención durante sus estudios y el mínimo respaldo económico exigido para que se les permitiese recibir órdenes sagradas.

Por otra parte, ya que la vocación religiosa no podía imponerse, los jóvenes aspirantes al sacerdocio podían tomar su decisión con calma, hasta los 25 o 30 años, según se hubiera dispuesto inicialmente. Durante el tiempo en que no estuvieran capacitados para decir por sí mismos las misas comprometidas con la capellanía debían dedicar una cantidad al estipendio de los clérigos que las decían por encargo. Las investigaciones encomendadas por algún quejoso o llevadas a cabo como rutina por el Juzgado de Testamentarías mostró más de una vez que el capellán remiso ya había formado su hogar, sin renunciar por ello al cobro de las rentas.<sup>21</sup>

En 140 capellanías registradas entre los años 1595 y 1813, se aprecia el interés preferente por dotar a los miembros de la propia parentela; 100 de ellos, es decir 72%, se refieren expresamente a los jóvenes miembros de su linaje que podrán disfrutar sucesivamente la capellanía; los 40 restantes mencionaron en forma ambigua su preferencia por los allegados y recomendaron que, a falta de ellos, se recurriera a jóvenes estudiantes virtuosos de determinado colegio y, en todo caso, a los vecinos de la misma ciudad o región del fundador.<sup>22</sup> Para la adjudicación de la primera capellanía las preferencias de los fundadores se dirigieron a los sobrinos, que se mencionaron en 35 de los documentos, los hijos en 24 ocasiones y los nietos en nueve. Otros 14 fundadores de capellanías las destinaron en primera instancia a ellos mismos, y hubo quienes contaron con jóvenes a los que habían recogido en su hogar como expósitos o adoptados, hermanos, cuñados, primos e incluso al propio padre, a quien suponemos viudo. Una señora, en su testamento, instituyó una capellanía para su esposo, acaso por conocer su piedad o quizá para asegurarse la fidelidad *post mortem*.

Los clérigos que pertenecían a familias prominentes, o al menos adineradas, podían continuar su camino ascendente hasta ingresar en los cabildos catedralicios y ahí ocupar las más altas dignidades. Las estrategias de las élites coloniales para conservar su poder incluían la toma de posiciones

<sup>21</sup> Cuaderno de cuentas e informes del Juzgado de Testamentos, Capellanías y Obras Pías, 1780-1808, en el Archivo de la Mitra.

<sup>22</sup> AGNM, ramo Capellanías, 27 vols. y expedientes sueltos del ramo Bienes de Difuntos.

en las altas jerarquías eclesiásticas. El origen de los capitulares criollos de México, a lo largo del siglo XVIII, permite apreciar la influencia creciente de los burócratas distinguidos y, junto a ellos, la de los comerciantes acaudalados, ya que entre ambas categorías llegaron a sumar la mitad del total cuya ascendencia nos es conocida; viejas familias aristocráticas, títulos de Castilla, funcionarios menores, miembros de órdenes militares, mineros y hacendados, constituían el resto.<sup>23</sup> La fundación de conventos femeninos y el patronato de determinadas celebraciones piadosas también contribuía a realzar el prestigio familiar.<sup>24</sup>

Los sacerdotes o aspirantes de mayor alcurnia podían acumular varias capellanías en espera de más altas dignidades, pero este recurso no era exclusivo de los acaudalados, ya que también estaba al alcance de otros cuyo origen era modesto y limpio. En todo caso siempre quedaba el recurso de desempeñar algún curato, como complemento de la capellanía, y gozar de un buen beneficio en el que siempre podrían contar con ayudantes sobre los que descargar las tareas más pesadas. Los jóvenes de la nobleza criolla que aspirasen al sacerdocio podrían tener un cómodo porvenir en cuanto reuniesen 6, 8 o incluso 10 capellanías familiares. Mientras el beneficiario fuera el propio hijo, se procuraba que dispusiera del equivalente a una razonable herencia. La fragmentación del capital en diversas fundaciones era una precaución, para el caso en el que al faltar el hijo hubiera que adjudicar las capellanías a alguien menos allegado. En sucesivas generaciones, lo que estuvo reunido alguna vez podía dispersarse para beneficiar a varias personas. Don Teófilo Serrano, hijo de los condes de Miravalle, sumó rentas por valor de 1 500 pesos anuales, correspondientes a la suma de diez capellanías, cuyo capital ascendía a 28 000 pesos.<sup>25</sup>

Mientras la dedicación a la Iglesia fue opción preferida por los jóvenes criollos, las capellanías familiares cumplieron su función de apuntalar el prestigio del linaje en decadencia, pero cuando los hijos y nietos rehuyeron las órdenes sagradas los fondos destinados a obras pías pesaron estérilmente sobre los ingresos familiares, consumieron los frutos de las haciendas y las rentas de los inmuebles urbanos, y extinguieron las fortunas de muchos novohispanos que murieron arruinados, si bien con la tranquilidad de que no les faltarían misas y sufragios que propiciasen su bienestar en el otro mundo. En la segunda mitad del siglo XVIII, la familia Valdiviello y Echevers tenía gravadas sus propiedades en 62 742 pesos destinados a capellanías y

<sup>23</sup> Ganster, 1981, pp. 155-157.

<sup>24</sup> Loreto, 1991, pp. 163-180.

<sup>25</sup> Documentos del Archivo Moctezuma-Miravalle, leg. 11; citados en la guía elaborada por Amaya Garriz, 1993.

obras pías.<sup>26</sup> La obligación de decir determinado número de misas por las intenciones del fundador o por el alma del mismo, cuando era difunto, dejaba libertad para ocuparse en diversas actividades lucrativas, con las que complementaban la exigua renta de las capellanías. Los capitales fundacionales se imponían a rédito invariable de cinco por ciento, y oscilaban entre los 1 000 y los 4 000 pesos, con escasas excepciones por encima o por debajo de esas cifras. Como excepciones extremas se anotaron dos capellanías con fondo de \$6 000 y renta de 300 y una de \$40, a la que correspondía la modesta cantidad de 2 pesos anuales. Lo más común, a juzgar por las 88 fundaciones que establecen esa cifra, era el capital de 3 000 pesos, que daba una renta de 150. Otras 29 fundaciones con \$2 000 como principal y renta de 100 dan idea de que era insignificante el porcentaje de las capellanías fundadas con menores recursos.<sup>27</sup>

Parecería lógico esperar que el aumento del caudal invertido en la capellanía permitiese demandar mayor número de misas, pero no se aprecia tal cosa, o al menos no en proporción con la cantidad de dinero destinada a ello. En cambio, era determinante el parentesco del capellán designado. De las 10 capellanías de 1 000 pesos (50 de renta) hubo dos que disfrutaría el mismo fundador, quien se comprometía a decir tres o seis misas anuales, mientras que a los sobrinos se les imponían 14, 16 y 20, en los respectivos documentos, y a futuros capellanes, no elegidos directamente por el fundador, se les cargaba con 50, 52 y hasta 72 misas al año. En las capellanías de 4 mil y 4 400 pesos se aprecia el mismo criterio: el hijo beneficiario debería decir tres misas y los sobrinos se obligaban de 50 a 52 (una cada semana) 60, 65 y hasta 100. Cualquiera que fuera el monto de las rentas, las cifras más frecuentes eran 52, por el número de semanas del año, o 50, redondeando la cantidad; sin embargo, había cierta indulgencia hacia los parientes más próximos y mayor exigencia en los casos de parentesco lejano o designación de desconocidos. Los 15 sobrinos que percibían renta de 150 pesos dirían en promedio 35 misas anuales, mientras que los 13 hijos que recibirían la misma cantidad, cumplían con 26. Si la renta era de 100 pesos, el compromiso apenas disminuía en algunos casos y en cambio aumentaba en otros, al imponer 23 misas a los hijos y 55 a los sobrinos.<sup>28</sup>

Es frecuente encontrar en las escrituras la advertencia de que las obligaciones del capellán serían diferentes según el grado de parentesco. Y no es extraña la moderación de los fundadores, que consideraban la necesidad de acumular varias capellanías y la dificultad de cumplir con

<sup>26</sup> Referencias del AGNCM, del Antiguo Ayuntamiento, del ramo Bienes Nacionales del AGNM, etc., en Vargas-Lobsinger, 1992, p. 126.

<sup>27</sup> AGNM, Capellanías, 27 volúmenes y Bienes de Difuntos, en particular vol. 5.

<sup>28</sup> *Ibid.*, vols. 11, 17, 18, 23, 27 y otros.

todas a lo largo de las 52 semanas del año. Incluso se acostumbraba establecer una importante diferencia en el número de misas comprometidas, según se tratase del primer capellán designado, más allegado al fundador, y los posteriores, por muerte o renuncia de aquél, que ya deberían cumplir con la rutina de un número mayor. Para el usufructo de capitales de tres mil pesos era común que el primer capellán, si era hijo o nieto del fundador, cumpliera con decir sólo tres misas anuales; los designados posteriormente, parientes más distantes, dirían de 25 a 50. Para percibir una renta excepcionalmente alta, de 300 pesos al año, el sobrino del fundador adquirió la obligación de decir 75 misas, mientras que sus sucesores deberían llegar a ciento cincuenta.<sup>29</sup>

Las escrituras de fundación de capellanías muestran que pocas veces las instituían los matrimonios conjuntamente (se encuentran dos documentos que lo hacen constar), aunque sí era frecuente que las rentas se adjudicasen sin distinción a miembros de cada una de las dos familias. Sólo en una ocasión se dice explícitamente que no tendrán derecho los parientes de la esposa, sin precisar el motivo.<sup>30</sup> Entre solteros, casados y viudos laicos, los fundadores de capellanías sumaron 49 varones y 40 mujeres. Una monja y 34 presbíteros completan los datos de aquellos casos en los que se consigna la información correspondiente.

Aunque menos numerosas que las capellanías de misas, también aparecen ocasionalmente menciones de capellanías destinadas a profesiones religiosas femeninas. En los conventos de monjas calzadas, de regla mitigada, como las concepcionistas, las dominicas o las agustinas, el voto de pobreza no era obstáculo para que algunas de las religiosas dispusieran de bienes familiares y del usufructo de los personales. Si bien todas estaban obligadas a formular su testamento antes de su profesión solemne, en vida continuaban administrando sus rentas y disponiendo de las cantidades necesarias para comprar celdas, ayudar a los familiares o fundar obras pías.<sup>31</sup>

No hay duda de que los fieles creyentes novohispanos habían tomado en cuenta la promesa evangélica de la recompensa del ciento por uno, adicional al paraíso y pagadera en este mundo, por cada una de las limosnas que destinasen a la Iglesia. La liberalidad era propia de los indios tanto como de los criollos, cada uno en la medida de sus posibilidades. Era frecuente que las familias tuvieran preferencia por encauzar sus dádivas a determinada orden regular, advocación religiosa, congregación o estableci-

<sup>29</sup> AGNM, Capellanías, vol. 18, exp 3.

<sup>30</sup> *Ibid.*, vol. 11, exp 6. Capellanía fundada por Salvador González, vecino de Puebla, 4 de mayo de 1729.

<sup>31</sup> Gonzalbo, 1987, p. 219.

miento de caridad. La devoción tenía su lugar, pero nadie ignoraba que la gratitud de los superiores de una institución eclesiástica podía resultar muy rentable cuando se presentaba la ocasión de solicitar un crédito o garantizar una operación mercantil.<sup>32</sup>

Aunque el destino final era igualmente la celebración de funciones litúrgicas mediante el donativo de capitales puestos a rédito por tiempo indefinido, las obras pías de entierros y funerales y los patronatos de misas diferían de las capellanías pues no se asignaban a una persona en particular, y no especificaban la función del capellán ni los requisitos que debería cumplir. No obstante, se mantenía hasta cierto punto el carácter de fundación familiar cuando se garantizaba el entierro de todos los descendientes de la familia en lugar preferente o las misas se decían en casa del fundador.<sup>33</sup>

No resultaba tan fácil encontrar patrocinador para estudios universitarios no relacionados con la vida religiosa; no obstante, fueron muchos los que obtuvieron un padrino que costeara los elevados gastos de la graduación,<sup>34</sup> e incluso hubo quienes contaron con un pariente que los sostuviera durante los años de estudio. Tal fue el caso del dramaturgo Juan Ruiz de Alarcón, que estudió leyes en Salamanca gracias a la aportación de un pariente español. En estos casos la ayuda era espontánea, sin registro institucional, e invariablemente destinada a miembros de la familia.<sup>35</sup>

Extinguidas las encomiendas y fuertemente restringidas las antes generosas mercedes de tierras, quedaban a los novohispanos los cauces de la Iglesia, de la burocracia y del comercio como carreras de prestigio en las que se pudiera asegurar el reconocimiento de la sociedad sin descuidar el aumento del patrimonio. Incluso las órdenes regulares establecidas tempranamente en la Nueva España, pese a su carácter de mendicantes, atrajeron a jóvenes criollos dispuestos a fortalecer la posición familiar mediante su influencia en el convento. Los Agurto, descendientes del inmigrante Agustín, natural de Bilbao, siguieron una tradición religiosa a la que se sumarían muchas familias vascas al entregar a la Iglesia tres de sus hijos varones y varios nietos. En este caso tuvieron marcada preferencia por

<sup>32</sup> Brading, 1973, Kicza, 1986, Lindley, 1987, *passim*.

<sup>33</sup> La importancia de las capellanías, tanto en el terreno económico como en el religioso, social y cultural, se ha puesto de relieve en recientes reuniones sobre el tema de cofradías y obras pías. El Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y el Centro de Estudios de Historia de México de Codumex tienen en proceso una publicación sobre el tema.

<sup>34</sup> Si bien los estudios en la Real Universidad estaban al alcance de casi todas las fortunas, la ceremonia de graduación, con el pago de "guantes" y propinas y la organización de costosas mascaradas obligaba a muchos estudiantes a posponer indefinidamente la obtención del título. Gonzalbo, 1990 b, pp. 103-110.

<sup>35</sup> King, 1989, pp. 90-92 y 128-130.

la orden de San Agustín, lo que seguramente tuvo algo que ver con el creciente dominio del grupo criollo que se impuso tempranamente en ella. También como agustino profesó tardíamente el piloto Andrés de Urdaneta, descubridor de la ruta del Pacífico que abrió la navegación de Filipinas al puerto de Acapulco.<sup>36</sup>

Otro medio de afianzar solidaridades familiares con el patrocinio de instituciones eclesiásticas fue el de la pertenencia a cofradías, archicofradías y congregaciones marianas. Las cofradías ofrecían la promesa de beneficios espirituales, a la vez que satisfacían las aspiraciones, sólo aparentemente contradictorias, de segregación e integración. Ya que había cofradías de españoles, indios y negros, y dado que los requisitos exigidos en cada una de ellas eran diferentes, según la posición social de sus integrantes, los cofrades podían confiar en que no tendrían que relacionarse con personas de diferente "condición", a la vez que abundarían las oportunidades de relacionarse con aquellos a los que podían considerar sus iguales.

Además de los privilegios que las constituciones y patentes otorgaban a los miembros de las cofradías, las obras pías patrocinadas por las mismas extendían su protección a los parientes. La dotación de doncellas para el matrimonio, que tenía a su cargo la cofradía del Rosario, y el ingreso en el Colegio de la Caridad, sostenido y administrado por la archicofradía del Santísimo Sacramento, daban preferencia a las doncellas hijas o hermanas de los cofrades, aun cuando ello parecía contravenir el espíritu de la fundación, destinada a jóvenes huérfanas pobres. También se tomaba en cuenta el parentesco cuando se designaban capellanes de las obras pías administradas por los rectores, diputados y mayordomos de las cofradías.<sup>37</sup>

#### LOS BIENES TERRENALES

En la vida, pero sobre todo a la hora de la muerte, era importante "ponerse a bien con Dios", y la familiaridad con el clero era un buen camino para conseguirlo. Al mismo tiempo, y con similar empeño, se atendían en todo momento las cuestiones materiales concernientes al futuro familiar. Es claro que no podrían librarse de la inquietud por la subsistencia quienes apenas alcanzaban a cubrir sus necesidades pero, como dijera Calderón de la Barca, más cuidado ofrecían al rico sus riquezas que al pobre sus carencias.

La conservación, el acrecentamiento y la distribución del patrimonio familiar eran responsabilidades que no podían soslayarse y que se hacían presentes con particular intensidad en las ocasiones en que debían tomarse

<sup>36</sup> Rubial, 1989, pp. 19-27.

<sup>37</sup> Bazarte Martínez, 1989, *passim*.

decisiones que afectaban a cualquiera de los miembros de la familia. La dedicación de los hijos al comercio, a la burocracia, a la milicia o a la Iglesia, la alianza matrimonial con parientes, paisanos o socios mercantiles, la fundación de mayorazgos y la dotación de las hijas para el matrimonio o para el claustro, eran circunstancias que repercutían en la prosperidad o decadencia de las fortunas. Minas, tierras o joyas podían intercambiarse por valores simbólicos de aristocracia o prestigio social o por potenciales ventajas derivadas del desempeño de oficios de hacienda, justicia, pluma o gobierno.

La preservación del patrimonio mediante fundación de mayorazgos era un medio para evitar la decadencia de la fortuna familiar. No sólo los más destacados conquistadores, sino muchos de los funcionarios reales y no pocos mineros, hacendados y comerciantes obtuvieron permiso para vincular una parte de sus bienes.<sup>38</sup> Entre los antiguos residentes, sin laureles militares en su prosapia, Diego de Carmona, vecino de Puebla de los Ángeles, familiar del Santo Oficio y síndico del convento de San Francisco, que sirvió en la defensa del puerto de San Juan de Ulúa, costeando un cuerpo de soldados, acrecentó su fortuna y pidió autorización para fundar un mayorazgo, al que vinculó 50 mil pesos, sin los cuales le quedaban rentas suficientes para el mantenimiento de su casa, mujer e hijos.<sup>39</sup>

No era suficiente la vinculación de parte de los bienes familiares para asegurar la prosperidad económica de los sucesores; sólo la permanente vigilancia sobre la administración de los bienes y las estrategias de enlace, mantenidas a lo largo de varias generaciones, podían proporcionar esa seguridad. Incluso una sólida fortuna y una opulenta estirpe como las que reunieron en una misma familia los mayorazgos de San Miguel de Aguayo y San Pedro del Álamo, se fueron a pique en cuanto los gravámenes por donativos de obras piadosas y los endeudamientos frecuentes, para sostener gastos suntuarios, superaron la capacidad de recuperación de los bienes vinculados.<sup>40</sup>

La situación geográfica de la Nueva España, en el camino de Oriente y cerca de las Antillas, con una puerta que daba hacia la metrópoli y otra abierta al Pacífico, propició el establecimiento de sociedades comerciales basadas en la mutua confianza de agentes establecidos a uno y otro lado del mar. La legislación castellana fomentó esa tendencia, y las relaciones de paisanaje y parentesco proporcionaron los mecanismos necesarios para impulsar las empresas. La exigencia de que tuvieran arraigo en las Filipinas

<sup>38</sup> A manera de ejemplo, los 62 mayorazgos mencionados por Fernández de Recas (1965), muestran el diverso origen de las fortunas vinculadas.

<sup>39</sup> Pareceres dados en 10 de noviembre de 1597 y 30 de abril de 1607; O'Gorman, 1941, pp. 304 y 436.

<sup>40</sup> Vargas-Lobsinger, 1992, pp. 118-128.

quienes comerciaban desde aquellas islas, no desalentó a los empresarios españoles y novohispanos, sino que les sugirió la fórmula de instalar allí a un pariente o allegado, quien debería dirigir la agencia local como una sucursal de la firma radicada en México o en Sevilla.<sup>41</sup>

Similar empeño a aquel con que se agruparon los paisanos durante las campañas bélicas, mostraron los mercaderes al tender sus redes de intereses mercantiles afianzadas en lealtades familiares. Sevilla-Veracruz-México y Manila eran puntos clave para el éxito de las operaciones comerciales. El factor Juan de Jaso se asociaba con su paisano, el mercader Martín de Aberrucia (o Aberruza), el secretario Antonio de Turcios prestaba a su colega guipuzcoano Martín de Mondragón. El ubicuo Aberrucia hacía operaciones como apoderado de Juanes de Tolosa y de Miguel de Ibarra. Incluso en el espacio urbano fue frecuente que los vascos se encontraran cerca unos de otros y aun en solares contiguos, como los que ocuparon las familias de López de Agurto, Juan de Urrutia y Miguel de Ibarra.<sup>42</sup> Y la inclinación a relacionarse con los paisanos, en el terreno familiar o comercial, no era privativa de los grupos mejor establecidos. Francisca de Orduña, viuda de un sastre y poseedora de modestas propiedades en la capital del virreinato, casó a su hija con otro vasco, Juan de Arteaga.<sup>43</sup>

La habilidad para manejar la dimensión espacial favorecía, al parecer, la buena marcha de los negocios; la proximidad de los paisanos y el alejamiento de los socios familiares parecía la fórmula ideal. Avanzado el siglo XVIII se mantenía la estrategia de la dispersión geográfica como medio para asegurar el éxito mercantil de la empresa familiar: Domingo de Errecarte, comerciante soltero, mantenía negocios con sus hermanos avendados en Cádiz y Bilbao.<sup>44</sup>

A falta de prestigio militar o de habilidades burocráticas, algunos comerciantes enriquecidos aspiraron a obtener reconocimiento social mediante la obtención de nombramientos de funcionarios del Santo Oficio. Como familiares, notarios o escribanos podrían codearse con los miembros de la élite local. Junto a los ilustres apellidos Velasco, Mendoza y Arellano, aparecieron sin desdoro los Jáuregui, naturales de Vergara, Salazar, de Labastida, Aranguren, de Durango, Ugarte, de Orduña, y algunos más.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Yuste, 1991, pp. 12-14.

<sup>42</sup> AHNCM, Fernández del Castillo, 2 de noviembre de 1527, 22 de agosto de 1528; Martín de Castro, 3 de febrero de 1537; Diego de Isla, 5 de mayo de 1541 y 28 de mayo de 1553; Pedro Sánchez, 19 de abril de 1553; Antonio Alonso, 18 de junio de 1577, 28 de agosto de 1577, 9 de enero de 1579, etcétera.

<sup>43</sup> *Ibid.*, Antonio Alonso, a 28 de agosto de 1577.

<sup>44</sup> *Ibid.*, escribano 744, Bernabé Zambrano, testamento, a 4 de febrero de 1751.

<sup>45</sup> Sanchiz, 1989.

Las capitulaciones matrimoniales y cartas de entrega de dote daban oportunidad para que las familias de los contrayentes asegurasen el equilibrio entre las fortunas de las parejas que llegaban al matrimonio. Los más acaudalados incluían en el convenio bienes raíces, rurales o urbanos, cuantiosas fortunas y joyas valiosas; pero ello no sólo los ricos se preocupasen por estas cuestiones. La dotación de doncellas para el matrimonio era asunto en el que toda la familia participaba, y que a menudo se planeaba con una estrategia que permitiera fortalecer la posición económica de la parentela. Algunos de los emigrantes residentes en la Nueva España, al alentar a sus parientes a viajar al nuevo mundo, no dejaban de advertir que los mozos viajasen solteros, para obtener una jugosa dote en las Indias, mientras que las jóvenes harían bien en contraer nupcias antes del viaje, puesto que una dote más moderada podría ser suficiente en la península.

Las cartas de dote, firmadas por el novio y los padres o tutores de la novia, son el testimonio perdurable del acuerdo económico a que habían llegado ambas partes. En ocasiones se dice expresamente que se hace entrega de determinada cantidad porque el matrimonio se hace “a satisfacción de la familia”; pero fueron los comerciantes y empresarios del último tercio del siglo XVIII quienes aprovecharon con mayor desenvoltura el matrimonio de los vástagos para afianzar las finanzas familiares. Un ejemplo por demás expresivo es el documento de capitulaciones matrimoniales entre don Jacinto Martínez de Aguirre, natural de Navarra, quien casaría con doña Josepha Ugarte, a quien representan su madre y hermano “en atención al poco conocimiento y corta edad...”. Él reconoce haber recibido, a cuenta de la legítima, 50 mil pesos en reales, los cuales le entrega la futura suegra, propietaria de una empresa de comercio:

[...] atendiendo al mayor aumento y comercio de la casa[...] conociendo la utilidad conocida que será a ella y sus negocios el que se conserve administrándola y manejándola bajo su dirección y gobierno, en atención al grande conocimiento y práctica que tiene de su dependencias y haber estado asistiendo a ella por más de 30 años [...] por tanto, conociendo el singular provecho que resultará a todos de esto, han venido unánimes y conformes de su propio consentimiento, en otorgar las presentes capitulaciones matrimoniales, con los pactos, calidades y condiciones que aquí se expresan [...]

Las condiciones consistían en que el capital de la dote se aportaría como participación del matrimonio en el negocio “con la expresión de declarar dicho don Jacinto no poner otro alguno de su parte, por no tener caudal ni traerlo al matrimonio”.<sup>46</sup> Evidentemente en esta ocasión, y des-

<sup>46</sup> AIINCM, escribano núm. 135, Miguel de Casanova Vasconcelos, vol. 841, escritura de compañía y capitulaciones matrimoniales del 19 de enero de 1731.

pués de 30 años de fieles servicios a la firma comercial, la mejor recomendación de la honradez de don Jacinto era su falta de fortuna.

Un convenio similar, aunque en cantidades más moderadas, se estableció simultáneamente con la escritura de dote para la explotación de una hacienda. El suegro ofrecía 10 mil pesos en reales como dote y a cuenta de la herencia que le correspondiera a su hija. El novio ofrece en arras 2 400 pesos, que son 1/10 de sus bienes, con el compromiso de completar otros 8 mil cuando disponga del dinero. Así constituyeron un capital en partes iguales, con el que firmaron una escritura de compañía para el aprovechamiento de la hacienda de San Bartolomé de Tepetates.<sup>47</sup> La acaudalada viuda María Rosa Ruviera de Valdez aportó al matrimonio dos haciendas de labor y dos casas en la capital, por valor de más de 50 mil pesos, mientras que su futuro esposo no entregó nada en arras.<sup>48</sup> Gertrudis González, hija de un ganadero, al contraer matrimonio con un agricultor, llevó como dote mulas, caballos, yeguas, bueyes, vacas, toros y 17 fanegas de cebada. Su dote fue equivalente al capital declarado por el novio.<sup>49</sup> En los matrimonios celebrados entre residentes de pequeñas poblaciones rurales aún era más importante la combinación de tierras, ganado y aperos en las dotes y las arras.<sup>50</sup>

Con frecuencia aparecen en los inventarios de dotes mercancías y herramientas de trabajo que constituían parte de la aportación de la esposa al negocio de su esposo.<sup>51</sup> Era frecuente, sobre todo, que las viudas, al contraer segundas nupcias, lo hicieran con alguien de la misma profesión del difunto y a quien entregaban mercancías o herramientas de trabajo.<sup>52</sup> Para un tejedor de terciopelo era un buen negocio recibir, junto con su esposa, 2 telares y varias piezas de tafetán, como para un platero contar con cajones, herramientas y material de platería.<sup>53</sup> Nada consta acerca de la participación de las mujeres casadas en el comercio y las tareas artesanales, pero no es arriesgado suponer que ellas estaban al corriente de la marcha

<sup>47</sup> AHNCM, escribano Bernabé Zambrano, 4 de enero de 1751, recibo de dote y, en la misma fecha escritura de compañía.

<sup>48</sup> *Ibid.*, escribano número 636, Francisco de Solís y Alcázar, en 19 de junio de 1706.

<sup>49</sup> *Ibid.*, escribano número 13, José Anaya Bonilla, en 3 de agosto de 1734.

<sup>50</sup> Un ejemplo, entre muchos, del AHNCM, escribano 324, Melchor Juárez, en Durango, el 17 de agosto de 1654.

<sup>51</sup> Numerosos protocolos del AHNCM y referencias en Lavrin, Asunción y Edith Couturier, 1979, p. 290.

<sup>52</sup> María Ángela de Gastro llevó 26 mil pesos en mercancías de la tienda, Josepha de Marquina 900 en cacao para la cacahuatería del futuro cónyuge, y doña Juana de Saldaña pagó con su dote el traspaso de la panadería en que trabajaría su marido. AHNCM, escribanos Manuel de Benjumea, vol. 70, 23 de marzo de 1736; Juan Francisco Neri, vol. 3108, a 22 de junio de 1690; González Peñafiel al 14 de agosto de 1690, etcétera.

<sup>53</sup> AHNCM, escribano número 13, José Anaya y Bonilla, vol. 68, 16 de febrero de 1709; escribano 555 José Rodríguez, vol. 3836, 1 de octubre de 1607.

de los negocios; de otro modo sería inexplicable su vertiginosa adaptación al nuevo estado cuando por muerte de su esposo quedaba a su cargo la economía familiar.

La dote de la esposa podía constituir un buen seguro económico, cuando los negocios del marido ponían en peligro el patrimonio familiar, puesto que los bienes de ella eran inafectables. Los acreedores podían quedar burlados cuando el marido era incapaz de pagar sus deudas, pero tenía buen cuidado de poner a salvo las propiedades de su esposa. Ya que no siempre se firmaba la carta dotal ni se realizaba el avalúo inmediatamente antes o después del matrimonio, varios meses o años después se hacía constar que el marido cumplía con el trámite a instancias de la esposa y de la suegra. Y no cabe duda de que la intervención oportuna de éstas en la demanda de garantías para la dote, podía salvar de la ruina a la familia. En 1754, doña Dionisia González declaró haber aportado 63 mil pesos en su primer matrimonio. Al quedar viuda invirtió su caudal en una compañía comercial con don Joseph Oyartegui, con el que casó después. Lo que podría ser una magistral estratagema fue la cancelación de la escritura de la compañía, sustituida por carta de dote, en el momento de la boda. Así quedaban a salvo las ganancias de la señora, por la muy respetable cantidad de 144 371 pesos. En circunstancias en que los acreedores habían embargado a su esposo, protegida por la ley exigía la inafectabilidad de sus bienes.<sup>54</sup>

Aunque menos explícitos, otros documentos dan a entender que la repentina urgencia de la esposa por obtener una carta de avalúo de sus bienes estaba relacionada con arriesgadas operaciones financieras de su cónyuge.<sup>55</sup> Lo sorprendente es que un matrimonio acudiese en aparente armonía a firmar un documento en el que ambos reconocían, de común acuerdo, que el marido no podría disponer de los bienes de la herencia paterna, recibida por ella, porque “los dilapidaría”. No dejaba de advertir la esposa que “no es su ánimo vulnerar ni denigrar la buena opinión y fama del dicho don Francisco, su marido”.<sup>56</sup>

Entre las más de 743 dotes registradas durante los siglos XVI a XIX son pocas las que muestran una notoria desigualdad de bienes de fortuna entre los futuros cónyuges. Los registros parroquiales y las informaciones matrimoniales han proporcionado ya testimonios acerca de la frecuencia con la que los hombres y mujeres novohispanos contraían nupcias con personas de su mismo grupo étnico, de familias dedicadas al mismo oficio o profesión, del mismo nivel socioeconómico y aun de la misma circunscripción

<sup>54</sup> Testamento de doña Dionisia González de Arnaez Mansolo, en 15 de marzo de 1754, ante el escribano Bernabé Zambrano, AHNCM.

<sup>55</sup> Avalúo dotal de doña María Regina Zerón, en 2 de febrero de 1753, ante Bernabé Zambrano, AHNCM.

<sup>56</sup> Escritura protocolizada por Juan Arroyo, en 15 de enero de 1740, AHNCM.

parroquial.<sup>57</sup> Esto podría ser compatible con la práctica, al parecer bastante extendida, de casar a las jóvenes criollas de familias acomodadas con españoles peninsulares o con sus parientes próximos. La formación de influyentes redes familiares en las postrimerías de la época colonial se apoyó en enlaces convenientes, ya para consolidar el patrimonio de un mismo grupo familiar, ya para buscar estratégicos apoyos en otros medios.<sup>58</sup> Si el comportamiento de los grupos de la élite es bastante bien conocido, no puede decirse lo mismo de las modestas familias que apenas alcanzaban a entregar 500 o mil pesos como dote.

Los documentos dotaes dan información acerca de la aportación femenina en el momento de la boda, que en ocasiones representa la totalidad de su herencia, y sobre el caudal del novio, que en las arras *propter nuptias* debía ofrecer la décima parte de sus bienes. Rara vez se firmaba carta de dote sin que efectivamente se hiciera entrega de los bienes, pero podía advertirse que el pago se aplazaba por cierto tiempo. Mucho menos seguros son los datos relativos a las arras, que casi siempre se referían a una promesa a futuro. Algunos novios advertían que la cantidad señalada no correspondía a la décima parte de su caudal, pero que la entregarían si mejoraba su fortuna. Esto significa que los cálculos a partir de las arras sólo sirven como indicadores de lo que la sociedad consideraba aceptable y de lo que las familias estaban dispuestas a reconocer como prueba de que no se trataba de un matrimonio “desigual”. Lo que puede asegurarse es que no hubo cambios considerables a lo largo de 300 años y que las diferencias de fortuna no eran más comunes en uno u otro grupo social. Una viuda de platero casada con oficial platero o una hija de comerciantes que casa con otro comerciante, como un ganadero casado con propietaria de haciendas, es algo común en las escrituras dotaes. Dado que, mediante la donación de arras, a la dote se sumaba 10% del capital del novio, una sencilla operación muestra cómo el aumento de la dote y la consiguiente merma del capital del marido permiten aproximar las aportaciones de uno y otro, sobre todo entre las familias de mayores recursos.

Los patrones de enlace matrimonial que imperaban en la élite novohispana de la primera mitad del siglo xvii no diferían gran cosa de los que pusieron en práctica los acaudalados empresarios de finales del xviii. En uno y otro caso, la mayoría de los comerciantes mejoró su posición gracias al matrimonio, ya por el beneficio directo de una importante dote aportada

<sup>57</sup> Pescador, 1992, capítulo III.

<sup>58</sup> La mayor parte de los estudios relativos a alianzas familiares se refiere a grupos de la élite desde finales del siglo xviii hasta comienzos del xix. David Brading, Diana Balmori y Stuart Voss, John Kicza y otros autores han subrayado la importancia de los enlaces conyugales en el fortalecimiento de determinados sectores criollos.

por la novia o por el capital simbólico que su linaje y apellido representaban.<sup>59</sup> Es obvio que el sistema de estrategias familiares y redes de parentesco no se improvisó en el siglo xviii. Ya se han rastreado antecedentes genealógicos de las principales familias de la oligarquía criolla, que se remontan doscientos años atrás;<sup>60</sup> lo que nuestra documentación muestra es que esas tácticas tampoco fueron exclusivas de minorías privilegiadas, sino que se utilizaron como recurso común en casi todas las capas sociales.

Las elevadas dotes que recibieron algunos de los más destacados comerciantes de la ciudad de México, entre los siglos xvi y xvii, estaban en proporción con los capitales que ellos mismos poseían,<sup>61</sup> y este equilibrio en la fortuna de los cónyuges no era privativo de los grupos privilegiados. La proporción de dotes y arras muestra una clara tendencia a la unión de fortunas similares, aunque sistemáticamente se resalte la supremacía económica del varón, seguramente más imaginaria que real. La exagerada valoración del monto de los bienes del varón se refleja en la tendencia a redondear las cifras y en el uso continuo de expresiones como “que hoy en día no caben en la décima parte de mis bienes” o “si algún día llego a alcanzar fortuna”.

La generosidad en el ofrecimiento de las arras era arma de dos filos, puesto que, en caso de quedar viudo y si estaba en posibilidad de hacerlo, el marido tendría que entregar la cantidad comprometida, en vida o por testamento, a los legítimos herederos de su esposa. Pero también podía evitar el cumplimiento de su compromiso alegando que ofreció lo que no tenía y que, por tanto, se trató de una promesa sin valor. Esto declaró en 1751 Juan Martín Astiz, comerciante, natural de Pamplona, que en su primer matrimonio ofreció 6 mil pesos, pero “la donación no fue legal” porque sus bienes sólo ascendían a 16 mil. Para el segundo matrimonio, quizá a instancias de un suegro justificadamente receloso, declaró detalladamente la composición de su caudal, que ascendía a 54 mil pesos.<sup>62</sup> Inventarios precisos como éste, de los bienes del novio son realmente excepcionales.

Mientras a muchos novios se les hacía fácil ofrecer una cantidad cualquiera como arras, la tuvieran o no realmente, otros afirmaban su honestidad, advirtiendo que no tenían otro caudal que su trabajo, con el que

<sup>59</sup> Luisa Schell Hoberman afirma que dos terceras partes de los comerciantes, entre 1590 y 1660, recibieron más de 20 mil pesos como dote, mientras que los enlaces con familias aristocráticas como Lara y Cervantes aportaron privilegios de hidalguía. Hoberman, 1991, pp. 65-67.

<sup>60</sup> Artís, 1994, pp. 65-68.

<sup>61</sup> Hoberman, 1991, pp. 237-244.

<sup>62</sup> Inventario de bienes de Juan Martín Astiz, en 2 de enero de 1751, ante Bernabé Zambrano, AHNCM.

esperaban mantener a su familia. Y, desde luego, fueron muy pocos los hombres totalmente carentes de fortuna que casaron con una rica heredera, como tampoco abundaron las doncellas pobres que enlazaron con ricos propietarios. Como excepción que confirma la regla, puede anotarse el nombre de doña Thomasa Piñeiro, que llevó 270 mil pesos como dote, recibiendo en arras 6 mil.<sup>63</sup> Y, en el caso contrario, doña María Ignacia de Osaeta, recogida en casa de los condes del Valle de Orizaba, que aportando 4 642 pesos como dote, recibió en arras 10 mil. Pese a la diferencia de fortuna, parece que el enlace era del gusto de todos, ya que el futuro esposo se mostraba en grado sumo agradecido y consignaba: “quisiera lograr muchos reynos para tener que rendirle, no obstante, corrido y avergonzado [...] le mando en arras 10 mil pesos”.<sup>64</sup>

Entre los novios de mayor fortuna que aceptaron dotes proporcionalmente menores están: Domingo de Garmendia, de Lequeitio, quien se conformó con 7 621 pesos, cuando él reconocía un capital de 80 mil; Diego Manuel de Olavarría recibió 20 500 y ofreció 5 mil; en proporción similar y muy modesto nivel, Tomás Guridi, acuñador de la Real Casa de Moneda, ofreció en arras mil cuando su suegro le entregó 4 422; y Agustín de Yraola, natural de Guipúzcoa, prometió 4 mil, correspondiente a la décima parte de su capital, al contraer matrimonio con la criolla María Antonia, que sólo ofreció 2 106.<sup>65</sup>

Mucho más frecuentes eran los enlaces en que ambas fortunas alcanzaban cifras equivalentes, a juzgar por la proporción establecida en las arras, y siempre suponiendo que efectivamente correspondiesen a la décima parte del capital del marido. Simón de Vidaurri Goñi ofreció 3 mil pesos al recibir los 42 337 que aportaba su esposa, lo que significaría que su capital ascendía a 30 mil. En todo caso, todas éstas son cantidades considerables que corresponden a familias acomodadas, aunque no precisamente del grupo que ha podido identificarse como la oligarquía.

Los contratos matrimoniales dan, pues, testimonio de la conservación de cierto equilibrio en las relaciones familiares dentro del terreno económico y de la equiparación de los bienes materiales con el reconocimiento del prestigio del linaje. En todo caso, sólo disponemos de constancia de aquellos enlaces en los que se negociaban cantidades más o menos consi-

<sup>63</sup> Testamentaría de doña Apolonia Arcayos Garrote, en 2 de diciembre de 1748, escribano Juan José Zarazúa, AHNCM.

<sup>64</sup> Carta de dote de don Manuel Urrutia de Vergara y Estrada Niño de Córdoba, del 24 de febrero de 1734, escribano Juan Eusebio Chavero, AHNCM.

<sup>65</sup> AHNCM, escribanos: 391, Felipe Muñoz de Castro, 14 de abril de 1734; 324, Melchor Juárez, 3 de junio de 1657; 134, J.E. Chavero, 12 de febrero de 1733; 636, Francisco Solís y Alcázar, 1 de febrero de 1707, y 19, Juan Antonio Arroyo, 17 de septiembre de 1740.

derables. Las dotes de huérfanas, proporcionadas por las cofradías y el modesto mobiliario aportado al matrimonio por muchas doncellas sólo merecían una cuidadosa cuantificación cuando se sumaban a otras aportaciones. Nada nos dicen los protocolos notariales acerca de los matrimonios de parejas carentes de bienes de fortuna, pero igualmente confirman la vigencia de la práctica recomendada por el viejo refrán castellano: cada oveja con su pareja.



## 6. LOS RECURSOS FAMILIARES DE ADAPTACIÓN

Entre la población indígena establecida en las áreas rurales, familia y comunidad se integraban en un sistema único de preservación de tradiciones y de protección de los individuos que llevaba consigo la continuidad de costumbres estabilizadoras, entre las que reconocemos el matrimonio prácticamente universal y temprano.<sup>1</sup> Mucho más tenues, los lazos de dependencia y solidaridad en los barrios indios que circundaban las ciudades españolas dejaban paso a formas de convivencia familiar relativamente irregulares y complejas, parecidas a las de otros grupos urbanos, en constante proceso de cambio.

Los españoles carentes de blasones familiares y de fortunas cuantiosas defendían su posición en un difícil equilibrio entre la dignidad de los señores y la picardía de los aventureros. En este grupo, tanto como entre los representantes del mestizaje, el transcurso del tiempo fue perfilando las diferencias entre los miembros de una sociedad en la que las normas, mucho más que la práctica cotidiana, tendían a la estratificación social, y en la que la actitud conservadora y moralista se imponía a contracorriente de la realidad. La diversidad de la población urbana, la complejidad de la legislación y la presencia de situaciones familiares irregulares en todos los niveles sociales propiciaron el desarrollo de formas de convivencia diferentes de lo esperado y al margen de lo previsto por la legislación canónica y civil. Muchas madres solteras habrían preferido evitar el nacimiento de sus hijos y muchos matrimonios ansiaron infructuosamente tener descendencia. Muchos solteros, pero sobre todo solteras, fracasaban en su intento de contraer matrimonio y tenían que resignarse con parejas ocasionales, mientras que no faltaban hombres y mujeres casados que anhelasen liberarse a cualquier precio del lazo conyugal. Poco podemos saber de tantas frustraciones, pero algo se vislumbra ya del peculiar modo de vida urbano, a juzgar por lo que los documentos de la época nos informan.

Buena parte de los españoles peninsulares y americanos tuvo oportunidad de dejar abundantes testimonios de sus éxitos y fracasos en los terrenos económico y familiar mediante escrituras notariales de diversa

<sup>1</sup> Calvo, 1973 y 1993; Greenow, 1981; Klein, 1986.

índole: operaciones de compraventa, arrendamientos de inmuebles, hipotecas, cartas de dote, obligaciones de pago, poderes y testamentos. Todos estos documentos, contemplados desde diversos ángulos, proporcionan indicios, y a veces historias completas, de las formas habituales de convivencia familiar. No hay que desdeñar la posibilidad de que no pocos mestizos realizaran el mismo género de escrituras sin que su calidad étnica quedara registrada, puesto que tal distinción no fue preocupación relevante durante las dos primeras centurias del régimen colonial. Los protocolos notariales, como los expedientes judiciales y algunos de los libros parroquiales, podían mencionar a los individuos sin precisar su calidad, e incluso quedarían implícitamente considerados como españoles los mestizos y aun los mulatos acomodados. De todos modos, independientemente del color de su piel y de sus caracteres genéticos, la asimilación al grupo español de quienes acudían al escribano público para redactar su testamento o firmar un recibo de dote implicaba la adaptación a sus costumbres y patrones de comportamiento;<sup>2</sup> por tanto, en los documentos no aparecerían como representantes de una mentalidad diferente, lo que permite reconocer el predominio del grupo hispano en actitudes y expresiones reflejadas en los protocolos notariales. Pero dado que ser español no era, ni mucho menos, sinónimo de riqueza o de prestigio, estas escrituras pueden proporcionar la imagen de vida cotidiana correspondiente a grupos medios de la población novohispana.

El resto, los pertenientes a la abigarrada mezcla de las castas, que llegaron a constituir pronto una porción numerosa de la población de las ciudades, tan sólo dejó testimonio de su existencia en los registros parroquiales.<sup>3</sup> Aun así, no se cuenta con información relativamente homogénea para toda la época colonial ni para todas las feligresías: a veces sucedía que mientras los libros de españoles recogían una información razonablemente completa, los de castas limitaban los registros a anotaciones escuetas; cuando algunos párrocos llevaban cuidadosamente sus libros, otros eran propensos a mezclar calidades, alterar el orden de las fechas, extraviar cuadernos completos o corregir confusamente sus propios datos. Tanto por

<sup>2</sup> Algo diferente es el caso de las obligaciones de pago y cartas poder, documentos rutinarios que se rellenaban sobre formatos preestablecidos y en los que en ningún momento se anotó la calidad de quienes adquirían el compromiso.

<sup>3</sup> Los registros de la parroquia de la Santa Veracruz proporcionan datos más completos que la del Sagrario, en donde las escuetas referencias apenas son algo más que numéricas. Ya que los indios no estaban formalmente vinculados a ninguna de estas parroquias, no existe libro específico para ellos, pero sí se mencionan como parte de las castas. Por cierto, su comportamiento marca algunas diferencias, precisamente en el mismo sentido que ya se ha señalado en parroquias rurales y de pequeñas comunidades; Rabell (1985 y 1990) lo ha subrayado en San Luis de la Paz y Calvo (1973), en Acatzingo.

lo que anotaron como por lo que desdeñaron, los testimonios de bautizos y matrimonios son los indicadores más completos de la forma en que se comportaban los novohispanos en sus relaciones familiares. Varias series de registros parroquiales, de 1650 en adelante, sugieren algunas peculiaridades del comportamiento familiar. Vista la dificultad de localizar series de matrimonios y bautizos para los mismos años y en ambas parroquias, he utilizado parcialmente mis informaciones en aquellas exposiciones que requieren confrontación de ambos libros. Cuando se trata exclusivamente de matrimonios o de bautizos he aprovechado todos los datos de que dispongo (véase los cuadros 1 y 2).

CUADRO 1  
Síntesis de registros analizados  
(libros de bautizos, números de registro)

Año	Parroquia del Sagrario		Parroquia de la Santa Veracruz	
	Castas	Españoles	Castas	Españoles
1650	834	715	311	171
1651	785	618	302	188
1652	799	620	296	176
1653	865	634	321	178
1654	847	653	294	172
1655	870	688	323	176
1656	813	668	281	191
1657	799	710	292	190
1658	865	719	237	184
1659	728	739	163	175
1660	781	692	142	144
1661	895	765	109	160
1662	854	731	100	147
1663			206	191
1664			271	193
1665			245	218
1666			269	229
1667			268	190
1668			279	206
1669			287	149
Subtotal	10 735	8 952	4 996	3 628
Total		19 687		8 624

Nota: Bautizos de castas analizados: 15 731; españoles: 12 580; 28 311 bautizos registrados en 20 años.

Fuente: Colección de micropelículas del archivo de la Sociedad de Genealogía y Heráldica en AGNM, rollos 645, 674 y 966, 974.

CUADRO 2  
 Síntesis de registros analizados  
 (libros de matrimonios, números de registros)

Año	Parroquia Sagrario		Parroquia de la Santa Veracruz	
	Castas	Españoles	Castas	Españoles
1644				81
1645				78
1646				57
1647			37	52
1648			27	42
1649			30	34
1650		137	43	40
1651		149	44	61
1652		135	45	52
1653		158	53	35
1654		155	37	54
1655		164	35	31
1656		143	33	42
1657		180	24	37
1658		157	28	38
1659		174	25	43
1660	71	160	27	41
1661	107	183	32	34
1662	95	173	25	37
1663	76	182	28	51
1664	103	209	40	34
1665	97	182	36	45
1666	69	186	37	47
1667	81	111	36	44
1668	101		43	48
1669	106		37	42
1670	95		45	44
1671	178		49	48
1672	178		57	31
1673	70		57	31
1674			53	32
1675			43	46
1676			42	53
1677			65	44
1678			46	58
1679			46	
1680			42	
Subtotal	1 427	2 938	1 347	1 587
Total		4 365		2 934

Nota: Matrimonios de castas analizados: 2 774; españoles: 4 525; matrimonios registrados en 20 años: 7 299.

Fuente: Colección de micropelículas del archivo de la Sociedad de Genealogía y Heráldica, en AGNM, rollos 519, 525 y 996, 999.

## LAS UNIONES CANÓNICAS

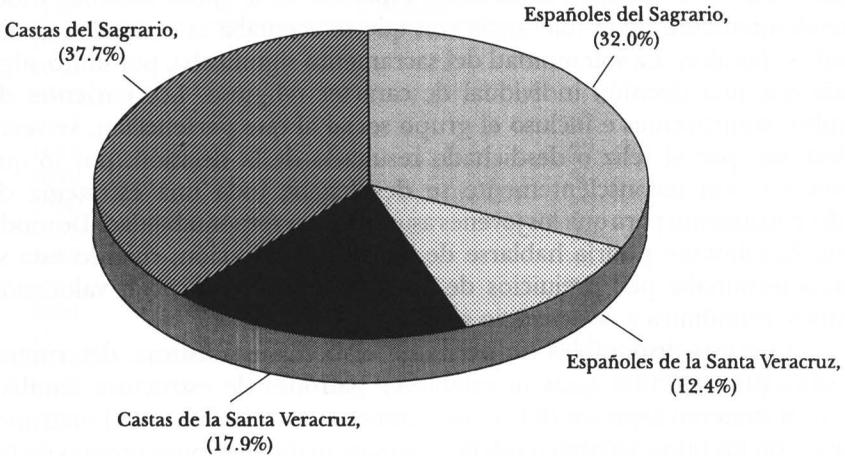
Casi es lugar común referirse al matrimonio como “punto de partida para la formación de la familia”. Ciertamente así lo establece el Derecho Canónico y así lo consideraba la sociedad española de la época colonial, independientemente de la tolerancia con que se aceptaba la existencia de las “otras” familias. La solemnidad del sacramento significaba, por tanto, algo más que una decisión individual de carácter religioso. Los parientes de ambos contrayentes e incluso el grupo social al que pertenecían, se veían afectados por el feliz o desdichado resultado de la decisión, por lo que previa y aun inconscientemente se desplegaba toda una estrategia de adoctrinamiento para que los jóvenes asumieran su responsabilidad. De modo que difícilmente podría hablarse de libertad de elección, cuando ésta se predeterminaba por prejuicios de “calidad”, que implicaban valoración étnica, económica y de prestigio social.

Los datos disponibles no permiten elaborar estadísticas, determinar coeficientes, calcular tasas ni establecer patrones de estructura familiar, pero sí sugieren aspectos del comportamiento en relación con el matrimonio y con los hijos, señalan tendencias y marcan inclinaciones propias de los grupos urbanos del siglo xvii novohispano que repercutieron en las relaciones sociales y, en definitiva, en los prejuicios y en las decisiones individuales y colectivas. La selección de dos parroquias, cuyas feligresías representan sectores de diferente composición socioeconómica, facilita el análisis comparativo de los datos aportados por la documentación parroquial.

La cuantificación de los asientos de bautizos y matrimonios en la parroquia del Sagrario y en la de la Santa Veracruz muestra la relativa importancia numérica de los grupos de españoles y castas en una y otra. Sumados los registros bautismales de ambas parroquias, parecería que la población clasificada como castas había sobrepasado a la de españoles y se había constituido en grupo mayoritario (véase la gráfica 1). Sin embargo, estas cifras, como la presunción de que la administración eclesiástica de los indios era totalmente independiente, resultan engañosas, ya que hay que advertir que integrada a las castas se encontraba gran parte de niños indios bautizados en la parroquia y para los que no existía libro independiente.

A juzgar por los bautizos administrados a lo largo de trece años, entre 1650 y 1662, resulta que la más populosa, el Sagrario, era también la que contaba con mayor concentración de españoles, con 689 bautizos anuales en promedio, de infantes clasificados como tales, lo que representaba 46% de los 1500 que se registraban por año. Los feligreses de la Veracruz sumaban menos de la mitad, y de entre ellos los españoles constituían 41%, en promedio, con 181, sobre los 437 niños bautizados anualmente. Una

GRÁFICA 1  
 Bautizos 1650-1662  
 (Parroquias del Sagrario y de la Santa Veracruz)



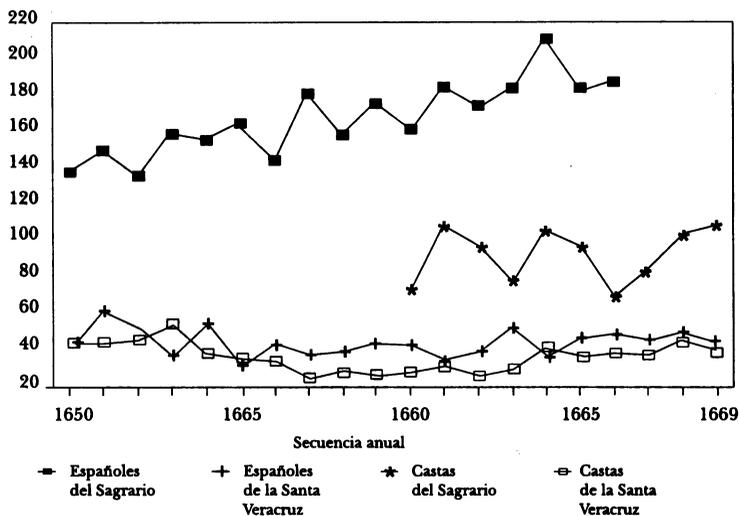
diferencia adicional se derivaba del mayor prestigio de la parroquia del Sagrario, en la que se concentraban los personajes prominentes, funcionarios de la administración virreinal, aristócratas y empresarios enriquecidos.<sup>4</sup>

A falta de censos o padrones que nos informen de la composición de las familias de la capital a mediados del siglo xvii, la comparación de cifras de bautizos y matrimonios permite apuntar ciertos rasgos característicos de las familias blancas, que suponemos representantes de la élite, y de las de color, cuya conducta estaría determinada por su bajo nivel económico y escaso prestigio social. No se me oculta que este cálculo sólo sirve como referencia comparativa, dado el excesivo margen de variabilidad de los datos recogidos. Podemos suponer que las bodas se celebraban en la parroquia

<sup>4</sup> Entre los años 1650 a 1662 [...], fechas para las cuales disponemos de datos en ambas parroquias, el total de bautizos fue 25 110; españoles 11 204 (44.6%) y castas 13 906 (55.4%).

Desglosado: españoles en Sagrario	8 952
Desglosado: españoles en Veracruz	2 252
Castas en Sagrario	10 735
Castas en Veracruz	3 171
Total por parroquias:	
Sagrario	19 687
Veracruz	5 423

GRÁFICA 2  
Matrimonios 1650-1669  
(españoles y castas)



en la de uno de los novios, preferentemente en la de la novia, porque así estaba legislado por el Concilio de Trento. Pero no sucedía lo mismo con los bautizos, que podían celebrarse en cualquier otra parroquia, sobre todo si el lugar de residencia era distante de la parroquia asignada. Contamos, por tanto, con cifras remotamente aproximadas, para conocer en qué proporción los hijos legítimos correspondían a las parejas registradas como matrimonio celebrado en la misma parroquia.

Existe, por una parte, este problema de la inseguridad de correspondencia entre registros de matrimonios y de bautizos, lo que ya anticipa un importante riesgo de error. Además, hay que contar con las oscilaciones anuales en el número de matrimonios, que nos impiden suponer un universo relativamente estable de parejas casadas en años anteriores, todavía en edad reproductiva. Los casados 15 o 20 años antes del inicio de nuestra cuenta podían seguir teniendo hijos, y no sabemos si fueron muchos más o muchos menos que los que contrajeron nupcias entre 1650-1669. El promedio anual en este periodo fue 35 matrimonios de castas y 39.7 de españoles en la Veracruz, con desviaciones máximas de 30% por debajo y 49% por encima entre las castas y de 20% menos y 52% más entre los españoles. Estas variaciones aparecen esporádicamente (en un solo año cada una) frente a 10% de variación promedio, pero no tenemos constancia de que en años anteriores no se hubieran producido alteraciones de mayor importancia. Esto significa que para obtener resultados más confia-

bles, habría que conocer el número total de matrimonios celebrados en todas las parroquias de la capital durante 20 años antes y los bautizos de 20 años después del periodo fijado. Aún así se mantendría la inseguridad derivada de los infantes muertos sin bautizo y de las parejas casadas fuera de la ciudad, así como de las que emigraron después de su boda.

En vista de esto, es evidente que dicho método no nos conduce al conocimiento de la fecundidad de las mujeres de la ciudad de México; pero sí nos puede decir bastante acerca de las costumbres y de los prejuicios, de modo que la aproximación cuantitativa nos lleve a conocer aspectos de la vida cotidiana que no tienen que ver con la demografía histórica. Ya que los libros parroquiales no proporcionan la edad de las mujeres que se casaban, y que suponemos la inexistencia de cualquier medio contraceptivo, el intento de un estudio demográfico estaría condenado al fracaso; pero ya he advertido que lo que me interesa no son los procesos biológicos sino sociales, así que mis reflexiones van por otro camino. Puedo anticipar que los cambios en las proporciones de los grupos de divesas calidades respondía a criterios subjetivos y variables, y que la determinación de calidad tenía poco que ver con el origen étnico y mucho más con consideraciones de prestigio social.

Con el fin de contar con un universo capaz de sugerir formas de comportamiento generalizadas o, con mayor seguridad, criterios de integración o segregación generalmente aceptados, podemos suponer que 20 años es el espacio promedio de vida fecunda de una pareja, aun consideradas sucesivas nupcias; de modo que las cifras de matrimonios a lo largo de ese periodo son una referencia al menos aproximada de la cantidad de familias legítimamente constituidas que residían en ambas parroquias y que estaban en condiciones de tener hijos. Las generaciones envejecidas eran relevadas por las nuevas parejas que se incorporaban a la tarea reproductiva. De los 28 311 bautizos consignados, incluidos legítimos e ilegítimos, he seleccionado sólo los que fueron registrados como legítimos durante los años en que dispongo de datos relativos a matrimonios en las mismas parroquias.

En la parroquia de la Veracruz, donde se conservan los libros de casi todos los años de este periodo y con información relativamente completa, en las dos décadas inmediatamente posteriores al medio siglo se registraron 1 564 matrimonios (708 de castas y 837 de españoles) y 8 624 bautizos (4 996 de castas y 3 628 de españoles) de los cuales fueron legítimos 3 161 de las castas y 2 426 españoles,<sup>5</sup> con un promedio de 3.57 hijos legítimos

<sup>5</sup> La muestra, mucho más reducida para el Sagrario, sólo sirve como término de comparación: matrimonios de castas en Sagrario 273, de españoles 2 250; bautizos de castas en Sagrario 3 161, de españoles 5 592 (véase los cuadros 3, 4, 5 y 6).

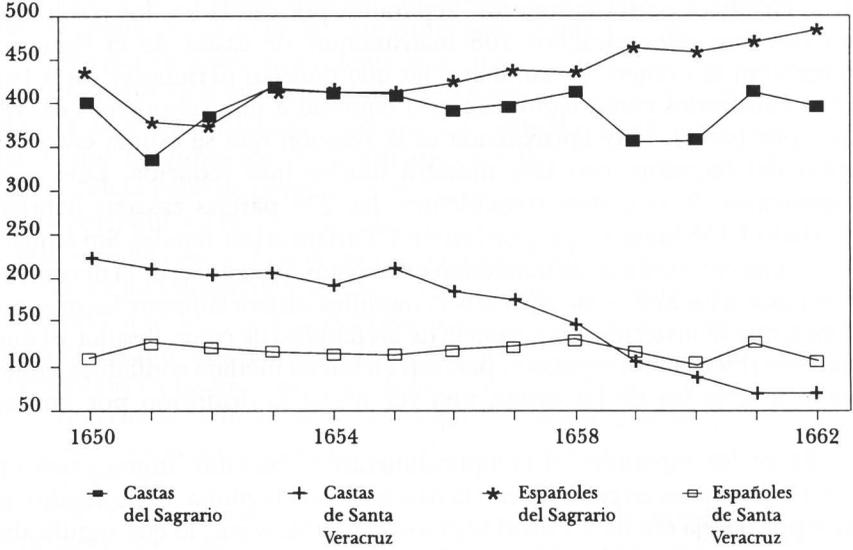
por pareja, cantidad bastante superior a la calculada para las parejas europeas de la misma época, según referencias de diversas regiones de Inglaterra, y mucho más aproximadas a las que se registraron 100 años más tarde en varios países europeos.<sup>6</sup> Separados por calidades, los resultados son bastante diferentes: los 708 matrimonios de castas de la Veracruz integrarían el número de familias a las que podrían pertenecer los 3,161 niños bautizados como legítimos; esto equivale a una proporción de 4.4 hijos por pareja. Muy aproximada es la relación que se estima entre las castas del Sagrario, con una muestra mucho más reducida, pues sólo disponemos de tres años coincidentes: las 273 parejas casadas habrían aportado 1 155 hijos, en proporción de 4.2 infantes por familia. Sin embargo, se impone rectificar de inmediato estos datos, para advertir la necesidad de separar a los indios, cuya presencia modifica sustancialmente las proporciones, que se invierten, en perjuicio de las familias de color. Resulta así que los datos referentes a españoles parecen en buena medida confiables, como podrían serlo los de las castas, una vez hecha la distinción por grupos étnicos.

Entre los españoles el comportamiento es bastante homogéneo en ambas parroquias en relación con la descendencia legítima. El promedio de hijos por pareja era de 2.7 en el Sagrario y 3 en Veracruz, lo que significaba un incremento de población insignificante, si no es que negativo, en cuanto se tome en consideración la fuerte mortalidad infantil que afectaba a todos. Es sabido que algunos nacimientos ni siquiera se habrán tomado en cuenta, puesto que los infantes morían antes de recibir las aguas bautismales, pero esto afectaba de la misma manera a unos y otros. La comprobación año por año confirma la tendencia general.

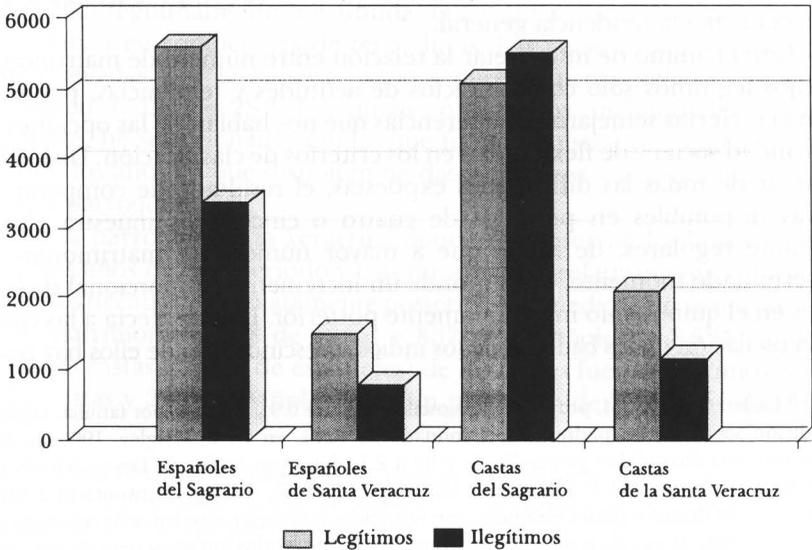
Con el ánimo de interpretar la relación entre número de matrimonios e hijos legítimos sólo como indicios de actitudes y tendencias, podemos apreciar ciertas semejanzas y diferencias que nos hablan de las opciones de movilidad social y de flexibilidad en los criterios de clasificación. De hecho, a pesar de todas las dificultades expuestas, el resultado de comparar las cifras disponibles en periodos de cuatro o cinco años muestra ritmos bastante regulares, de modo que a mayor número de matrimonios en determinado momento, corresponde un incremento proporcional de bautizos en el quinquenio inmediatamente posterior. Lo que afecta a las castas es la oscilación en los bautizos de los indios; prescindiendo de ellos hay pocas

<sup>6</sup> Laslett, 1969, p. 74, propone cifras oscilantes entre 0.9 y 2.5 hijos por familia, según la condición social de los padres, en el condado de Kent, en 1676. Wrigley, 1966, p. 895, menciona una fecundidad promedio de 2.09 a 2.14 hijos por mujer en Devon (citado por Flandrin, 1979, pp. 314 y 326; Flinn, 1989, pp. 148-160), amplía su inventario a varias parroquias de distintos países europeos, con resultados que varían alrededor de tres hijos por mujer a lo largo de su vida reproductiva y considerados intervalos intergenésicos de dos años.

GRÁFICA 3  
Bautizos de legítimos  
(1650-1662)



GRÁFICA 4  
Proporción de ilegitimidad  
(1650-1662)



variaciones en la proporción matrimonios-hijos legítimos, que, de todos modos, da una cifra muy baja, 1.9.

Siempre dentro de límites moderados se mantienen también las variaciones en la proporción entre los españoles de la misma parroquia. Puede sugerirse que el número de matrimonios se refleja en los nacimientos de años sucesivos (véase los cuadros 3 a 6).

CUADRO 3  
Matrimonios y bautizos de castas  
(Parroquia de la Veracruz)

Año	Matrimonios	Hijos legítimos	Legítimos indios	Resta
1650	43	224	162	62
1651	44	212	144	68
1652	45	203	119	84
1653	53	208	132	76
1654	37	192	109	83
1655	35	211	125	86
1656	33	183	130	53
1657	24	175	109	66
1658	28	146	70	76
1659	25	104	42	62
1660	27	81	27	54
1661	32	66	17	49
1662	25	63	9	54
1663	28	115	52	63
1664	40	158	86	72
1665	36	141	95	46
1666	37	171	91	80
1667	36	155	91	64
1668	43	177	96	81
1669	37	176	97	79
Total	708	3 161	1 803	1 358

Nota: Descontados los indios, corresponden en promedio 1.9 hijos por pareja.

Con diferencia de 2 años entre matrimonios y bautizos, las proporciones se mantienen bastante estables: 1.7, 2.1, 2, 2.1, al dividir los 20 años en cuatro periodos.

Lo más notorio, sin duda alguna, es la diferencia en el número de hijos de los matrimonios españoles y de las castas, que en buena medida podría justificarse por las condiciones de vida de familias peor alimentadas, alojadas en condiciones menos saludables y con escasa atención familiar en comparación con las españolas. Aunque pudieran darse casos excepcionales de contravención de las normas, el decreto tridentino sobre el matrimonio influía decisivamente en la obligada asistencia a la propia parroquia

para la celebración de las bodas. Esto, que no afectaría gran cosa a españoles y mestizos, era decisivo en el registro de los indios, ya que ellos debían casarse en sus propias parroquias, las de Santa María la Redonda o San Sebastián, erigidas especialmente para indios, o incluso San José o San Pablo, más alejadas. En cambio, es seguro que el párroco de la Veracruz no habría negado el bautismo a los recién nacidos. Así resulta que durante los 20 años considerados (1650-1669) sólo se registraron 12 matrimonios en los que ambos contrayentes fueran indios. En cambio, el número de niños indios legítimos bautizados fue de 1 803. Es obvio que nada tienen que ver unas cifras con otras. Así resulta que, al sustraer del total de las castas, los bautizos de indios, que evidentemente corresponden a parejas casadas en otra parroquia, obtenemos cifras bastante más bajas, pero aproximadas a las de los españoles. A los 3 161 bautizos de castas se restan 1 803 y resulta 1 358, que dividido entre 696 parejas de castas<sup>7</sup> da un promedio de 1.96.

CUADRO 4  
Matrimonios y bautizos de castas  
(*Parroquia del Sagrario*)

<i>Año</i>	<i>Matrimonios</i>	<i>Hijos legítimos</i>
1660	71	355
1661	107	408
1662	95	392
Totales	273	1 155

Nota: Lo exiguo de la muestra sólo sirve como ejemplo que mantiene cifras similares a las de la Veracruz, antes de efectuar la separación de los indios.

273 parejas y 1 155 hijos legítimos: 4.2 hijos por familia.

De estos cálculos difícilmente puede deducirse la causa del desequilibrio creciente en la cantidad de población a favor de las castas, salvo que volvamos a recordar la inconsistencia de las clasificaciones étnicas de los párrocos. Una vez más, los indios, el ingrediente más numeroso en el conjunto de la población, pueden dar la explicación, ya que aquellos niños bautizados y registrados como castas en un momento dado, podrían volver a esa parroquia, años más tarde, a la hora de contraer matrimonio, olvidados ya de su compromiso con la "parroquia de indios". Automáticamente asimilados a mestizos, desaparecerían progresivamente como grupo independiente. Por supuesto que falta comprobar esta hipótesis con un estudio similar en sus parroquias, el cual está pendiente. Precisamente está bien documentado un proceso similar de ósmosis entre grupos de

<sup>7</sup> 708 menos los 12 enlaces de indios.

CUADRO 5  
Matrimonios y bautizos de españoles  
(*Parroquia de la Veracruz*)

<i>Año</i>	<i>Matrimonios</i>	<i>Hijos legítimos</i>
1650	40	108
1651	61	128
1652	52	121
1653	35	114
1654	35	113
1655	31	112
1656	42	115
1657	37	120
1658	38	127
1659	43	112
1660	41	97
1661	34	120
1662	37	101
1663	51	135
1664	34	141
1665	45	142
1666	47	149
1667	44	135
1668	48	150
1669	42	86
Total	837	2 426

Nota: Corresponden 3.05 hijos por pareja.

CUADRO 6  
Matrimonios y bautizos de españoles  
(*Parroquia del Sagrario*)

<i>Año</i>	<i>Matrimonios</i>	<i>Hijos legítimos</i>
1650	137	432
1651	149	379
1652	135	375
1653	158	415
1654	155	415
1655	164	412
1656	143	422
1657	180	436
1658	157	431
1659	174	461
1660	160	457
1661	183	468
1662	173	481
Total	2 068	5 584

Nota: Proporción de 2.7 hijos por familia.

diferentes calidades étnicas en la ciudad de Zamora, en las últimas décadas del siglo xviii.<sup>8</sup>

Es oportuno advertir que existe la probabilidad de que esos hijos legítimos que en la Veracruz nos “sobran”, resulten faltantes en Santa María la Redonda, Santa Cruz, San José, Santiago, San Pablo o San Sebastián. En todo caso, las cifras de nacimientos son bastante bajas para todos los grupos. Es poco probable que la migración hacia otras ciudades o de las zonas rurales o los cambios de residencia dentro de la capital puedan explicar un fenómeno tan conspicuo y duradero para el que, por otra parte, falta documentación consistente que aporte datos decisivos. Lo que salta a la vista es que nada está más lejos de la inflexibilidad y la segregación que las clasificaciones parroquiales que servían de referencia para determinar calidades. A la vista de estos datos no tendría sentido hablar de una sociedad de castas o de rigor en la estratificación social.

Algo puede vislumbrarse respecto del comportamiento de los españoles, a quienes el virrey conde de Galve decidió empadronar en el año 1689.<sup>9</sup> El resultado de aquel censo no dice nada acerca de la composición familiar, pero sí muestra la tendencia de los inmigrantes españoles a instalarse en las calles céntricas y permanecer célibes por mucho tiempo. Se registraron como solteros muchos gachupines que dijeron residir desde hacía diez, veinte y hasta treinta años en la ciudad. Cabe la duda de que algunos de los empadronados no fuesen efectivamente peninsulares sino criollos de primera generación (incluso los vecinos hicieron este comentario al ser consultados), pero se puede considerar que la casi totalidad de los 1182 eran precisamente gachupines, vecinos de la capital del virreinato desde hacía un tiempo que oscilaba entre las pocas semanas y los sesenta años; prescindiendo de los casos extremos y de aquellos que no mencionaron la fecha de su llegada a la Nueva España, el promedio se puede fijar en 15 años de residencia.

De los enlistados, 53% eran solteros, 42% casados y el restante 5% entre viudos y clérigos seculares, ya que los miembros de las órdenes regulares no se incluyeron en la cuenta. La búsqueda en fondos parroquiales<sup>10</sup> mostró que algunos de los registrados como solteros en 1689 contrajeron nupcias algún tiempo después. Nada sabemos de la edad de las mujeres que se casaron con estos proyectos negociantes, pero hay fundamento para suponer que estos matrimonios tardíos no modificarían sustancialmente el

<sup>8</sup> Calvo, en Gonzalbo, 1993, pp. 126-149.

<sup>9</sup> Este padrón, que se conserva en el volumen 55 de reales cédulas duplicadas (fojas 221 a 275), fue publicado con estudios biográficos complementarios de algunos personajes, por J. Ignacio Rubio Mañé, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, segunda serie, tomo VII, números 1-2, pp. 7-346.

<sup>10</sup> Incluida en las anotaciones de la publicación de Rubio Mañé, 1966.

patrón definido en los libros bautismales, en cuanto a la presencia de un número corto de hijos por familia. En todo caso, el alto número de célibes en edades oscilantes entre 20 y 40 años resulta moderado en comparación con 86% que identificó David Brading entre 1421 varones peninsulares vecinos de 18 ciudades del virreinato (excluida la capital) a finales del siglo XVIII.<sup>11</sup>

La ocupación o profesión de los censados es un dato adicional, útil para reconocer los grupos socioeconómicos que compartían determinadas formas de comportamiento, y que aparece prácticamente junto a todos los nombres en el documento de 1689. Gracias a él sabemos que más de 60% de los gachupines se dedicaba al comercio, con establecimiento abierto o como corredores, asentadores, tratantes o viandantes; algunos eran acomodados mercaderes, otros tantos dueños de cacahuaterías y propietarios o administradores de “cajones”, y en menor número los simples “mesilleros” y “mercachifles”, como despectivamente se apuntó. El resto se componía de personas sin oficio u ocupación, trabajadores en desempeño de cargos públicos, profesionales especializados y dueños de talleres y obrajes. Escasamente 10% dejó incompletos sus datos.

Solteros y casados se mencionan en proporciones bastante equilibradas en cualquiera de las ocupaciones descritas, si bien entre los mercaderes propietarios de los más prósperos negocios predominan los casados, con una diferencia de 59% a 41%. Esta diferencia es explicable por la mayor edad de los más acaudalados y por los prejuicios sociales que identificaban la honorabilidad con el éxito económico y con el respaldo de una familia. Cajeros, dependientes, sirvientes personales y asistentes en diversos negocios son, en cambio, casi exclusivamente solteros, en proporción de 95 por ciento. Ya que gran parte de los establecimientos comerciales se situaba en las calles más céntricas, próximas a la plaza mayor, es lógico que el registro de castas de la Parroquia del Sagrario muestre la generosa aportación de tantos españoles renuentes al matrimonio, que encontraban compañía temporal junto a mujeres de color, mientras lograban reunir la fortuna que les permitiría pretender un casamiento ventajoso.

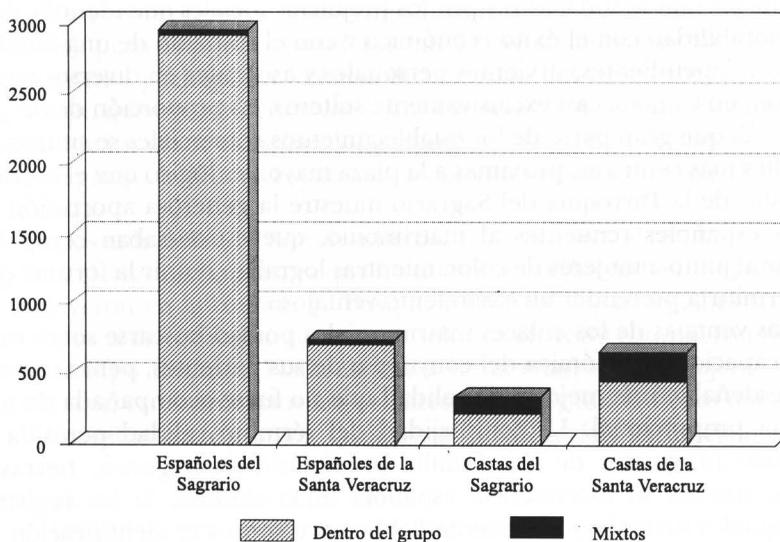
Las ventajas de los enlaces matrimoniales podían buscarse sobre todo en la capacidad económica del cónyuge o de sus parientes, pero tampoco era desdeñable una mejoría de calidad que no fuese acompañada de una fortuna proporcional. La complejidad del término calidad permitía el blanqueo progresivo de una familia propietaria de negocios, tierras o minas, aunque su ascendencia española fuera dudosa. Si los registros parroquiales fueran rigurosamente fiables en cuanto a la identificación de los rasgos étnicos, quedaría establecido que los españoles solamente se

<sup>11</sup> Brading, 1973, pp.126-144.

casaban entre sí, y que mestizos e indios secundaban hasta cierto punto esta tendencia, no como norma rigurosa sino como inclinación general. Pero la endogamia absoluta que se indica entre los españoles del Sagrario desde 1660 hasta 1667, y las diferencias apreciables entre estas cifras y las de otras épocas y lugares, dejan espacio a la duda en cuanto a la realidad que reflejan.

El total de matrimonios registrados en el libro de españoles de la Parroquia de la Asunción Sagrario, a lo largo de esos 18 años, fue de 2 938, de los cuales sólo en diez casos se advierte que el novio es español y la novia mulata o mestiza y en trece se indica semejante relación de novios de castas con española. Son, por tanto, veintitrés casos únicos de matrimonios mixtos identificados, que representan 0.78% del total, a los cuales podrían añadirse, aunque con menor seguridad, los doce enlaces de mulatas, tres de mestizas, dos de indias, uno de castiza, uno de china y uno de morisca, de cuyos cónyuges no se especifica la calidad. Tanto puede inferirse que se trataba de españoles, de quienes se suponía que no necesitaban identificación, como de otra calidad que el párroco olvidó señalar.<sup>12</sup> El hecho es que sólo en estos casos se asentó la calidad, ausente en todos los demás, a los que también suponemos españoles. Podemos suponer que fueron ciertos,

GRÁFICA 5  
Matrimonios mixtos  
(1650-1666)



<sup>12</sup> En todo caso la diferencia sería poco apreciable: de 0.1% seguro a 0.6% posible o probable.

en la mayoría de los casos, los datos consignados, que son apenas dos por ciento del total, pero no hay la mínima certeza en cuanto a 98% de las que no se mencionaron.

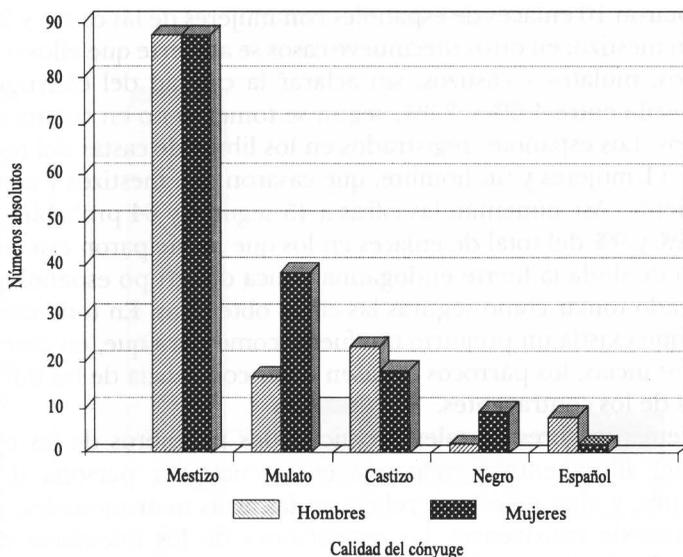
Ante lo desproporcionado de estas cifras se ántoja buscar los enlaces faltantes en los libros de castas, los cuales son mucho más explícitos en información de calidades. En la misma parroquia sólo disponemos de los libros de matrimonios de castas correspondientes a los años de 1660 a 1667, durante los cuales se realizaron 699 enlaces; en 13 de ellos participaron españoles, 10 mujeres y 3 hombres. Es obvio que aun añadiendo estas cifras a las recogidas en los correspondientes libros de españoles, el porcentaje apenas varía, de 0.1% considerado como seguro en el primer caso, a 1% en este último. Ya que ninguna de estas proporciones resulta convincente, se impone reconocer que no disponemos de referencias seguras para conocer los cauces del mestizaje legitimado por la Iglesia en el que participaron los españoles de esta época.

La situación cambia ligeramente al revisar los libros de la Parroquia de la Santa Veracruz, si bien la desidia o el voluntario ocultamiento de datos por parte de los párrocos ocasiona, también aquí, una notable escasez de los mismos, aunque menos grave que en el Sagrario. Entre 1650 y 1666 se realizaron 703 bodas de españoles y 592 de castas. En el primero de estos libros se anotaron 10 enlaces de españoles con mujeres de las castas y 23 de española con mestizo; en otros diecinueve casos se advierte que ellos o ellas eran mestizos, mulatos y castizos, sin aclarar la calidad del cónyuge. El porcentaje oscila entre 4.6% y 7.3%, según se tomen o no en cuenta estos casos dudosos. Los españoles registrados en los libros de castas del mismo periodo son 11 mujeres y un hombre, que casaron con mestizos y castizos preferentemente. Así aumentan las cifras a 45 seguros y 64 probables, que alcanzan 6.4% y 9% del total de enlaces en los que participaron españoles. Queda fuera de duda la fuerte endogamia étnica del grupo español, pero sería arriesgado tomar como seguras las cifras obtenidas. En todo caso, lo evidente es que existía un prejuicio tan fuerte como para que, en determinadas circunstancias, los párrocos evitasen dejar constancia de las diferentes calidades de los contrayentes.

Aparentemente libres de tales prejuicios, los miembros de las castas podrían elegir libremente a su pareja entre cualquier persona de los diversos grupos, y algo de esto se refleja en las actas matrimoniales; pero las condiciones de convivencia, las ocupaciones de los miembros de la familia y las relaciones de vecindad y parentesco determinaban una inclinación a entablar noviazgos entre jóvenes de similar calidad. Dejando aparte a los negros y mulatos, esclavos o libres, cuya situación imponía ciertas limitaciones, los restantes grupos se comportaban con relativa despreocupación. El desbalance entre los sexos contribuía a condicionar la elección.

En el Sagrario contrajeron nupcias más mestizas y castizas que varones de las mismas calidades, mientras que en la Veracruz sucedió lo contrario.<sup>13</sup> Así, eliminados los casos frecuentes en que los datos del cónyuge quedan indeterminados, se pueden sugerir varias hipótesis: podría suponerse que las mujeres feligresas del Sagrario, ocupadas en el servicio doméstico, eran mucho más numerosas que los varones residentes en la misma parroquia, a diferencia de lo que sucedía en el ambiente más modesto de la vecina Veracruz; también cabría suponer que la presencia de negras y mulatas, esclavas o no, entre los parroquianos del Sagrario, daba mayores oportunidades a las mujeres consideradas de mejor calidad; y también podría presumirse que los sucesivos párrocos del Sagrario, tan reacios a ampliar informaciones, sólo se decidían a hacer anotaciones sobre calidades cuando consideraban importante consignar el mestizaje de la esposa. El resultado fue que de cada 100 hombres de las castas que contrajeron matrimonio en Veracruz sólo llegaron al altar 83 mujeres del mismo grupo, mientras que por otros tantos varones en el Sagrario se registrarían 114 mujeres.

GRÁFICA 6  
Preferencias conyugales  
(uniones de mestizos de la Santa Veracruz, 1647-1667)



<sup>13</sup> En los matrimonios de castas del Sagrario se anotan 188 hombres por 222 mujeres en las categorías mestizo y castizo sumadas. En la Veracruz la proporción es de 519 hombres por 457 mujeres.

En todo caso, era común que las preferencias conyugales se inclinasen hacia personas de la misma calidad o de las que se consideraban afines; sin embargo, la regla presenta ciertas variantes según se trate de hombres o mujeres, puesto que entre ellos se aprecia cierta tendencia a mejorar de categoría, mediante nupcias con mujeres de mejor calidad, precisamente lo contrario de lo que les sucede a ellas. Mulatos y castizos seguían en orden de preferencia en los enlaces, además de negros y españoles, y en menor proporción, negros y moriscos, sin peso estadístico. Considerado el número total de enlaces en los que participaron mestizos de ambos sexos, en la Parroquia de la Veracruz, para la cual hay datos bastante completos, la endogamia de los mestizos alcanzaba 61%, con notable diferencia en la proporción de matrimonios con mulatos (18.5%) y castizos (13 por ciento).

Poco puede decirse de la endogamia de los indios, ya que cuando se casaban entre sí no debían hacerlo en las parroquias de españoles. Las uniones que conocemos son, precisamente, entre indios y miembros de otros grupos. Mientras que para los españoles se calcula 99% de endogamia, las cifras en torno a 50% representan una actitud flexible y abierta en las relaciones conyugales de mestizos, castizos y mulatos, los que constituyen el resto de la población de la capital novohispana (véase los cuadros 7 y 8).

CUADRO 7  
Matrimonios mixtos españoles

Año	Parroquia del Sagrario		Parroquia de la Santa Veracruz	
	Total	Mixtos	Total	Mixtos
1650	137	0	40	3
1651	149	2	61	2
1652	135	0	52	4
1653	158	1	35	0
1654	155	1	35	0
1655	164	3	31	2
1656	143	1	42	5
1657	180	2	37	2
1658	157	0	38	1
1659	174	0	43	0
1660	160	1	41	1
1661	183	1	34	1
1662	173	1	37	1
1663	182	3	51	4
1664	208	4	34	0
1665	188	2	45	2
1666	181	1	47	5
Total	2 827	23	703	33
Porcentaje		0.81		4.6

La decisión de casarse implicaba circunstancias personales en las que intervenían las posibilidades económicas, el nivel social, la formación religiosa y las aspiraciones de promoción social. Si se toma en cuenta la trascendencia del acto, es obvio que la elección de cónyuge no sólo estaba determinada por la inclinación personal, sino que aún había que considerar otros elementos, como la elección de padrinos, que tampoco se dejaba al azar o al capricho. Mientras entre las castas apenas se mencionan sus ocupaciones, en el libro de matrimonios de españoles aparecen constantemente las profesiones de los padrinos, entre quienes predominaban los bachilleres, licenciados, presbíteros, escribanos, alféreces, capitanes y miembros de la burocracia. Algunos de ellos, por supuesto, aparecen varias veces como padrinos de boda de diferentes parejas. También se mencionan, en varias ocasiones, caballeros del hábito de Santiago, que darían lucimiento a ceremonias en las que participaban sus allegados.

CUADRO 8  
Matrimonios de castas\*

	<i>Parroquia del Sagrario</i>			<i>Parroquia de la Santa Veracruz</i>		
	<i>Total</i>	<i>Identificados</i>	<i>Mixtos</i>	<i>Total</i>	<i>Identificados</i>	<i>Mixtos</i>
1650				43	31	11
1651				44	31	15
1652				45	31	13
1653				53	38	17
1654				37	25	19
1655				35	23	9
1656				33	25	14
1657				24	17	3
1658				28	18	7
1659				25	17	9
1660	71	**		27	23	11
1661	107	**		32	23	11
1662	95	**		25	20	10
1663	76	35	18	28	21	10
1664	103	54	28	40	24	12
1665	97	62	33	36	20	14
1666	69	53	27	37	28	15
Total	618	204	106	592	415	200
Porcentaje	52			48		

\* Sólo se anotan los registros con información para ambos cónyuges.

\*\* En el Sagrario se inició el registro de calidades a partir de mediados de 1663.

## LAS VICISITUDES DEL NACIMIENTO

Entre los años de 1650 y 1669, periodo en el que se iniciaba una época de recuperación demográfica, se registraron en la Parroquia de la Santa Veracruz 8 624 nacimientos, de los cuales 4 996 se anotaron como castas y 3 628 (es decir, 58% y 42% respectivamente) como españoles. Los ilegítimos representaron 36% del total de nacimientos de castas y 33% dentro del grupo español. Este comportamiento, sin duda irreverente para con las normas de la Iglesia, resulta, sin embargo, moderadamente conservador si se compara con las cifras aportadas por los registros de la Parroquia del Sagrario.

Los libros de bautizos nos acercan a ese mundo esquivo de las parejas y comunidades domésticas que nunca legalizaron su situación. Los hijos ilegítimos son para nosotros la expresión manifiesta de las formas de convivencia no bendecidas por la Iglesia, aquellas en las que se desarrolló la vida de un importante número de novohispanos de todas las categorías sociales. Lo que pudo ser motivo de escándalo cuando se trataba de formas excepcionales de comportamiento, se convertía en rutina al ser practicado por la mayoría, o al menos por una cantidad apreciable de familias.

En el conjunto de 28 126 niños bautizados (lógicamente ya se han excluido los 185 adultos bautizados en el Sagrario), el promedio global de ilegitimidad, independientemente de la calidad étnica y de la parroquia es 42%.<sup>14</sup> Las cantidades son más representativas al hacer el desglose, de modo que corresponde a la parroquia de la Veracruz la proporción más baja de ilegitimidad, con 35.12%, mientras que el Sagrario, mucho más populosa, alcanza 45.33 por ciento.<sup>15</sup>

Apenas hemos podido aproximarnos a suponer ciertos márgenes entre los que oscilaba el número de hijos de las parejas casadas y disponemos de cifras absolutas sobre los bautizos de niños ilegítimos, pero lo que escapa a la observación, en todos los casos, es la fecundidad de las parejas amancebadas, de quienes no tenemos referencia ni siquiera aproximada. Por principio general se había considerado que la precariedad de las uniones tendría como consecuencia la procreación de un menor número de hijos, pero ya no puede tomarse sin reservas esta hipótesis, desde que en la Guadalajara del siglo xvii ha identificado Thomas Calvo un comportamiento precisamente contrario.<sup>16</sup> El hecho de formalizar canónicamente la

<sup>14</sup> Son 11 887 ilegítimos frente a 16 239 legítimos (58%) y 185 adultos.

<sup>15</sup> De 8 632 bautizados en la Veracruz, son ilegítimos 3 045. El total del Sagrario, 19 502, comprende 8 842 ilegítimos.

<sup>16</sup> Robert McCaa señala que las viudas de Parral, en uniones ilegítimas, tenían menos hijos que las casadas; McCaa, 1989, pp. 323-324. En Guadalajara se habla de un precoz

convivencia con el compañero o la compañera elegidos ya era signo de cierta categoría, superior a la de quienes despreocupadamente se instalaban en el amancebamiento o el concubinato. Ello era compatible, en todo caso, con la hipocresía de la doble vida doméstica, una formal y pública con la esposa legítima, y pretendidamente discreta o, mejor, secreta con una segunda mujer, con la que se establecía una relación más o menos duradera. El adulterio no dejaba de ser un pecado, pero la dignidad y el prestigio familiar quedaban a salvo mientras se mantuviera la imagen de respetabilidad de la familia (véase los cuadros 9 a 12).

En la Parroquia de la Santa Veracruz, durante los años 1650 a 1669, cuando los 3 045 bautizos de niños ilegítimos representaron 35% del total de los 8 632 nacidos en el periodo, los españoles aportaron el contingente más elevado el desglose por grupos, con 1 219. A distancia les siguen los mestizos, con 737, y el tercer lugar corresponde a los 554 indígenas, que superan ligeramente al grupo afro mestizo, con 535, (1 835 en el libro de castas, de entre los que hubo algunos españoles, y 1 204 en el de españoles). De acuerdo con la división de parroquias establecida, los indios ni siquiera deberían haber acudido a otra que no fuera de las que tenían asignadas; así parece que se cumplía en cuanto a los matrimonios, puesto que no tienen una representación apreciable en los registros matrimoniales de la Veracruz. Pero sin duda con los bautizos se actuaba de otro modo. Si la presencia de hijos ilegítimos indios llama la atención, inmediatamente se aclara la situación al comprobar que los legítimos eran mucho más numerosos.

En el mismo periodo (1650-1669), de los 3 161 bautizos de hijos legítimos que se anotaron en los libros de castas, la mayoría correspondió a indios que, con 1 792 nacimientos, aportaron 55% del total. En cambio entre los 1 837 ilegítimos, sólo 554, es decir 30%, correspondió a los indios. Consideradas las proporciones dentro de su propio grupo, se aprecia un comportamiento hasta cierto punto acorde con las normas de la Iglesia, al menos bastante más respetuoso que el de los españoles de la misma parroquia, y mucho más que el de los del Sagrario. Los mestizos resultaron ser más despreocupados, y los negros y mulatos notablemente despegados del cumplimiento de las normas eclesiásticas. Los 1 792 indios legítimos más 554 ilegítimos suman 2 346, lo que equivale a 23.6% de ilegitimidad y 76.4% de legítimos, mientras que entre los 1 626 mestizos y castizos la proporción de legítimos se redujo a 57.5 por ciento.

---

malthusianismo por parte de los matrimonios, que no afectaba a las uniones irregulares, Calvo, 1992, p. 83.

CUADRO 9  
Bautizos de castas en la Santa Veracruz

<i>Año</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Total</i>
1650	224	87	311
1651	212	90	302
1652	203	93	296
1653	208	113	321
1654	192	102	294
1655	211	112	323
1656	183	98	281
1657	175	117	292
1658	146	91	237
1659	104	59	163
1660	81	61	142
1661	66	43	109
1662	63	37	100
1663	115	91	206
1664	158	113	271
1665	141	104	245
1666	171	98	269
1667	155	113	268
1668	177	102	279
1669	176	113	287
Total	3 161	1 837	4 996
Porcentaje	63.0	37.0	

CUADRO 10  
Bautizos de españoles en la Santa Veracruz

<i>Año</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Total</i>
1650	108	63	171
1651	128	60	188
1652	121	55	176
1653	114	64	178
1654	113	59	172
1655	112	64	176
1656	115	76	191
1657	120	70	190
1658	127	57	184
1659	112	63	175
1660	97	47	144
1661	120	40	160

CUADRO 10 (continuación)  
Bautizos de españoles en la Santa Veracruz

<i>Año</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Total</i>
1662	101	46	147
1663	135	57	192
1664	141	52	193
1665	142	76	218
1666	149	80	229
1667	135	55	190
1668	150	56	206
1669	86	63	149
(en libro de castas)		7	7
Total	2 426	1 210	3 636
Porcentaje	67.0	33.0	

CUADRO 11  
Bautizos de castas en el Sagrario

<i>Año</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Suma</i>	<i>Adultos</i>	<i>Total</i>
1650	401	427	828	6	834
1651	338	403	741	44	785
1652	385	395	780	19	799
1653	417	423	840	25	865
1654	413	409	822	25	847
1655	410	441	851	19	870
1656	390	415	805	8	813
1657	396	399	795	4	799
1658	410	451	861	4	865
1659	353	368	721	7	728
1660	355	421	776	5	781
1661	408	477	885	10	895
1662	392	453	845	9	854
Total	5 068	5 482	10 550	185	10 736
Porcentaje	48.0	52.0			

CUADRO 12  
Bautizos de españoles en el Sagrario

<i>Año</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Total</i>
1650	432	283	715
1651	379	239	618
1652	375	245	620
1653	415	219	634
1654	415	238	653
1655	412	276	688
1656	422	246	668
1657	436	274	710
1658	431	288	719
1659	461	270	739
1660	457	235	692
1661	468	297	765
1662	481	250	731
Total	5 584	3 360	8 952
Porcentaje	62.0	38.0	

CUADRO 13  
Bautizos en la Veracruz  
(años 1650 a 1669 desglose por calidades)

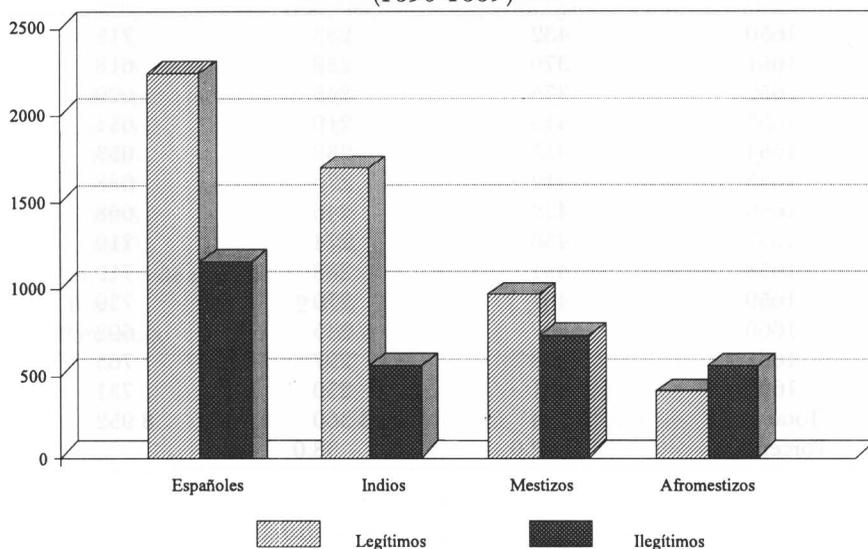
	<i>Ilegítimos</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Porcentaje</i>
Españoles	1219	40	2 426	43
Grupo mestizo	737	24	995	18
Indios	554	18	1 792	32
Grupo afromestizo	535	18	374	7
Total	3 045	100	5 587	100

Nota: 1 210 españoles más 9 registrados con las castas; 659 mestizos más 78 castizos; dentro del grupo afromestizo son 427 mulatos, 47 moriscos, 40 negros y 21 chinos.

Separados mestizos, indios y mulatos, 60% global de ilegítimos de las castas se distribuye en distintas proporciones, mientras que los españoles aparecen en una sola calidad, aun cuando es seguro que sus condiciones de vida y formación, que dependían de su situación socioeconómica, eran muy variadas. Por otra parte, la proporción de legítimos se inclina también a favor de las castas, aunque con menor diferencia, ya que 60% de los ilegítimos y 56% de los legítimos nacían de estos matrimonios.<sup>17</sup> Una

<sup>17</sup> La cifra total de legítimos de castas en Veracruz, de 1650 a 1669 es 3 161. Los legítimos españoles en la misma parroquia fueron 2 426.

GRÁFICA 7  
Bautizos en la Veracruz  
(1650-1669)



apreciación más real puede obtenerse al separar las distintas calidades. Así resulta que, dentro del grupo de las castas, 57% de los legítimos eran indios, 31% de mestizos y sólo 12% de negros, mulatos y mezclas afines. Ya era sabido que en las comunidades rurales los indios se comportaban de acuerdo con las normas tradicionales, pero también había indicios de que en las ciudades se quebrantaban sus principios, se deterioraba el respeto a las autoridades y, ya que su situación económica y social era similar a la de las castas, se asimilaban en gran parte a sus costumbres. Lo que se ve en la Santa Veracruz al mediar el siglo xvii es una conducta familiar que podría considerarse de transición, relativamente relajada, en comparación con los pueblos apartados del contacto español, pero proporcionalmente conservadora, no sólo frente a las costumbres de mestizos y mulatos, sino también junto a los españoles.

Otro rasgo peculiar que destaca al analizar estos números, es la baja proporción de mestizos y afromestizos, en contraste con la numerosa población de españoles y la respetable cantidad de indios. Tal segregación a esas alturas del siglo xvii se antoja más utópica que real. Se diría que los párrocos miraban con cierta tolerancia a los recién nacidos sobre quienes derramaban las aguas del bautismo y estaban dispuestos a clasificarlos en la categoría inmediatamente más favorable.

CUADRO 14  
Proporción de bautizos de hijos legítimos

	<i>Parroquia de la Veracruz</i>	<i>Porcentaje de la Veracruz</i>
Indios	1 792	57.0
Mestizos (y castizos)	995	31.4
Mulatos (y castas)	331	10.4
Negros	43	1.2
Total	3 161	100.0

La pretensión de justificar la elevada ilegitimidad por la presencia de las castas podría aplicarse al Sagrario, pero no a la Veracruz, donde la ilegitimidad entre las castas era menor que la de los españoles del Sagrario. Los porcentajes de ilegítimos por grupos son: españoles en Sagrario 38%, en Veracruz 33%, castas en Sagrario 52%, en Veracruz 37%. No hay que perder de vista el peso relativo de los indios en la Veracruz, cuya presencia eleva la proporción de legitimidad en el libro de castas. Aunque es presumible que en el Sagrario no se realizasen bautizos de indios, es inútil buscar confirmación a esta hipótesis por la falta de información sobre calidad de los bautizados.

Es decir que, en cuanto a la aceptación del matrimonio canónico, los indígenas feligreses de la Veracruz eran más cumplidores de los preceptos religiosos que los españoles del Sagrario. En cambio, en esta feligresía, al no registrarse bautizos de niños indios, las proporciones de legitimidad de las castas quedan a cargo, exclusivamente, de mestizos y afro-mestizos, cuyo comportamiento es similar en ambas parroquias. A ello se podría añadir que los españoles más prominentes, con pretensiones de señorío, cuidaban algo más (ya se ve que no demasiado) la virtud de las mujeres de su familia, mientras que podían disfrutar sin mayores problemas de los favores de sirvientas, esclavas, mozas trabajadoras o sin oficio de los grupos menos favorecidos que se registraban en la misma parroquia.

Otro indicio de la diferencia de actitud hacia la familia entre los españoles y las castas es la mayor presencia masculina en los bautizos de niños españoles. Los de color sólo tuvieron padrinos varones en 42% de las ceremonias, como promedio en ambas parroquias; esto significa que 58% de ellos tuvo dos madrinas y quedó, por tanto, confiado formalmente a la responsabilidad femenina. Mientras tanto, los españoles del mismo periodo contaron con igual cantidad de padrinos y madrinas.

Las cifras proporcionadas por estos registros no respaldan el modelo, ya estereotipado y comúnmente aceptado, del mestizaje derivado de la ilegitimidad, sino que muestran una inclinación a la homogamia dentro de cada grupo, tanto en los casos de legitimación canónica de las relaciones como en el de las uniones irregulares.

Al margen de reglamentos y ordenanzas, las familias indígenas acudían a parroquias diferentes de las que tenían asignadas y ocupaban en la ciudad los espacios formalmente destinados a españoles, y en los que se habían colado las castas sin ordenamiento previo que lo estableciese. A medio camino entre el rigor de sus tradiciones comunitarias y de la despreocupada irreverencia de las castas, se acomodaban a unas costumbres que propiciaban las relaciones ocasionales y la ilegitimidad de los hijos. Aunque comparados con mestizos y mulatos mantenían mayor respeto por la institución familiar, su comportamiento era también diferente del que imperaba en las comunidades rurales. Podemos presumir que en los barrios de indios, que rodeaban la traza original de la ciudad, podría identificarse un paso intermedio en el proceso de progresiva integración a la vida urbana en los aspectos de creciente promiscuidad y pérdida de los controles de las comunidades.

Por sus matrimonios con gente de las castas y por asimilación a las costumbres de aquéllos, los indios de la Parroquia de la Veracruz se integraban fácilmente a los nuevos grupos de mestizos, dentro de los cuales también existía gran movilidad. Era posible que a los niños nacidos de matrimonio se les registrase en una categoría considerada superior, pero esto era incluso más sencillo entre los ilegítimos, de cuyos padres no había más referencia que el testimonio de los padrinos.

Los negros y mulatos aportaban una considerable proporción de pequeños ilegítimos, en relación con lo reducido de su grupo, y también es probable que no pocos negros apareciesen como mulatos, éstos como mestizos y así, en orden ascendente. En estas condiciones no sorprenden los errores de ubicación, cuando los párrocos registraban a españoles en el libro de castas y viceversa. Los párrocos del Sagrario simplificaron su tarea en casi todos los casos, limitándose a mencionar el número y el sexo de los niños bautizados, pero sin referirse a su calidad. Algo parecido hicieron con los matrimonios.

Así las cosas, quizá la baja fecundidad aparente de las mujeres de las castas se deba, en realidad, a registros equivocados, del mismo modo que la altísima endogamia observada entre los españoles se explique por condescendencia a favor de quienes, por su posición respetable, eludían el estigma de un origen oscuro.

A partir de la primera centuria, en la que predominaron las uniones irregulares y la frecuente doble vida familiar, la vida doméstica de los novohispanos derivó hacia una mayor inclinación a aceptar el matrimonio como base de la familia, que se generalizaría para finales del periodo colonial. La evolución en las formas de relación conyugal se aprecia ya en los documentos del siglo xvii, en los cuales tanto españoles como miembros de las castas muestran moderado respeto por las normas de la moral católica, a la vez que probables limitaciones en la procreación de hijos

legítimas derivadas de matrimonios tardíos, viudedades tempranas y preocupaciones económicas. El empeño por mantener la presunta limpieza étnica influía, indudablemente, en la elección de pareja y, en última instancia, se reflejaba en registros amañados y constancias ambiguas.

La ambigüedad en los resultados y las contradicciones aparentes no son pues, sólo indicios desalentadores de la imposibilidad de extraer conclusiones, sino también testimonios sólidos de esas contradicciones, ambigüedad y flexibilidad que imperaban en aquella sociedad que alguien calificó de rigurosamente estratificada.

#### LA PRECARIA DICHA FAMILIAR

Las escuetas cifras de los libros parroquiales sugieren la coexistencia de varias formas de convivencia hogareña. Los protocolos notariales pueden proporcionar información complementaria sobre estos aspectos, al menos para aquellos novohispanos que acudieron al escribano público para expresar su última voluntad o dejar constancia de capitulaciones matrimoniales. Es evidente que se trata de una minoría, aunque no necesariamente constituida por propietarios acaudalados. Como simples indicadores de un cauce de investigación que todavía no he profundizado, una selección de poco más de un millar de testamentos y alrededor de 800 cartas de dote sirve para proponer características de algunas familias, cuyos testimonios confirman y, hasta cierto punto aclaran, la forma en que los vecinos de la capital resolvían la asistencia de niños expósitos y huérfanos, integraban a los hijos ilegítimos a las familias, mantenían el celibato de los españoles por muchos años, casaban a las doncellas carentes de medios de fortuna y fortalecían lazos de parentesco que podían ser al mismo tiempo convenios mercantiles.

A juzgar por lo consignado en testamentos y cartas de dote, en los que se mencionan pocos descendientes vivos y muchos parientes difuntos en cada grupo doméstico, pocas veces se contemplaría en la Nueva España la escena apacible de dicha familiar constituida por un matrimonio anciano rodeado de hijos y nietos. La viudez no era, sin embargo, un destino común; el número de quienes permanecieron casados con un sólo cónyuge hasta el momento de redactar su última voluntad resulta ser bastante alto y proporcionalmente más elevado a mediados del periodo colonial que en sus postrimerías; pese a que las segundas nupcias eran frecuentes, la proporción de viudos resulta bastante elevada, sobre todo entre las mujeres, que integran 38% de las testadoras, mientras los hombres sólo representan 12 por ciento. También era frecuente la mención de segundas, y aun terceras y

cuartas nupcias, aproximadamente en 18% de los testamentos de hombres casados.<sup>18</sup>

Estas cifras se aproximan a las que proporcionan los libros de matrimonios de los registros parroquiales. En los de españoles se anotaba con regularidad si vivían los padres de los contrayentes, dato que casi siempre se omitía en los matrimonios de castas. La información recogida en los primeros nos permite sugerir que 63% de las parejas se casaba en vida de todos sus progenitores y 18% contaba al menos con alguno de ellos, quedando, por tanto, 19% de huérfanos. Sabemos también que de las 211 parejas de castas de las que existe información, sólo para 30% se dice que vivían todos, pero 54% dijeron que existía alguno de los cuatro, lo que, pese a lo exiguo de su representación en la muestra, puede aceptarse como válido, ya que no ofrece un panorama insólito, sino que confirma una cifra de orfandad bastante similar a la de los españoles (16 por ciento).<sup>19</sup>

No es sorprendente que las cartas de dote reflejen una situación muy distinta. Descontadas las mujeres que se casaban en segundas o terceras nupcias, que constituyeron 7% y que disponían personalmente de sus bienes, quienes aportaban la dote eran ambos padres de la novia en 32% de los casos, la madre viuda y muy rara vez el padre en 18% de los documentos, y hermanos, parientes, benefactores particulares, asociaciones piadosas o incluso la propia desposada en el restante 41% formado por huérfanas.<sup>20</sup> Esta cifra duplica con creces la aportada por los registros parroquiales, lo que sin duda se puede atribuir a las características de los documentos notariales. La necesidad de dejar constancia de la distribución de una herencia, adjudicación de un legado o aplicación de un sorteo, explica satisfactoriamente la abundancia de documentos de esta índole cuando uno o los dos padres habían fallecido. Tal formalidad resultaba menos necesaria cuando todos vivían.

<sup>18</sup> De los 506 testamentos seleccionados se ha entresacado un conjunto de 354 grupos familiares, constituido por casados y viudos de ambos sexos.

<sup>19</sup> De los 865 matrimonios de españoles, existe información de 699, o sea 81% del total. En más de la mitad, 441, se anotan como vivos los padres de ambos, en 246 viven los dos progenitores de uno de los contrayentes y sólo hay 12 parejas de las que uno de los suegros vive y el otro ha muerto. A veces se menciona a los vivos pero no a los difuntos y en otras ocasiones, 77, se registran ambos padres difuntos de uno de los novios. De las 707 bodas registradas en el libro de castas, sólo consta que vivían los cuatro padres de 64 de las parejas, 75 de los del novio y 39 de la novia, sin que ello significase que los otros hubieran fallecido. Son muy pocas las veces que se indica que los padres son difuntos, apenas en 33 de los registros correspondientes.

<sup>20</sup> Eliminados los simples recibos correspondientes a dotes adjudicadas por sorteos de obras pías, que constituyen casi una tercera parte de las dotes registradas, el número de cartas de dote consideradas, correspondientes al siglo XVII es 157, de las cuales hay 11 firmadas por viudas, 51 en las que figuran los dos padres de la novia, 66 en las que se dice que las novias son huérfanas y 29 en las que se advierte que uno de los padres es difunto.

En cuanto a los testamentos, su valor testimonial no se refiere únicamente a los aspectos económicos, que interesan sobre todo en relación con las élites de terratenientes y comerciantes, sino también a las costumbres y actitudes del resto de la población. Hacer testamento era un compromiso para con la Iglesia y para con la sociedad. En abrumadora mayoría, quienes redactaron sus últimas voluntades no registran el monto de la herencia ni su composición; en proporción considerable, ni siquiera mencionaron la existencia de bienes, o explícitamente advirtieron que no los poseían, aunque previsoramente podían añadir que si en un futuro llegasen a adquirirlos los distribuirían en determinada forma. Lo que no falta en ningún caso es la profesión de fe católica, la invocación de santos patronos y la decisión de quedar en paz con deudores y acreedores, parientes, amigos y adversarios.

En un intento de aproximación a la información proporcionada por los testamentos, he revisado poco más de 500 testamentos de mediados del siglo XVII, después de eliminar los que obligatoriamente disponían los jóvenes aspirantes a profesar en una orden religiosa.<sup>21</sup> Frailes y monjas debían ingresar a la vida de pobreza conventual desligados de intereses materiales. Sus testamentos son documentos formularios, con escasa o nula información familiar, cuya inclusión en el estudio provocaría una falsa impresión de superabundancia de solteros y de ausencia de vínculos de parentesco. En algún caso, realmente excepcional, el testamento de las novicias refleja situaciones de forcejeo entre las familias de las monjas y las superiores del convento: al profesar, Sor María Francisca de Jesús Rivas Cacho hizo testamento a favor de su padre, decisión que le obligaron a cambiar el mismo día de su profesión, quince días después. Según la imposición de la superiora, tendría que dejar a la comunidad lo que le correspondiera por herencia paterna y materna, con el fin de dotar a tres religiosas pobres, que ingresarían por méritos como organista, contadora y cantora respectivamente. Doce años más tarde solicitó dispensa para una nueva revocación, que finalmente logró, volviendo a su inicial voluntad.<sup>22</sup> Menos de una decena de estos testamentos de novicias se han conservado por ofrecer alguna información familiar; por ejemplo, en cinco de ellos se asienta que quien va a profesar cuenta ya con parientas próximas (hermanas, madre e incluso la abuela) en el mismo convento. Mucho más pobre es

<sup>21</sup> Se trata de los protocolos del Archivo Histórico de Notarías de la ciudad de México, que constituyen una parte del Archivo General de Notarías y que se identificará en lo sucesivo AHNCM. Las series de escribanos y años revisados se encuentran en el apartado de siglas y referencias.

<sup>22</sup> AHNCM, escribano público 743, José Zarazúa, vols. 5257 y 5258, escrituras de 7 de junio de 1755 y 10 de abril de 1758, AHNCM.

la información de los testamentos de frailes novicios, de los cuales he prescindido totalmente.

Algo diferente es el caso de los clérigos seculares, casi siempre dueños de propiedades y rentas e instalados en un ambiente doméstico en el que no faltaban los allegados que "hacían casa" al párroco del lugar, capellán de la cofradía o vicario de la diócesis. Ya que la presencia de los eclesiásticos era importante, cuantitativamente y por su influencia sobre los fieles, las referencias acerca de sus relaciones domésticas son también de interés. A una primera etapa, que alcanzó hasta mediado el siglo xvii, de relativo desorden, con amas y sobrinas como asistentas del eclesiástico y legados generosos a jóvenes recogidos sin parentesco aparente, sucedió el sistema más rígido y familiar de madre y hermanas como acompañantes y únicas allegadas, que se impuso desde las últimas décadas de la misma centuria.

Vale la pena detenerse, siquiera someramente, a analizar las diferencias entre los testamentos dictados en plena juventud y buen estado de salud, y aquellos otros, la mayoría, redactados en el lecho durante una peligrosa enfermedad y ante el temor de una muerte inminente. El primer grupo está representado por los jóvenes solteros que cruzaban el Atlántico en busca de fortuna o de destino en la administración, y de los que abandonaban las ciudades en pos de conquistas territoriales o de bonanzas mineras, quienes en previsión de los riesgos de la travesía o de enfrentamientos con indios hostiles, pretendían asegurar el reintegro a sus parientes de deudas pendientes o la adjudicación de aquellas riquezas que aspiraban obtener.

Los aventureros de la primera época, aturdidos en el remolino de las campañas bélicas, rara vez tuvieron tiempo y ánimo de disponer la forma en que sus padres y hermanos recibirían alguna compensación económica que aliviase el dolor de su pérdida; pero fueron muchos los que recordaron a mujeres que fueron sus compañeras y a hijos naturales abandonados. Transcurridos 200 años, cuando tenemos indicios de que se había impuesto un orden más estricto según los cánones religiosos, los hijos naturales siguen apareciendo en los testamentos, precisamente en la misma proporción en que estuvieron presentes siempre, de modo que permanentemente constituyen 10% del total de los grupos familiares con hijos. En los testamentos de hombres jóvenes de la última época, virtualmente desaparecen las menciones de los peligros de un viaje a regiones remotas; en cambio son muchos los empleados de comercio, recién llegados de España, y algunos oficiales del ejército que reafirman, por medio de un acto de generosidad más simbólico que efectivo, su deseo de afianzar mediante la redacción de su última voluntad los lazos, cada vez más débiles, que los unían a la familia residente en la madre patria. Ya que casi nunca se mencionan bienes, el documento es sólo un testimonio de gratitud y acaso una promesa de que si alcanzasen la ansiada fortuna se aplicaría a recompensar a la familia por

el sacrificio de la separación y, en muchos casos, por algún préstamo otorgado para el viaje.

Los testamentos protocolizados por los escribanos de la capital no ofrecen sorpresas notables ni presentan variaciones significativas a lo largo de los años. Algunas peculiaridades, como la diferente proporción por sexos y el creciente número de solteros, permiten sugerir la división en dos grandes grupos correspondientes a dos etapas cronológicas con algunas diferencias: la primera, representada por protocolos de los años 1640 a 1680, y la segunda desde 1740 hasta el final de los 1700.<sup>23</sup>

Las características de los testadores determinan, en gran parte, las diferencias fundamentales. Mientras los casados constituyen una importante mayoría en los documentos más antiguos, pierden importancia numérica más adelante, al aumentar los solteros y los clérigos. El origen geográfico se modifica paralelamente, pues los eclesiásticos y los célibes aportaron siempre el mayor número de españoles peninsulares identificados por los escribanos públicos.<sup>24</sup> El celibato, aunque no estuviera santificado por votos religiosos, adquiriría creciente prestigio en el México borbónico, cuando los españoles aspiraban a labrar una razonable fortuna antes de formar una familia. Esta importante presencia de célibes marca el consiguiente desequilibrio a favor de un considerable número de hogares solitarios que podemos considerar provisionales, si bien esta situación podía mantenerse por muchos años, como ya hemos visto en el censo del conde de Galve, de 1689.<sup>25</sup>

La presencia débil de indios y miembros de las castas destaca en el conjunto de testamentos, incluso en relación con su participación en otro tipo de escrituras como operaciones de compra-venta, arrendamientos y obligaciones de pago, lo que no significa tampoco su exclusión total. Algunos escribanos, más cuidadosos o más sensibles a las diferencias étnicas, señalan la calidad de algunos de los testadores, a los que identifican como indio, chino o mulato; no he encontrado testamentos de negros (pero bien podrían serlo los llamados mulatos) y sólo en dos o tres casos se habla de mestizos, lo cual, sin embargo, no puede interpretarse como indicio de segregación sino, al contrario, de asimilación.

Cuando tan importante era “ponerse a bien con Dios” y no dejar cuentas pendientes a la hora de la muerte, los testamentos constituyen un testimonio excepcional de las preocupaciones materiales y espirituales de los novohispanos para con su propia familia y para con la sociedad. En

<sup>23</sup> Quedarían así 513 testamentos de la primera época y 480 de la segunda.

<sup>24</sup> Las cifras son particularmente expresivas en la etapa final, cuando 50% de solteros y clérigos era español.

<sup>25</sup> Citado en este mismo capítulo, nota 11.

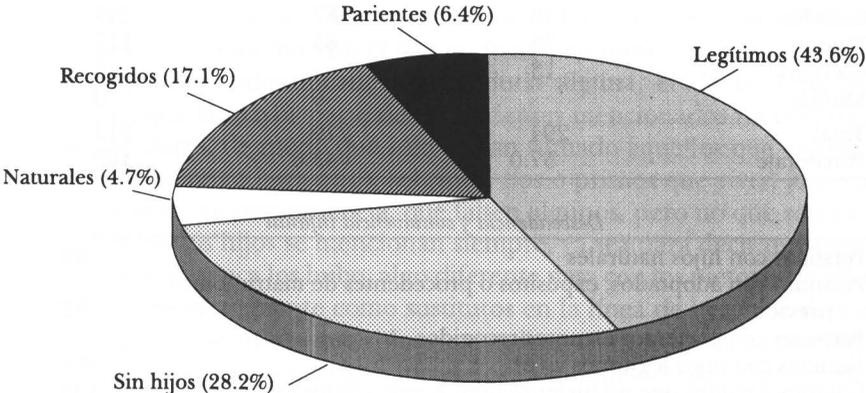
pleno siglo XVIII, solteros, clérigos, viudos y mayoritariamente viudas, redujeron la proporción correspondiente a los casados entre quienes redactaron su última voluntad; aunque se trata de cifras que hay que tomar con cautela, sin desdeñar el efecto psicológico del fallecimiento de un cónyuge, que impulsaba al sobreviviente a reflexionar sobre sus propios compromisos, la diferencia con ejemplos similares del siglo XVII hace pensar en una actitud cada vez más pragmática, que convierte el testamento en lo que modernamente es: un documento destinado a determinar la distribución de los bienes. Por ello, a la vez que aumenta la descripción de propiedades, disminuye la frecuencia de explicaciones autobiográficas.

Los ejemplos tomados de los protocolos notariales, cuyo valor es cualitativo más que cuantitativo por lo reducido de la muestra, indican lo mismo que los registros parroquiales confirman en cuanto a que no era imprescindible estar casado para tener descendencia. Pero también es sabido que el acceso a la carrera eclesiástica o burocrática, el ingreso a un convento o colegio, la participación en cabildos municipales y, en suma, la aceptación social de los grupos más distinguidos se veía entorpecida, ya que no impedida, por la mancha del nacimiento ilegítimo. Ello no fue obstáculo, durante muchos años, para que las relaciones de amancebamiento se mirasen con tolerancia y los hijos naturales convivieran con los legítimos sin ocasionar grave escándalo. Aunque también en este terreno se produjo algún cambio antes de finalizar el periodo colonial, los testamentos mantienen proporciones bastante semejantes de hijos naturales y familias complejas en una y otra época. En conjunto muestran una importante presencia de relaciones intrincadas dentro del ámbito familiar. Hombres y mujeres solteros reconocen a uno o varios hijos, que con frecuencia proceden de distintos padre o madre; casados de ambos sexos enumeran entre la prole a los hijos naturales de uno de ellos o de ambos, además de los numerosos recogidos, huérfanos, adoptados y expuestos; tampoco faltan los pequeños trasladados de uno a otro hogar a medida que fallecían sus progenitores y los sobrevivientes contraían nuevo enlace. Estas familias "complejas" constituían 25% en el siglo XVII y se redujeron 20% en el s. XVIII.

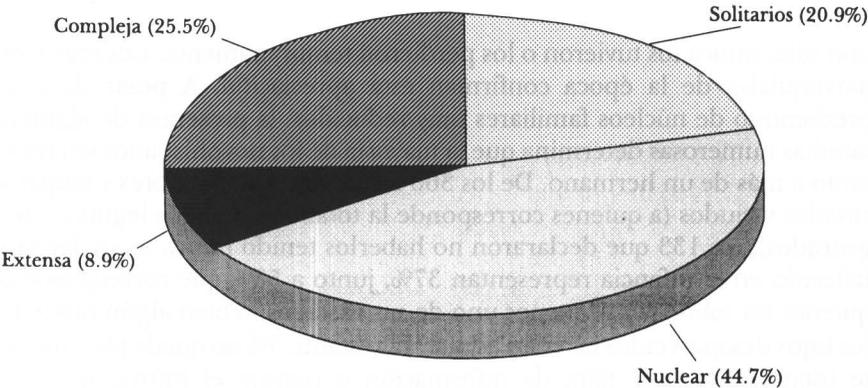
Aunque una vez más aparece mayor número de hombres que de mujeres, la desproporción no es muy acentuada y se justifica por que los maridos eran, por lo común, los propietarios y administradores del caudal familiar. Tampoco son sorprendentes las cifras de soltería y viudez correspondientes a ambos sexos y coincidentes, en gran medida, con los datos aportados por otras fuentes.

En cuanto a las formas de convivencia familiar, se deducen de la información sobre descendencia y convivencia de menores en los grupos domésticos. No faltaron familias numerosas que contaban hasta 11 hijos, pero su proporción era insignificante en comparación con los que tuvieron

GRÁFICA 8  
Descendencia y convivencia  
(testamentos siglo XVII)



GRÁFICA 9  
Formas de vida familiar  
(testamentos siglo XVII)



CUADRO 15  
Testamentos del siglo XVII  
(1640-1680)

	<i>Situación familiar</i>		<i>Suma</i>
	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	
Solteros	91	40	131
Casados	156	87	243
Viudos	34	83	117
Clérigos	13		13
Monjas		9	9
Total	294	219	513
Porcentaje	57.0	43.0	100

<i>Descendencia y convivencia infantil</i>		
Personas con hijos naturales		22
Personas con adoptados, expósitos o procedentes de matrimonios previos		82
Personas con parientes menores recogidos		32
Familias con hijos legítimos vivos		208
Casados y viudos que no tuvieron hijos o todos murieron		133
Total de grupos domésticos considerados (excluidos solteros solitarios)		475

	<i>Formas de vida familiar</i>	<i>Porcentaje</i>
Solitarios	106	21
Familias nucleares	230	45
Familias extensas	47	9
Familias complejas	130	25
Total	513	100

Fuente: AHNCM

uno solo, nunca los tuvieron o los perdieron tempranamente. Los registros parroquiales de la época confirman esta apreciación. A pesar de este predominio de núcleos familiares muy reducidos, la presencia de algunas familias numerosas determina que la mayoría de los novohispanos se criase junto a más de un hermano. De los 360 testamentos de hombres y mujeres casados y viudos (a quienes corresponde la totalidad de hijos legítimos registrados), los 133 que declararon no haberlos tenido nunca o que habían fallecido en la infancia representan 37%, junto a 58% que corresponde a quienes les sobrevivía al menos uno de sus vástagos, o bien algún nieto de los hijos desaparecidos en edad adulta. El restante 5% no queda plenamente identificado, por falta de información o porque el mismo testador menciona que no tiene noticias de su familia, la cual tiempo atrás fue abandonada en España o en algún otro lugar.

Tanto los hijos naturales como los adoptados, recogidos, entenados y expósitos, corresponden indistintamente a solteros, casados y viudos, si bien son más numerosos entre los individuos solitarios, mientras que los casados aportan una considerable proporción de hijos propios de enlaces anteriores o de sucesivos cónyuges difuntos. Puede, por tanto, calificarse como compleja tanto la familia constituida por una pareja con su prole, como aquella a la que se añaden hijos naturales o entenados, o el solitario acompañado de un menor con el que no tiene parentesco.

El grupo peor identificado es, sin duda alguna, el de las familias extensas, ya que la mayor parte de los parientes mencionados no convivía con los testadores, de modo que sólo se han sumado aquellos que explícitamente se refieren a hermanos, sobrinos, tíos o primos que viven junto a ellos. Es posible, en consecuencia, que falten algunos, pero no que sobren.

Y así como los hijos se mencionan siempre, ya sea para decir que existen, existieron o nunca los hubo, algo diferente pasa con los nietos, que sólo se registran necesariamente como sustitutos en la línea de herencia de los padres difuntos. De modo que si los descendientes inmediatos y naturales vivían, no era preciso referirse a los nietos, a quienes correspondería un lugar más alejado en los derechos sucesorios. Es difícil saber cuántos de estos huérfanos se criaban en el hogar de los abuelos, en el del progenitor sobreviente, acaso junto a un padrastro o madrastra y, por supuesto, en compañía de otros pequeños legítimos o naturales, sirvientes o expósitos.



## 7. DE CANELA Y ÉBANO

En el último peldaño de la escala social, rechazados y marginados pero siempre presentes y vigorosos, los negros aportaron a la sociedad colonial sus propias formas de solidaridad y de integración familiar. Las costumbres de su lejana tierra de origen se convertían en un remoto recuerdo que ya no se podría revivir, pero que tampoco se podía olvidar. La supervivencia en la esclavitud exigía que, al menos en apariencia, se adaptasen a las rutinas impuestas por sus amos y manifestasen aprecio por los valores que aquéllos apreciaban, lo cual no siempre equivalía a una sincera asimilación de los cánones impuestos. Cuando lograban alcanzar la libertad se enfrentaban al nuevo reto de reconstruir su vida de acuerdo con los principios imperantes, a la vez que intentaban obtener un margen de recuperación de su propia identidad.

Referirse a las familias de los negros exige, por tanto, reflexionar sobre el peso de sus raíces culturales y reconocer las diferencias entre la vida en esclavitud y en libertad. Por otra parte, mulatos y castas en las que se denunciaba el componente negro debían asimilarse a patrones de conducta propios de otros grupos generalmente aceptados. Si la esclavitud impedía casi cualquier decisión autónoma, la manumisión los trasladaba a otro nivel de alienación, que compartían con el resto de los novohispanos. La residencia en la ciudad o en el campo, y la consiguiente dedicación a diferentes tareas, era otra circunstancia determinante de sus posibilidades reales de reconstruir su vida familiar.

Expedientes inquisitoriales y judiciales, padrones, protocolos notariales y archivos parroquiales, proporcionan datos, fragmentarios pero muy expresivos, de la forma en que negros y mulatos participaron en la construcción de la sociedad novohispana. La heterogeneidad de las fuentes impide intentar un esbozo de clasificación cuantitativa de la población de ascendencia africana que vivió en la Nueva España, pero proporciona, en cambio, matices diversos referentes a su situación y experiencias personales. Los asientos de desembarco y venta de esclavos informan invariablemente del sexo y procedencia, si bien este dato se da en relación con el punto de embarque más que con el de origen. Los protocolos hablan, en cambio, de peculiaridades individuales y habilidades, del grado de asimilación al nuevo género de vida y de los propietarios y su condición social. Los

registros parroquiales abarcan indistintamente a esclavos y libres, pero sólo señalan esta circunstancia, ocasionalmente, en los matrimonios, no así en los bautizos; informan, sobre todo, del creciente número de mulatos y del surgimiento de grupos derivados de los mismos y siempre menos numerosos, de moriscos, lobos o chinos. Procesos judiciales e inquisitoriales tratan, en fin, de las penalidades de la vida cotidiana, de las rebeldías abiertas y de los mecanismos de resistencia más sutiles. Con todo ello podemos sólo señalar ciertos rasgos característicos del comportamiento familiar de determinados grupos de afroamericanos en el virreinato de la Nueva España y apreciar, en todo caso, su impacto como elemento integrador del variado mosaico que componía la sociedad colonial.

Así como los españoles de diferentes provincias y de orígenes sociales diversos contribuyeron a la disparidad en las tradiciones, similar complejidad se aprecia entre los componentes de los grupos de negros, mulatos, moriscos y lobos, en los que la ascendencia africana se vinculaba con su condición servil. Arraigadas concepciones de autoridad, jerarquía y convivencia, asimiladas en las lejanas tierras de origen, más sentidas que recordadas, se enfrentaban a las que los amos españoles imponían; éstos tenían muy diferentes actitudes, que dependían de cuál hubiera sido su propia experiencia en relación con la esclavitud y cuál el destino reservado a sus esclavos. Como parte del proceso de evolución a lo largo de 300 años, y como resultado de diferentes modos de vida en las diversas regiones del virreinato, hubieron notables diferencias en actitudes y comportamientos por parte de blancos y negros.

En una sociedad formalmente estratificada, y en la que la calidad y el "más valer" se ponían por delante en cualquier circunstancia, no es demasiado sorprendente que también entre los esclavos se diera cierto grado de distinción. Colin Palmer sugiere que pertenecieron a la élite los culturalmente hispanizados, dedicados al servicio doméstico o al trabajo artesanal.<sup>1</sup> Tratándose de la situación de esclavitud, el término élite se antoja desmesurado y casi parece un sarcasmo, puesto que la falta de libertad y el desarraigo brutal de su lugar de origen afectaba a todos por igual, pero es indudable que las condiciones de vida eran muy diferentes según la suerte o la habilidad de los esclavos. El que las áreas urbanas de la Nueva España recibieran más esclavos que las rurales ya habla a favor de la situación relativamente tolerable de la mayoría, debida no sólo al diferente género de ocupaciones a las que se destinaban, sino a la distinta relación que

<sup>1</sup> Según este autor, alcanzaban esa categoría por su origen africano o por obtener determinados conocimientos valorados. Influye el ser descendiente de alguna familia importante en su tribu o el pertenecer a las familias españolas de mayor categoría; Palmer, 1976, p. 37.

guardaban con las familias de sus amos. Esta situación de relativa familiaridad podía beneficiar en particular a las mujeres, ocupadas en el servicio doméstico y que, por lo mismo, eran más numerosas en las ciudades que en el campo. La Guadalajara novohispana del siglo xvii ofrece un ejemplo notable de la desigualdad numérica por sexos de los esclavos, con 39 varones por cada 100 mujeres.<sup>2</sup> Los esclavos domésticos y jornaleros gozaban de gran libertad en villas y ciudades, por lo que muchos se resistían a ser vendidos para las haciendas. Aun en la época de auge de la esclavitud novohispana persistía cierto sentido paternalista para con la servidumbre doméstica. Este aspecto ha sido tomado por algunos autores como argumento con el que han pretendido encontrarle justificación.<sup>3</sup>

#### GÉNESIS Y DECADENCIA DE UNA MENTALIDAD

La esclavitud europea quedó legitimada por el derecho romano y se mantuvo como institución reconocida por las legislaciones de los países del Mediterráneo, con momentos de apogeo y de recesión. La fría crueldad de la ley romana para con los esclavos, carentes de todo derecho y personalidad jurídica, se modificó sensiblemente por influjo de la doctrina cristiana.<sup>4</sup> Cancelado el modelo clásico, que se sustentaba en la producción esclavista, extinguidas las grandes propiedades agrícolas y las empresas imperiales, segregadas las colonias que un día fueron provincias del imperio, los esclavos cambiaron de situación sin que por ello se perdiese la noción de esclavitud y la práctica de someter a servidumbre a quienes incurrieran en determinados delitos o caían prisioneros en guerra. La práctica de una religión distinta de la del vencedor siempre fue excusa válida para imponer cadenas.

El concepto y la práctica de la esclavitud en la cristiandad medieval, tanto como en los estados europeos que se asomaban a la modernidad, sufrieron varios cambios y abarcaron distintos aspectos. El mundo feudal convirtió a los antiguos esclavos en siervos de la gleba, que trabajaron los campos de sus amos sin tener derecho a ausentarse ni a cambiar de patrón, al menos hasta el año 1000 en muchos lugares y aun hasta el 1400 en algunos. Al mismo tiempo, la expansión del Islam como fuerza política y guerrera en el norte de África fue motivo de enfrentamientos constantes entre la cruz y la media luna que acarrearón cautiverio y servidumbre de cristianos y musulmanes, según cayeran prisioneros de uno u otro bando.

<sup>2</sup> Calvo, 1993, p. 231.

<sup>3</sup> Si modernamente nadie se atrevería a justificar la esclavitud, existen, en cambio, trabajos de investigación, como el de Frank Tannenbaum, que subrayan este sentido paternalista, en contraste con el frío pragmatismo de los países anglosajones; Aguirre Beltrán, 1994, p. 57.

<sup>4</sup> Aguirre Beltrán, 1972, pp. 150-151.

*Servus* y *ancilla*, que eran los términos latinos empleados para esclavos adscritos a la tierra o a los talleres del amo, se ampliaron con la palabra que designaba el origen: *sclavus*, por supuesto, para los esclavos, y además *sarracenus* y *maurus*.<sup>5</sup> Hasta finales del siglo xv se usaron indistintamente los términos siervo, cautivo y esclavo, y con frecuencia las dos palabras juntas: siervo y cautivo.

En el imperio bizantino fue común la esclavitud por deudas, que también existía, aunque raramente, en Europa occidental. El influjo del pensamiento eclesiástico contribuyó al rechazo de esa forma de servidumbre, y la legislación civil asumió los principios teológicos y canónicos que impedían considerar la esclavitud como institución de derecho natural; en todo caso se aprobó su justificación por el derecho positivo. Para el reino de Castilla, y según lo dispuesto en *Las Siete Partidas*, los tres títulos que la legitimaban eran: por guerra de infieles, por nacer esclavo y por venderse a sí mismo. También hubo quien alegó que se contraía esclavitud por delito.<sup>6</sup>

Los musulmanes españoles se abastecían de esclavos en las *razzias* fronterizas y los castellanos y aragoneses hacían lo mismo con sus vecinos del sur. Aunque su número nunca fue muy alto, no faltaron en uno u otro lado de la Península Ibérica cautivos destinados a trabajos pesados, mujeres castellanas en los harenes andaluces y agricultores que profesaban la religión de Mahoma sometidos a propietarios cristianos; además, en el reino de Aragón se formaron colonias de esclavos moros sujetos a propiedades agrícolas. La guerra de Granada abasteció de esclavos no sólo a Castilla sino también a las ciudades italianas, mientras que los piratas catalanes, con un confortable refugio en Mallorca, capturaban esclavos como botín de sus ataques a los barcos de los emiratos norte-africanos, cuyas flotas fueron mucho más débiles hasta que pudieron contar con la protección de los poderosos turcos desde mediados del siglo xv.<sup>7</sup>

No parece arriesgado suponer que la legislación y la práctica se verían influidas por el que cualquiera, de uno u otro lado de la frontera, podía caer en esclavitud. Se podía tratar al siervo con dureza y hasta con rencor, pero no existía la vinculación inconsciente de los conceptos de inferioridad étnica y esclavitud, desde el momento en que el propietario de hoy podía convertirse en el siervo de mañana. Esta concepción del esclavo como enemigo vencido o como infiel que merecía castigo tenía su respaldo en la

<sup>5</sup> Sarraceno era el nombre genérico que designaba a todos los musulmanes, y se llamaba moros a aquellos procedentes del África desértica y sudanesa, aunque la etimología hacía referencia específicamente a la Mauritania romana.

<sup>6</sup> Cortés López, 1989, pp. 16-30.

<sup>7</sup> Heers, 1989, pp. 14-40.

legislación castellana que consideraba la esclavitud ajena a la naturaleza humana y contraria a la razón.<sup>8</sup> En consecuencia, las disposiciones legales, que no alcanzaron a extinguir la institución, tendieron a mitigar la injusticia de la práctica. Además, la convivencia de los esclavos con las familias a las que pertenecían y su ocupación en oficios artesanales, en los que eran incluso más hábiles que sus amos, propiciaban su incorporación a los grupos familiares y su aceptación social por parte de compañeros de trabajo. El Renacimiento, con el retorno a la cultura clásica, propició un fortalecimiento de las posiciones más deshumanizadas hacia la esclavitud sobre el soporte del derecho romano.<sup>9</sup>

Por otra parte, si bien la existencia de esclavos fue algo común en las zonas fronterizas del sur de la Península Ibérica, otros países mediterráneos compartieron sin reparos la costumbre de usar mano de obra esclava, particularmente numerosa en algunas regiones italianas.<sup>10</sup> Aunque en el reino de Aragón estaba prohibida la venta de esclavos a los musulmanes, muchos comerciantes catalanes burlaban las prohibiciones. Venecia y Marsella fueron grandes mercados de esclavos, y Valencia era el punto de abastecimiento preferido por los compradores de Cataluña y Aragón. El mercado de esclavos se extendía por las costas del Mediterráneo y era más intenso entre los pueblos acostumbrados a la vecindad entre practicantes de las dos grandes religiones antagonicas.

Aun en su tradicional marco geográfico y sin que cambiasen sustancialmente las características de los proveedores y de sus presuntos compradores, durante los últimos años del siglo xv comenzó a producirse una modificación importante en relación con la esclavitud. Esta modificación afectó, en cierta medida, el número de africanos transportados a Europa, que se incrementó sobre todo en la Península italiana, también al régimen de compra-venta, con el inicio de la trata, pero, sobre todo, al destino de los esclavos, que comenzaron a ocuparse como mano de obra barata, para la producción en gran escala. Esto se orientaba hacia una transformación económica y llevaba consigo un cambio de actitud hacia los individuos sujetos a servidumbre forzosa. En Italia se ocupó a esclavos en grandes posesiones de tierra, pero no como reminiscencia de la tradición romana, sino como innovación derivada de las nuevas empresas agrícolas e industriales. Los esclavos se ocupaban selectivamente, y por interés económico no se arriesgaba innecesariamente su supervivencia. Por eso las flotas

<sup>8</sup> *Las Siete Partidas*, partida cuarta, Ley I, título XXI.

<sup>9</sup> Calvo, 1993, p. 215.

<sup>10</sup> Heers ha demostrado la importancia de la esclavitud en Italia y su existencia en el sur de Francia. Antes de la expansión atlántica de los reinos ibéricos éstos compraban menor número de esclavos que los italianos.

genovesa, veneciana, aragonesa y castellana nunca ocuparon esclavos como galeotes. Excepcional en este terreno fue la Francia de Luis XIV, que utilizó esclavos turcos en sus naves.

Sevilla era el principal centro distribuidor de esclavos para las provincias de Castilla, pero las más septentrionales no estuvieron interesadas en la compra; su punto de destino casi siempre estaba más o menos cerca, en algunas ciudades de Andalucía. Los documentos de la época rara vez mencionan que se haya enviado un esclavo al norte de Sierra Morena. En Córdoba, Granada y otras ciudades andaluzas hubo esclavos artesanos y domésticos como práctica común hasta 1500, pero la esclavitud no modificó los sistemas de producción sino que simplemente alivió la carga de trabajo de las familias que los poseían. Ni económica ni socialmente tuvo importancia en Castilla, y sólo localmente y por poco tiempo en algunas comarcas del reino de Aragón, donde estuvo más asociada a los tratados de rendición y vasallaje derivados de la guerra de reconquista que al desarrollo de la economía regional.

Aparte de su carácter suntuario, formando parte de la servidumbre de los grandes señores, y de su utilidad en el servicio doméstico los esclavos andaluces se emplearon sobre todo en talleres artesanales. Precisamente en Sevilla, donde había más esclavos que en todo el resto de la península, era frecuente que se alquilaran a jornal, hasta que una reglamentación de finales del siglo xv dispuso que cuatro fuera el número máximo de esclavos que podían trabajar fuera de la casa de su amo. En Italia como en Cataluña, las esclavas solían estar al servicio de las mujeres y, con mucha frecuencia, acompañaban a solteras y viudas.<sup>11</sup> Entre la población sometida a servidumbre forzosa, cualquiera que fuera su origen, el predominio numérico de las mujeres era notorio y la libertad de los hijos de las esclavas, sistemática; de modo que en el mundo mediterráneo los esclavos no llegaron a constituir un grupo social y su condición más bien se apreciaba como transitoria.<sup>12</sup>

En Valladolid y Madrid, las dos principales ciudades castellanas que fueron alternativamente capitales del reino, hubo esclavos durante el siglo xvi en las casas de los nobles y altos funcionarios. El cálculo de tres parroquias de Madrid muestra que los esclavos se dedicaban al servicio doméstico y no eran productivos. Casi 60% de los esclavos estaba en manos de la élite, formada por alta nobleza, miembros de las órdenes militares, oficiales del ejército y altos funcionarios de gobierno. El 40% restante pertenecía a hidalgos, clero, pequeños propietarios, hospitales e instituciones religiosas.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Heers, 1989, pp. 91-155.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 194, 201 y 269.

<sup>13</sup> Phillips, William D., 1990, pp. 238-240.

El comercio de esclavos se había caracterizado por su carácter irregular hasta mediados del siglo xv, cuando los viajes de exploración promovidos por la corona portuguesa llevaron sus naves hasta el golfo de Guinea y las costas de Nigeria y Senegal. Lo que se llamó propiamente trata, había comenzado poco antes en los puertos del Mediterráneo, cuando los musulmanes establecieron un sistema de canje para rescatar a los cautivos retenidos por los cristianos a cambio de negros procedentes de caravanas transaharianas. Las plantaciones de azúcar de las islas de Santo Tomé, Madeira y Cabo Verde, de las que Portugal se apropió con la bendición pontificia, comenzaron a ser trabajadas por esclavos. A partir de 1476, por el tratado de Alcaçobas que daba fin a la guerra de sucesión al trono de Castilla, los reyes católicos se comprometieron a respetar el monopolio portugués sobre el comercio africano, y por tanto su derecho a ser los únicos proveedores de esclavos negros.<sup>14</sup> Como consecuencia de las limitaciones impuestas al comercio ultramarino, durante las primeras décadas del siglo xvi los portugueses transportaban a los esclavos a la Península Ibérica antes de reexportarlos para América; a partir de 1530 ya hacían el viaje directamente desde Santo Tomé.<sup>15</sup>

Paralelamente, los proveedores africanos de las “piezas de esclavos” o “mercancía de ébano”, señores y jefes de las poblaciones de comarcas costeras, aprovecharon la oportunidad que los colonos europeos les brindaban de obtener productos apetecidos, como caballos y objetos de hierro, a la vez que se deshacían de molestos enemigos y consolidaban su poder.

Aunque es indudable que la demanda determinó en buena medida la selección de varones jóvenes y robustos para el mercado americano, también se ha señalado que África no fue proveedor pasivo, sino que ejerció una función selectiva. Rara vez se vendió a un rey o dirigente de jefatura, y sólo en caso de que fueran enemigos en lucha; además, nunca se desprendieron los africanos de sus propios esclavos, que ya consideraban como parte de su tribu, y la venta de mujeres dependió del lugar en que se desarrollara el tráfico.<sup>16</sup> Precisamente este criterio de selección y sus cambios geográficos y cronológicos se relacionan con las actitudes y experiencias de quienes realizaron, a su pesar, el terrible viaje transatlántico.

Desde la perspectiva de los conquistadores españoles, procedentes de Andalucía en importante proporción, el empleo de esclavos para el servicio doméstico o en trabajos artesanales era algo conocido y relativamente familiar. El paso al empleo sistemático y masivo de mano de obra esclava en minas, obrajes y haciendas, significó un cambio cualitativo tanto como

<sup>14</sup> Cortés López, 1986, pp. 57 a 92.

<sup>15</sup> Klein, 1986, p. 21.

<sup>16</sup> Eltis, 1993, p. 309.

cuantitativo, y un desafío para los legisladores y autoridades coloniales, que nunca fueron capaces de adaptar a la nueva situación los principios elementales de justicia y caridad tan elocuentemente proclamados.

Al menos para la esclavitud doméstica existía precedente, y eso la hizo algo más humana y tolerable. Pero una vez que se aceptaba como legítimo el concepto mismo de esclavitud, era difícil poner límites a los abusos y establecer normas que pudieran salvaguardar la dignidad humana de los esclavos. Incluso el llamado *Código Negro Carolino*, que tardíamente intentó remediar la situación, se limitaba a una serie de recomendaciones difícilmente aplicables y poco eficaces. Por otra parte, es significativo que este código se promulgase específicamente para la isla de Santo Domingo, cuando ya en la Nueva España era irrelevante la presencia de esclavos para el funcionamiento de sus empresas. Y no es extraño que todas las normas se refirieran a las condiciones de vida en las plantaciones tropicales.<sup>17</sup>

Desde la mentalidad feudal y patriarcal que asumía al esclavo como parte de la familia y de la comunidad, hasta la actitud pragmática y deshumanizada propia de la economía de plantación, el cambio se produjo con diferente ritmo y en distintos lugares. Por largo tiempo, incluso hasta los días de la extinción de la esclavitud, en el medio urbano se mantuvo la costumbre de facilitar la manumisión en determinadas condiciones; tampoco hubo obstáculos legales ni prejuicios que obstaculizaran la integración de los libertos a la sociedad. Pese a la letra de algunas ordenanzas gremiales y al indudable prejuicio de la minoría criolla, los mulatos fueron comúnmente aceptados mientras no pretendieran ingresar a círculos privilegiados como conventos, colegios y universidades. Un ejemplo representativo de esta actitud se encuentra en la protesta elevada por los estudiantes de medicina, en el año 1634, por el ingreso del mulato Pedro Ciprés. Pese a que el sentir de la mayoría de los universitarios y de las autoridades fue favorable al rechazo, Ciprés pudo continuar sus estudios puesto que no existía ley u ordenanza que lo prohibiera.<sup>18</sup>

Las disposiciones discriminatorias, acentuadas a lo largo del siglo XVIII, resultaron particularmente lesivas para un grupo que había aprendido a acomodarse en un medio menos restrictivo. También la Real y Pontificia Universidad de México fue escenario de una denuncia contra varios estudiantes mulatos, ya en el último tercio del siglo XVIII, cuando hacía tiempo

<sup>17</sup> El papa Inocencio XI (1676-1689) había pretendido intervenir en la cuestión al emitir un documento que el Santo Oficio publicó como *Carta de los derechos de los negros*, pero que en las provincias españolas, sometidas al Regio Patronato, tuvo escasa repercusión. En 1784, por decisión del monarca Carlos III, se elaboró el *Código Negro Carolino* de la isla de Santo Domingo, que fue sancionado en 1785; Castañón González, 1994, pp. 42-44 y Uya, 1989, p. 162.

<sup>18</sup> AGNM, ramo Universidad, volumen 40, f. 172.

que habían entrado en vigor las constituciones que prohibían el ingreso de “negros y mulatos y los que comúnmente se llaman chinos morenos, y cualquiera género de esclavo o que lo haya sido”.<sup>19</sup> Un estudiante de Teología, que ya había obtenido el grado de bachiller en filosofía, fue expulsado por demostrarse que era mulato, ilegítimo, y que había presentado documentos falsos.<sup>20</sup> Otros tres hermanos universitarios se vieron en dificultades por ser hijos de mulata y de un español, licenciado, de distinguida prosapia. Los dictámenes fueron favorables a ellos, pero el proceso fue tan largo que cuando llegó la decisión final ya los mayores llevaban varios años ejerciendo sus respectivas profesiones y el más pequeño había optado por incorporarse como oficial al ejército, para lo cual, por cierto, también se exigía demostrar legitimidad y limpieza de sangre.<sup>21</sup>

#### DE COSTA A COSTA

La variación en la procedencia tribal, en las características culturales y en las costumbres familiares acompañó al cambio cualitativo en la captura y el comercio de esclavos. Los moros y berberiscos que se ofrecieron en los mercados europeos hasta mediado el siglo xv fueron sustituidos por negros de la región del Sudán y, más adelante, por los que se embarcaban en las costas próximas al río Congo, e incluso, años más tarde por los que procedieron de Mozambique. Apenas se mencionan dos esclavos “de Berbería” vendidos en la Nueva España en el siglo xvi y aún queda la duda de si el escribano confundió el nombre con el de los Berbesí, grupo que estuvo representado por 12 esclavos de ambos sexos durante el mismo periodo.<sup>22</sup>

Durante las primeras décadas llegaron negros procedentes de las factorías portuguesas de Cabo Verde, por lo que recibieron este nombre genérico, aunque su lugar de origen estuviera en el interior del continente y el nombre de la tribu permaneciese sistemáticamente ignorado. Algo similar sucedió después con los que se identificaron como de Guinea y de Santo Tomé, puesto que en ambos asentamientos portugueses se reunían temporalmente para ser entregados a los tratantes y embarcados rumbo a su destino de ultramar. Procedían, en gran número, de los reinos Haussa o

<sup>19</sup> *Constituciones de la Real y Pontificia Universidad de México*: Constitución CCXXXVI, f. 132.

<sup>20</sup> AGNM, ramo Universidad, vol. 81, ff. 338-343.

<sup>21</sup> *Ibid.*, vol. 81, ff. 683-690.

<sup>22</sup> Seis se han localizado en protocolos del Archivo Histórico de Notarías de la ciudad de México y otros tantos en escrituras del Archivo General de la Nación revisadas por Aguirre Beltrán. Dado que se trata de fuentes diversas, podría suceder que las mismas personas se repitieran en distintas circunstancias, pero la identificación de reiteraciones sería tarea impropia y de poco interés.

del antiguo imperio de Ghana, así como de otras regiones próximas a los ríos Níger y Senegal. Bran, Biafara, Gelofe, Mandinga, Bañol, Zapé y Cazanga son los nombres que aparecen con mayor frecuencia en las escrituras novohispanas del siglo xvi y cuyas poblaciones se sitúan en la costa occidental, entre el ecuador y los 20 grados de latitud norte.<sup>23</sup>

Como era lógico esperar, las escrituras notariales secundan las tendencias marcadas por los documentos relativos a los asientos de los negros y sus destinos preferentes. Sin embargo, hay una notable diferencia a partir de las primeras décadas del siglo xvii, cuando los escribanos comenzaron a abstenerse de mencionar el lugar de origen de los esclavos, lo que deja esa importante laguna en la información que no falta en los contratos colectivos y operaciones realizadas directamente por los tratantes. Cuando llegaban grupos numerosos de esclavos a los puertos novohispanos, Veracruz en un principio y Acapulco y Campeche más tarde, también proliferaban las operaciones realizadas en el mercado interno. Los lugares de origen de unos y otros seguían pautas similares, si bien en los contratos entre particulares abundaban los negros designados como criollos, o simplemente ladinos, sin mencionar procedencia. También, desde el último tercio del siglo xvi, aparecieron con frecuencia esclavos mulatos nacidos, por supuesto, durante el cautiverio de sus madres.

Los 297 esclavos mencionados en los protocolos notariales del siglo xvi completan el cuadro de 123 catalogados por Aguirre Beltrán para la misma época y señalan el cambio hacia la presencia de los nacidos en tierra. Una gran diversidad de nombres de origen se refieren a uno, dos o tres individuos de cada uno, mientras que hay una importante mayoría de criollos, que llega a constituir 20% del total de los identificados, además de 9% de mulatos; lógicamente ambas categorías aumentaron su presencia en el último tercio del siglo, cuando ya eran muchos los adultos considerados criollos, y no sólo los jóvenes y niños “nacidos en la tierra” que se registraron anteriormente. Entre los restantes, 13% de Biafara, 7% de Bran, 6% mandingos, y 3% gelofes se integraban en la categoría denominada Cabo Verde.<sup>24</sup> La identificación de los nombres antiguos con las zonas geográficas muestran que 80% de los negros llegados en el siglo xvi procedían de la región de Senegambia y Guinea Bissau, mientras que el África occidental estuvo representada por los zape (13 por ciento).<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Aguirre Beltrán, 1972, pp. 100-112; Boyd-Bowman, 1969, pp. 139-143; Curtin, cuadro 31.

<sup>24</sup> Los no identificados constituyen 20% y el resto corresponde a grupos muy reducidos, AHNCM, protocolos de 1524 a 1600; Aguirre Beltrán, 1972, p. 240.

<sup>25</sup> Palmer, 1976, p. 21, Curtin, 1969, p. 98.

CUADRO 16  
 Procedencia de los esclavos negros de la capital  
 (siglo XVI)

<i>Calidad</i>	<i>Cantidad</i>	<i>Porcentaje</i>
Ladinos	53	18
Criollos	60	20
Mulatos	27	9
Bozales (varios lugares)	21	7
Biafara	39	13
Zape	38	13
Bran	20	7
Mandingos	18	6
Gelofe	9	3
No identificados	12	4
Total	297	100

Fuente: AHNCM.

No se me oculta que algunos de los esclavos mencionados en testamentos o en escrituras de compraventa entre particulares pudieran ser los mismos que originalmente formaron parte de las partidas negociadas por los tratantes, consideradas por Aguirre Beltrán. Es evidente que los documentos relativos a las compras de origen contienen la información precisa acerca de las características de la importación, a diferencia de los protocolos, que rara vez corresponden a lotes de recién llegados. Sólo en 12 escrituras se registran más de dos esclavos en la misma operación, y con frecuencia, cuando se trata de negros ladinos, ni siquiera se anota el lugar de procedencia, sino sólo los nombres de los anteriores propietarios.<sup>26</sup> Es natural que en estos casos la información muestre aspectos propios de la esclavitud doméstica y no represente un testimonio de la totalidad de las transacciones ni de las condiciones de vida de los esclavos rurales. Con esta salvedad, no hay inconveniente en utilizar estos datos precisamente para conocer la vida doméstica de la ciudad.

La separación por sexo muestra el previsible predominio numérico de los hombres, aunque en proporción inferior al cálculo que se aplica en general a la trata. Del total de esclavos negros transportados a las Indias, el 30% que corresponde a las mujeres se convierte en 43% en las escrituras notariales de la capital de la Nueva España, en las que se cita a 129 frente a 244 hombres. Nuevamente la explicación más simple parece ser que las mujeres se concentraban preferentemente en las ciudades y que las operaciones de compra-venta, hipoteca o manumisión relativas a grupos de

<sup>26</sup> Los protocolos revisados para este tema corresponden a 23 de los escribanos que ejercieron su oficio en la capital entre los años 1525 y 1593. Son más de 4 000 escrituras, pero no todas las que conserva el AHNCM.

hombres se realizaban en otros lugares. Precisamente esta hipótesis se refuerza al advertir que 118 de las mujeres y 173 de los hombres aparecen en escrituras individuales o, a lo sumo de dos o tres personas, casi siempre en grupo familiar, mientras que 71 hombres y sólo 11 mujeres se vendieron en lotes desde cinco hasta 35.

En todo caso, y de acuerdo con la teoría de que los vendedores africanos participaban activamente en la selección, no es extraño que se embarcasen pocas mujeres de aquellos lugares en los que una organización social relativamente compleja y una convencional división de las tareas por sexos, había establecido el criterio de la escasa utilidad de la mujer para el trabajo. Quizá por eso el número de mujeres biafara y zape residentes en la ciudad de México, era relativamente más alto que el de las de otros lugares y que el de los hombres procedentes de los mismos.<sup>27</sup>

Los tratantes y compradores intentaron reconocer las cualidades de los africanos según su lugar de origen. Así se habló de que los gelofes eran indómitos y los zape huidores y traidores, lo mismo que los carabali.<sup>28</sup> También comenzaron a desconfiar de los que se agruparon como mandingos, que pertenecían a diversas ramas del grupo mandé, procedentes del territorio del que fue el antiguo imperio de Ghana. Entre ellos había muchos que conocían la religión y la cultura islámica, por lo que resultaron mucho menos ignorantes de lo que sus amos hubieran deseado. En todo caso, es obvio que, en las relaciones que establecieron una vez instalados en la Nueva España, influyeron las tradiciones culturales, las creencias religiosas, la organización jerárquica de sus comunidades nativas y las costumbres familiares.

Durante el siglo xvii, cuando se importó el mayor número de esclavos, el predominio geográfico correspondió a las comunidades del África central, con importante presencia de individuos de Angola, muy superior a la de los de Congo, Guinea o Santo Tomé, que también pagaron su tributo humano.<sup>29</sup> Los 400 negros importados en la centuria, de los que disponemos de datos de llegada, ya no tuvieron como destino probable el servicio doméstico ni hay constancia de que una mayoría de ellos llegase directamente a residir a la capital del virreinato. La ciudad de Puebla, en pleno auge, y otros centros urbanos de incipiente desarrollo se convirtieron en centros de atracción de servidumbre esclava. A juzgar por lo que se conoce de Zacatecas, podemos suponer que muchos se dirigieron a comarcas mineras; además, los ingenios azucareros y otras propiedades agrícolas

<sup>27</sup> Se afirma que en estos lugares no se había establecido por entonces un riguroso régimen diferenciador de las tareas masculinas y femeninas, como existía ya en poblaciones que habían recibido influencia musulmana; Eltis, 1993, p. 309.

<sup>28</sup> Aguirre Beltrán, 1946, p. 187.

<sup>29</sup> Palmer, 1976, p. 23; Aguirre Beltrán, 1972, p. 241.

mantenían una constante demanda de trabajadores. Esto no significa que en la ciudad de México se redujese el número de esclavos, precisamente a lo largo del siglo en que fue más importante su presencia, sino que predominaban los mulatos, seguidos de los que llamaban criollos, nacidos en la misma casa de sus patrones, y de los ladinos, que llevaban largo tiempo de residencia en la colonia. Los datos procedentes de transacciones realizadas ante escribano público se confirman con el testimonio extraído de los registros parroquiales.

De los 863 nacimientos de afroamericanos asentados en el libro de registro de bautizos de castas de la Parroquia de la Santa Veracruz, entre los años 1650 a 1668, sólo 73 se clasificaron como negros y siempre se omitió el dato de si el bautizado había nacido en esclavitud; muy rara vez (en ocho registros) se anotó que los padrinos eran esclavos. Lógicamente es más notoria la presencia de negros en los documentos notariales, en los que de 206 esclavos mencionados en operaciones de compra-venta, 106 se describieron como negros, 44 de los cuales eran criollos, casi todos muy jóvenes, 17 bozales sin bautizar, y los restantes 45 ladinos, aunque ocasionalmente se consignaba su origen: Bañol, Angola y Santo Tomé. Los cien restantes eran mulatos, de quienes se especificaba: mulato prieto, mulato cocho, mulato de cabello liso, mulato pecoso, etcétera.

CUADRO 17  
Origen y calidad étnica de los esclavos de la capital  
(siglo XVII)

		Porcentaje
Negros		
Criollos	44	21
Bozales	17	8
Ladinos	45	22
Mulatos	100	49
Total	206	100

Fuente: AHNCM.

Las cartas de dote de la misma época se refieren a 142 esclavos, casi todas mujeres, muchas con sus hijos y algunas con su marido, en grupo familiar completo. Estas cifras corresponden a 27% de las dotes estudiadas y muestran la importancia relativa de los esclavos como parte del patrimonio destinada a aliviar a las mujeres casadas de las tareas domésticas.<sup>30</sup> No es muy diferente el panorama que muestran los 110 testamentos de la

<sup>30</sup> Gonzalbo, "Las cargas del matrimonio", en Gonzalbo-Rabell, (coords.), *Familia...*, 1996, pp. 207-226.

época, en 30 de los cuales se mencionó un total de 49 esclavos, varios de ellos pertenecientes a una sola persona, en equilibrio de sexos, con 25 mujeres y 24 hombres. La última voluntad de los propietarios otorgaba manumisión a 23 de los esclavos, si bien en algunos casos se condicionaba al pago de cantidades correspondientes a deudas del testador o al cumplimiento de cierto plazo al servicio de los herederos.<sup>31</sup> La suma de estos testimonios muestra que poco más de la cuarta parte de la población española que dejó algún testimonio notarial era propietaria al menos de un esclavo y que menos de la mitad eran manumitidos por testamento.

Dentro de los duros límites impuestos por su condición servil, no hay duda de que la dificultad de encontrar pareja de su propio grupo influiría de algún modo en la selección, cuando se tratase de integrar una familia, pero hubo otros muchos factores que influyeron en el comportamiento familiar de los negros y afroamericanos novohispanos.

En las sociedades africanas, desde las más simples y dispersas, organizadas en jefaturas locales, hasta las más centralizadas, con verdaderos estados y compleja administración pública, fue decisiva la herencia, que determinaba la participación política y la organización social. Los linajes conformaban grupos o clanes, los lazos genealógicos determinaban solidaridades y enemistades y la forma de residencia (patrilocal o matrilocal) contribuía a definir las lealtades en los espacios territoriales. La importancia de las redes de parentesco era común a todas las poblaciones, si bien las costumbres variaban en cuanto a endogamia o exogamia, poliginia o monogamia, formas de herencia y de convivencia familiar e influencia de las sociedades que integraban a personas de la misma edad u ocupación. En los países del Caribe que se mantuvieron largo tiempo bajo el yugo colonial y en los que fue tardía la emancipación, con un importante contingente de población africana, se crearon asociaciones similares a las existentes en África.<sup>32</sup> En el México colonial las cofradías de "morenos" ejercieron ese importante papel socializador y sirvieron de cauce para la expresión de afinidades entre negros y mulatos libres y esclavos.

En gran parte del continente africano era común que la mayoría de las familias fuera extensa, en donde la máxima autoridad solía ser la persona de más edad. En regiones del África occidental, de donde procedió la mayor parte de los primeros afroamericanos, la familia extensa constituía una organización intermedia entre la jefatura del clan y las familias nucleares. Su función era consolidar las jerarquías del parentesco, al mismo tiempo que proteger a los miembros en desgracia y controlar las decisiones relacionadas con la vida conyugal.<sup>33</sup> La familia incluía a los miembros

<sup>31</sup> AHNCM, protocolos del siglo XVII.

<sup>32</sup> Bastide, en UNESCO, *Introducción a la cultura africana...*, 1979, pp. 64-65.

<sup>33</sup> Herskovits, 1990, p. 63.

difuntos y a los que estaban por nacer, y el linaje era el vínculo que protegía los derechos de un grupo a la vez que establecía las obligaciones de cada uno de sus componentes. Dentro de su linaje los individuos tenían compromisos para con los ancianos y los niños y debían someterse a las decisiones de las autoridades familiares, pero se consideraban libres, con pleno control sobre su trabajo y con derecho al uso de la tierra común. Quienes no estaban protegidos por lazos de parentesco tenían que enajenar su trabajo a cambio de protección y sustento; eran extraños, que vivían al margen de la sociedad que los acogía, y frecuentemente eran considerados esclavos. Algunos niños huérfanos eran comprados por mujeres estériles que los criaban como hijos propios.<sup>34</sup>

En el que fuera imperio de Mali, entre los siglos XII y XIV, cuando florecieron las ciudades de Timbuktú y Djene, se mantuvo la tradición de conservar el linaje por línea femenina a pesar de la influencia del Islam, que no llegó a tener un efecto disgregador de las lealtades de parentesco. Llamaba la atención de los viajeros europeos el que en estas regiones fuera frecuente que los hijos de las mujeres y no los de los varones, fueran los que representaran la continuidad familiar. Aun siendo fieles seguidores de Mahoma, permanecían apegados a la organización familiar tradicional.<sup>35</sup> Esta contradicción no se limitaba al terreno de las costumbres, puesto que la idea de parentesco se apoyaba sobre la reverencia a lo sagrado y el culto de la religión doméstica. Al mismo tiempo, la memoria de pasadas grandezas establecía una diferencia básica en la organización social de los pueblos al norte y al sur del golfo de Guinea, puesto que los primeros, como reminiscencia de las jerarquías de guerreros y mercaderes, conservaban la segregación en castas, que sólo excepcionalmente llegó a presentarse poco más al sur, por pacto entre los linajes más poderosos.<sup>36</sup>

Dentro del sistema africano de esclavitud, quienes eran tomados cautivos y como tales convertidos en esclavos se consideraban muertos para su propia comunidad y pasaban, en cambio, a reforzar las lealtades de aquellos que los habían capturado. Los monarcas contaban con la fidelidad de sus esclavos para consolidar su posición ante los enemigos, e incluso contra miembros rebeldes de su propio linaje. Los hijos de esclavos nacidos en la casa en que servían llegaban a recibir parte de la tierra familiar y podían casarse con las hijas de su amo.

Por muy jóvenes que hubieran caído en poder de los tratantes, los negros que arribaban a las costas americanas tenían sus propias ideas acerca de la importancia de la familia y de la desgracia que les acarrearía el perder

<sup>34</sup> Uya, 1989, pp. 72-87.

<sup>35</sup> Davidson, 1961, pp. 90-94.

<sup>36</sup> Diop, 1981, pp. 147-151; Iniesta, 1992, p. 137.

la protección de sus parientes, el significado religioso de los lazos de sangre y la responsabilidad de las mujeres en la conservación de las tradiciones. Eran muchos los que habían vivido en sociedades que aceptaban la poliginia y varios procedían de familias matriarcales. Quienes habían convivido con esclavos podían esperar recibir un trato semejante al que se les daba en África y quedaban doblemente defraudados al brindar fidelidad a quienes les correspondían tratándolos como objetos. Incluso en la penosa situación de servidumbre, en su tierra habrían aspirado a la libertad de sus hijos y a cierta consideración como miembros acogidos a la familia del amo; pero la protección de los antepasados resultaba ineficaz después de cruzar el Atlántico y la esperanza de liberar a sus hijos resultaba bastante remota si elegían por compañera a una esclava. Sojuzgados y dispersos, sometidos a la voluntad despótica de los amos y alejados de cuanto pudiera recordarles su propia tierra y cultura, no era fácil que los negros novohispanos pudieran conservar sus tradiciones familiares; pero tampoco fueron dóciles receptores de las normas que se les imponían, sino que adoptaron sus propias formas de convivencia y lealtad familiar. Esto se produjo por el doble rechazo de los afromexicanos, cautivos o libres, y de sus propietarios o patrones españoles, que utilizaron su influencia para interferir en la vida familiar de esclavos y trabajadores.<sup>37</sup>

El desconcierto inicial de los primeros africanos llegados a la Nueva España se modificó paulatinamente, según arraigaban y tenían descendencia. En el ámbito urbano, y dedicados al servicio doméstico, cada vez fueron menos los negros “bozales”, recién desembarcados, sustituidos por negros criollos o por mulatos, nacidos ya en la esclavitud. Las escrituras notariales del siglo xvii muestran el singular predominio de los mulatos y, al mismo tiempo, la despreocupación por el lugar de origen de los recién llegados, de quienes con frecuencia se advierte que no están bautizados, se indica el nombre del navío que los transportó y del capitán que gobernaba la nave, pero no la región de África en la que se capturaron.

#### LAS CIFRAS DE LA VIDA FAMILIAR URBANA

Los acontecimientos fundamentales de la vida de los novohispanos se regían por el ritmo de las obligaciones religiosas. El nacimiento, el matrimonio y la muerte llevaban consigo ceremonias litúrgicas de las que queda-

<sup>37</sup> A partir de estudios de caso, del ramo Inquisición del AGNM, Cortés Jácome ha puesto de relieve la importancia de la presión ejercida por los amos de esclavos en las decisiones familiares; Cortés Jácome, en *Seminario de Historia de las mentalidades*, 1988, pp. 217-247, y 1989, pp. 43-58.

ba constancia en los registros parroquiales. En la búsqueda de la población de origen africano es lamentable la pobreza de información de los libros conservados del Sagrario metropolitano, cuyos párrocos se limitaron a asentar la administración de los sacramentos, sin añadir datos esenciales como serían la calidad y la condición de servidumbre o de libertad de contrayentes de matrimonio y de neófitos bautizados. Esta carencia es más lamentable, ya que precisamente a esa parroquia acudían los españoles de las más conspicuas familias, y por tanto los propietarios de mayor número de esclavos. Aunque irregulares e incompletos, los datos de la parroquia de la Santa Veracruz aportan información algo más precisa.

En la capital del virreinato, mediado el siglo xvii, había crecido considerablemente el grupo mulato y comenzaban a tener presencia apreciable los representantes de las diversas mezclas clasificadas como castas. En cambio la población negra se mantenía sin cambios numéricos importantes, con el incremento, no muy grande, de las nuevas remesas de africanos que, al parecer, se dispersaban para ocuparse en diferentes servicios y lugares. En todo caso, la suma de individuos de origen africano que residían en la feligresía de la Veracruz era menos de la quinta parte del conjunto de quienes se designaban como castas.<sup>38</sup>

La descendencia de los afromexicanos de los siglos xvi y xvii inició pronto el proceso de “blanqueo”, independientemente de que lograsen o no la libertad. A partir del último tercio del siglo xvi, los protocolos notariales señalan la existencia de un grupo de mulatos esclavos, que en poco más de cincuenta años llegó a estar en equilibrio numérico con los negros en las operaciones de compra-venta y en las herencias y dotes. Si esto sucedía con los esclavos, aún era mayor la influencia del mestizaje entre los libres, como se aprecia en los libros parroquiales. Los bautizos celebrados entre 1650 y 1668 dan testimonio del elevado número de mulatos y castas, en relación con los negros registrados; la proporción en los bautizos de hijos legítimos es de 7.6 mulatos por cada negro, y entre los ilegítimos alcanza la cifra de 12.6. La cifra de 77 niños identificados como negros contrasta con la de 773 que se designaron como mulatos, moriscos, sambai-gos o pardos. En síntesis, uno de cada diez “morenos” y uno de cada cien vecinos de la feligresía eran efectivamente negros, de acuerdo con los registros parroquiales. Sin embargo, una vez más hay que recomendar cautela ante las informaciones de estos libros, y precisamente en relación con los negros, que no sólo se esfumaron de las parroquias de la capital del virreinato, sino también de centros urbanos mucho menos populosos, como

<sup>38</sup> En cifras absolutas, como ya se ha anotado en el capítulo anterior, hubo 2 220 bautizos de indios, 1 627 de mestizos y castizos, y 855 de negros y afromestizos. El porcentaje que corresponde a estos últimos es por tanto, 22.22 por ciento.

la ciudad de Zamora, en la que Thomas Calvo ha apreciado un fenómeno semejante.<sup>39</sup>

Los mismos libros de bautizos proporcionan otra información interesante, que se relaciona con la asimilación al cumplimiento de las normas establecidas por la Iglesia católica. Ya hemos visto que pese a todas las recomendaciones del *Concilio de Trento* y al rigor contrarreformista, no eran pocos los novohispanos, de cualquier condición, que vivían en pareja sin contraer matrimonio. Este aparente descuido de las obligaciones religiosas afectaba aún en mayor medida a los mulatos, entre quienes la ilegitimidad alcanzaba el porcentaje más elevado de la ciudad (62.73%). Sin embargo, los negros, más cercanos a sus raíces africanas y más inmediatamente sujetos a los traumas del desarraigo familiar, parecerían ser más cumplidores, puesto que los nacimientos ilegítimos entre ellos se aproximan un poco a la proporción de los mestizos de la misma parroquia (48%), todavía muy superior al promedio de ilegitimidad entre las castas de la Parroquia de la Veracruz. Es decir que si consideramos cualquier mezcla racial, y nos fijamos en la Parroquia de la Veracruz, no hay indicios de correlación entre ilegitimidad y mestizaje, mientras que trasladándonos al Sagrario, y por lo que respecta a individuos libres de origen africano, es indudable la conexión entre ambas circunstancias. Por lo que se refiere a los esclavos, se puede arriesgar la hipótesis de que eran los amos quienes arreglaban los matrimonios de sus esclavos africanos, mientras que los ladinos y criollos estaban más capacitados para ejercer su voluntad, siempre apoyados por la defensa de la libre elección matrimonial que sostenía la Iglesia como requisito para la administración del sacramento y la consiguiente validez del vínculo. Por supuesto, también tendría influencia en su comportamiento familiar la baja consideración en el aprecio social, su escasa capacidad económica y su falta de un referente cercano de autoridad familiar y de moralidad comunitaria.

El total de bodas celebradas y registradas en el libro de castas, en los 19 años considerados, fue de 671, entre las cuales 294 tuvieron al menos un cónyuge de ascendencia africana. Entran en esta categoría 81 matrimonios de negros, 150 mulatos y 111 mulatas (62 de los cuales se casaron entre sí y en total participaron en 199 enlaces), más 14 parejas designadas como moriscos, lobos o coyotes. En el conjunto de los matrimonios de castas de la parroquia representan 43.8%, y considerando la totalidad de matrimonios, al sumar los de españoles (anotados en el capítulo anterior) son 1 466 enlaces (795 españoles más 671 castas), lo que muestra una presencia negra en las uniones matrimoniales de la totalidad de la parroquia de 20 por ciento.

<sup>39</sup> Calvo, 1993, en Gonzalbo, p. 137.

CUADRO 18  
Matrimonios de castas en la Santa Veracruz

<i>Año</i>	<i>Alguno de los cónyuges de origen africano</i>	<i>Mestizos y castizos (excepcionalmente indios)</i>	<i>Total</i>
1650	24	19	43
1651	20	24	44
1652	20	25	45
1653	26	27	53
1654	18	19	37
1655	15	20	35
1656	17	16	33
1657	9	15	24
1658	10	18	28
1659	14	11	25
1660	17	10	27
1661	16	16	32
1662	12	13	25
1663	12	16	28
1664	7	33	40
1665	18	18	36
1666	11	26	37
1667	19	17	36
1668	9	34	43
Total	294	377	671

Nota: Una vez más advierto que en este caso la denominación de castas se refiere a las mezclas con componente negro, que constituyen sólo una parte de los libros de registro de castas, en los cuales también se anotaban mestizos, castizos e indios.

Fuente: Registros parroquiales, Sagrario y Santa Veracruz.

CUADRO 19  
Preferencias matrimoniales de negros y mulatos  
(*Parroquia de la Veracruz, 1650-1668*)

<i>Novia</i>	<i>Novio</i>	
Mulata	62	27
Negra	6	3
Mestiza	82	150

Nota: La elevada endogamia del grupo afroestizo está fuera de duda. En el caso de las mulatas alcanza 56%, frente a 43% de los mulatos. Entre las negras aún hay mayor diferencia (87% de endogamia femenina y 63% masculina).

Un elevado número de registros carece de indicación de la calidad de alguno o de ambos contrayentes.

Fuente: Registros parroquiales.

Aunque todavía ligeramente inferior al contingente de indios y mestizos, que alcanzaba 26%, es indudable la importancia del grupo africano como integrante de las capas medias y bajas de la población urbana, si bien su importancia real como ingrediente en la gestación del mestizaje depende, en gran parte, de su aportación a los nacimientos, lo cual se refleja en los libros de bautizos. En cuanto al número de matrimonios anotados en ambos libros, conservaban los españoles la mayoría (54%), pero de nuevo habría que poner en duda la limpia ascendencia de los llamados españoles, como el dudoso origen exclusivamente hispano-indio de quienes se identificaron como mestizos y castizos.

Mientras que los matrimonios de afromexicanos constituían 43% de los correspondientes a las castas, los bautizos muestran una bajísima natalidad, tan excepcional que cuesta trabajo aceptarla. De los 2 985 hijos legítimos registrados, sólo son de origen africano 349, es decir 11.69%. Aunque los ilegítimos son bastante más numerosos, la proporción se mantiene muy baja, con 506 ilegítimos de origen africano entre los 1 717 registrados en el libro de castas durante el mismo periodo, lo que equivale a 29.47%. El promedio de ambas categorías da 4 702 bautizos, de los que 855 se clasificaron como negros o afromestizos (18% del total de las castas).

Ya que no disponemos de elementos para conocer la fecundidad de las mujeres o las dimensiones de las comunidades formadas por uniones ilegítimas, podemos acudir a los registros de aquellos que legitimaron su relación mediante la unión sacramental. En este aspecto, la relación entre matrimonios y número de hijos proporciona las cifras más desconcertantes, ya que para todo el grupo afromexicano el número de bautizos escasamente sobrepasa al de matrimonios, de modo que a las parejas de mulatos les correspondería un solo hijo; pero la proporción es más sorprendente entre los negros, hasta el punto de que sólo una de cada dos parejas podría tener un descendiente. Parece obvia, y ya ha sido expuesta, la explicación de que las mujeres negras evitaban los embarazos por no hacer esclavos a sus hijos, pero ya que la mayor parte de las esclavas era mulata, la misma razón podría aplicarse a ellas que, no obstante, tenían un promedio ligeramente más alto, 1.1 hijos por matrimonio. Esta cifra no sólo es muy inferior a la que correspondía a los españoles, sino que también queda muy por debajo de la de los mestizos. Se impone, pues, la desconfianza hacia lo anotado en los libros correspondientes. Sin duda en el grupo identificado como mestizo se encuentran muchos de aquellos recién nacidos de padres mulatos a quienes el párroco catalogaba a ojo, según su vista y su criterio. La confusión involuntaria debió ser más rara en el caso de los negros, pero pudo hacerse intencionalmente para mejorar su situación. Empero, es irrazonable asumir que todas, o la mayoría de las anotaciones, estaban equivocadas. Sin prestar demasiada atención a cifras que seguramente son inexactas, y

aún menos a la arbitraria clasificación de calidades, queda en pie la tendencia, innegable, hacia una bajísima natalidad entre los negros y muy reducida entre los mulatos.

CUADRO 20  
Bautizos de castas en la Santa Veracruz

Año	<i>Legítimos</i>				<i>Ilegítimos</i>			
	<i>Mulatos</i>	<i>Negros</i>	<i>Castizos</i>	<i>Mestizos Castizos Indios</i>	<i>Mulatos</i>	<i>Negros</i>	<i>Castizos</i>	<i>Mestizos Castizos Indios</i>
1650	9	3	3	209	22	1	3	61
1651	11	2	1	198	33	2	3	52
1652	9	5	6	183	23	1	1	68
1653	13	1	1	193	23	1	1	87
1654	11	4	3	174	28	2	1	72
1655	18	3	0	189	30	3	0	77
1656	10	3	3	167	21	1	4	72
1657	13	2	3	158	23	4	2	88
1658	11	2	3	129	17	1	5	67
1659	19	2	3	80	19	2	1	37
1660	9	0	1	71	18	2	2	39
1661	9	3	0	55	12	3	3	24
1662	6	0	5	52	7	3	1	26
1663	11	3	3	98	27	2	5	57
1664	17	2	11	129	28	1	3	80
1665	16	1	2	122	21	4	8	71
1666	18	2	5	145	19	2	10	66
1667	17	1	3	134	20	1	0	92
1668	20	4	3	150	25	1	0	75
Total	247	43	59	2 636	416	37	53	1 211

Nota: Dentro de su propio grupo, la ilegitimidad de los mulatos alcanza 62.74% sobre el total de 663.

La ilegitimidad de los negros es de 48% (en 80 nacimientos).

El resto de las castas tiene ilegitimidad de 46.36% (sobre 112).

La gráfica 1 muestra las proporciones de ilegitimidad entre el grupo de las castas con componente negro. No aparecen los mestizos y castizos, cuyas cifras se expusieron en el capítulo precedente. Como siempre, hay que tener en cuenta que dentro del libro de castas se encontraban los tres grandes grupos: indios, mestizos euroindios y afro-mestizos. Entre estos últimos aparece de nuevo el término castas, para referirse ahora exclusivamente a moriscos, pardos, lobos o coyotes como denominaciones frecuentes de las distintas combinaciones.

Ya que fueron tan pocos los matrimonios y bautizos registrados en las calidades de negro y mulato, las cifras no se prestan para dar interpretaciones y menos para establecer generalizaciones. Lo mismo puede decirse de los

mulatos, aunque casi triplicaban en número a los negros. Las anoto, no obstante porque, pocas o muchas, fueron todas las ceremonias sacramentales que dejaron constancia de la participación de negros vivos. Por supuesto, también el que fueran tan poco numerosos es significativo de la rápida y general miscegenación del grupo negro, diluido pronto en el conjunto de los mestizos.

CUADRO 21  
Proporción de matrimonios e hijos legítimos  
(negros)

<i>Año</i>	<i>Matrimonios</i>	<i>Hijos legítimos</i>
1650	11	3
1651	7	2
1652	6	5
1653	8	1
1654	5	4
1655	4	3
1656	7	3
1657	6	2
1658	3	2
1659	4	2
1660	4	0
1661	4	3
1662	1	0
1663	5	3
1664	0	2
1665	2	1
1666	2	2
1667	1	1
1668	1	4
Totales	81	43

Nota: Por cada dos matrimonios habría un hijo (0.53 por pareja).

Fuente: Registros parroquiales.

Es obvio que el método empleado no permite hacer afirmaciones categóricas, ni menos establecer tasas o coeficientes, pero también parece indiscutible que los indicios son más que suficientes para aventurar la explicación de que las parejas de color que sobrevivían en condiciones precarias preferían prescindir de prole y buscaban su entorno familiar entre personas afines en calidad y circunstancias. Sólo como probabilidad podría suponerse que quienes vivían amancebados o en concubinato tendrían un comportamiento parecido, pero esto ya escapa a todo cálculo.

Otro aspecto interesante es el de la participación familiar en los bautizos mediante la asistencia de quienes asumían el compadrazgo. Los hijos

CUADRO 22  
 Proporción de matrimonios e hijos legítimos  
 (mulatos)

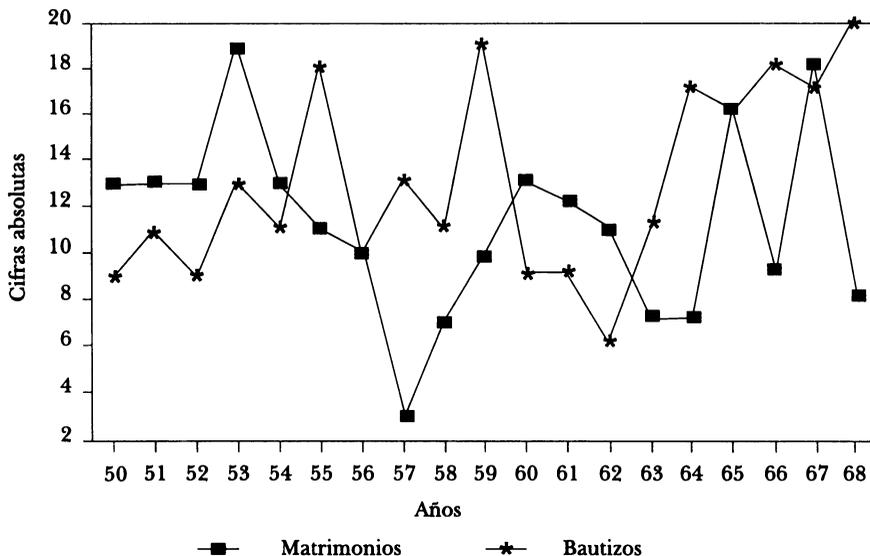
<i>Año</i>	<i>Matrimonios*</i>	<i>Hijos legítimos</i>
1650	13	9
1651	13	11
1652	13	9
1653	19	13
1654	13	11
1655	11	18
1656	10	10
1657	3	13
1658	7	11
1659	10	19
1660	13	9
1661	12	9
1662	11	6
1663	7	11
1664	7	17
1665	16	16
1666	9	18
1667	18	17
1668	8	20
Total	213	247

\* En este caso sumamos matrimonios entre mulato y negro, ya que los hijos deberían considerarse mulatos. Les correspondería 1.1 hijo a cada matrimonio.

Fuente: Registros parroquiales.

legítimos eran acompañados, casi invariablemente, por parientes o amigos de ambos sexos, que quedaban asentados en el libro parroquial; la proporción entre ellos es 50%. En cambio, entre los ilegítimos, aunque por lo común se cumplía el requisito de llegar con padrino y madrina, había ocasiones en que sólo una mujer los acompañaba. Esta circunstancia se reproduce, invariablemente, a lo largo de todos los años revisados, de modo que aunque la diferencia se mantiene en la proporción de 57 mujeres por cada 50 hombres, su constancia parece indicadora de una realidad en la que, al no haber padre reconocido tampoco era fácil que otros hombres asumiesen la responsabilidad de apadrinar al recién nacido. Alrededor de 13% de los negros y mulatos nacidos fuera de matrimonio, no sólo carecía de padre reconocido, sino también del sucedáneo familiar que era el padrino de bautismo. Aunque la falta de información sobre la calidad de los padrinos es casi constante, los registros en que se consignó muestran que el compadrazgo se establecía entre personas de la misma calidad. Los negros apadrinaban preferentemente a los negros y los mulatos a los mulatos, del mismo modo que lo hacían los mestizos entre sí.

GRÁFICA 10  
 Matrimonios y bautizos legítimos  
 (mulatos de la Santa Veracruz, 1650-1668)



La secuencia de 19 años de bautizos de todas las calidades, legítimos e ilegítimos, no manifiesta rasgos disonantes, salvo la fuerte caída de los años 1660 a 1662, que ya se identificaron como época de carestía y epidemias. Pero, aun en este caso, las cifras de quienes nacieron dentro de matrimonio y quienes vinieron al mundo en una pareja sin consagración sacramental mantienen cierta armonía. Ya que las proporciones por grupos se mantienen con relativa regularidad, también puede inferirse que las uniones ilegítimas seguían pautas cercanas a las que regían a los matrimonios. Así, no es extraño que el número de nacimientos de mulatos sea mucho más elevado que el de negros en los dos grupos, y que lobos, zambaigos, chinos y pardos, en general, aparezcan en pocos registros de legítimos o ilegítimos. No sería raro que las parejas unidas por voluntad propia tuvieran inclinaciones y tendencias similares a las que se unían ante el altar.

Las preferencias en la elección conyugal de cualquiera de las "calidades" registradas se orientaban hacia el propio grupo, si bien en algunos casos la exogamia era más abierta. Los varones mulatos eligieron compañera mulata en 41% de los enlaces, mientras que ellas se mantuvieron dentro del grupo en 55.8%. Ellos sólo tomaron compañera negra en 4% y ellas en 19.9% de los casos. De los restantes, mientras los hombres pudieron ascen-

der en consideración social mediante uniones con mestizas y castizas, ellas tuvieron mayor inclinación a relacionarse con lobos, moriscos y chinos. Algunos mulatos desposaron a mujeres indias, pero ningún indio tomó por mujer a una mulata. Estos cálculos se aproximan bastante a los estimados por Love para una centuria en la misma parroquia.<sup>40</sup>

En cuanto a los negros, si bien hay que considerar que la muestra es muy reducida, y probablemente sujeta a más errores, ello responde a la situación de minoría étnica que les correspondía. De todos modos queda claro que las mujeres no tenían prácticamente otra opción que casarse con negro, y así lo hizo 88% de ellas (53 sobre 60). El restante 10% se casó con mulato (6 sobre 60) y sólo una contrajo matrimonio con mestizo. Los hombres tuvieron mayores posibilidades de elección, y del total de 100 registrados contrajo matrimonio con negra 53%, con mulata 22% y con mestiza e india 9% por cada grupo.

Es indudable que la capacidad de diversificación de los enlaces era mucho mayor en la capital que en ciudades pequeñas o en el medio rural, en donde las oportunidades de establecer relaciones con personas de otra calidad eran más reducidas; ello repercutía en mejores oportunidades para los hombres del medio urbano y más frecuentes uniones irregulares de las mujeres. En pequeñas poblaciones, con abundante población afromexicana, ellos y ellas tenían patrones matrimoniales más parecidos. En lugares como Jalapa no era tan notable la diferencia en las preferencias de unión conyugal de hombres y mujeres, negros y mulatos.<sup>41</sup>

Sin embargo, y aun en los matrimonios de negros y mulatos libres, o cuando siendo ellos esclavos se casaban con mujer libre, lo más frecuente era que acudiesen a esclavos para que los acompañasen como testigos de los trámites previos. Quizá la disponibilidad de los esclavos del párroco contribuiría a hacer más numerosa su presencia, puesto que se trataba de simples trámites formales. El resultado es que la presencia de esclavos como testigos en la totalidad de las informaciones matrimoniales oscila entre 75 y 77 por ciento.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Love, 1971, pp. 85-89.

<sup>41</sup> En las primeras décadas del siglo XVIII, la endogamia entre los mulatos de Jalapa alcanzaba 69% para los varones y 82% para las mujeres. Los negros elegían compañera de su grupo en 68% y las negras en 74%. Las cifras se redujeron con el transcurso del tiempo; Carroll, 1995, pp. viii a x.

<sup>42</sup> AGNM, ramo Matrimonios, varios expedientes en vols. 12, 25, 31, 47, 55, 65, 75, 76, 81, 132, 135, 139, y 195.

## LA FAMILIA EN VENTA

Gracias a las escrituras notariales conocemos algo más de las familias de los esclavos que de las de negros y mulatos libres. No es raro que en los protocolos aparezcan operaciones de compraventa, trámites de testamentos o cartas de dote en que se mencionan grupos familiares, casi invariablemente constituidos por una mujer y algunos de sus hijos, y ocasionalmente acompañada por su marido. En 18 de las 200 escrituras<sup>43</sup> revisadas se advirtió que el esclavo o esclava en venta estaba casado, y siempre se consignó la calidad del cónyuge. En 8 de estos casos la venta fue forzada precisamente por la necesidad de reunir a la pareja, lo cual solía hacerse explícito en el mismo documento.

Los documentos analizados, correspondientes a escrituras realizadas a lo largo de todo el siglo XVII, y que sólo son una parte de los que se conservan en el Archivo Histórico de Notarías de la ciudad de México, permiten acercarse a conocer la suerte de 113 esclavas, 20 de las cuales se transfirieron junto con sus hijos, casi todos pequeños, hasta de cinco o siete años y algunos de 9 o 10. Estas mujeres se mencionan sobre todo en expedientes de herencias y dotes, y menos de la tercera parte en operaciones de compra-venta. La separación de los jóvenes por medio de su venta se realizaba, por lo común, a partir de los 13 o 14 años, aunque también se vendió un muchacho de 12, probablemente huérfano, puesto que no se menciona a su madre ni su lugar de nacimiento. El grupo familiar más numeroso que se vendió conjuntamente fue de 7 personas: el padre, de 70 años, tres hijas y tres nietos; los dos únicos varones eran dos mulatos de tres y 16 años.<sup>44</sup>

La suerte de los pequeños nacidos en esclavitud era tan variable como la situación económica de sus amos y las relaciones de afecto que llegasen a establecer con ellos. Sólo una vez se registró la venta de una negra "recién parida" sin su "cría". Parece tratarse de una situación familiar algo particular, porque la vendedora, en ausencia de su marido, se quedaba con el pequeño mulato y se deshacía de la madre y posible rival en el afecto de su esposo. Otra española resolvió sus conflictos conyugales cambiando su nombre y lugar de residencia, para que su marido no pudiera localizarla, y criando a un mulato, hijo de una esclava del convento de la Concepción. Cuando el joven tenía 20 años, ella declaró la verdad, para desahogar su

<sup>43</sup> AHNCM, escribanos: José de Arauz, José Caballero, Toribio Cobián, Pedro Deza y Ulloa, Francisco González Peñafiel, Diego de Marchena, Pedro Santillán, Joseph de Valdés, Pedro Vidal de Fuentes, años 1607 a 1688.

<sup>44</sup> Pedro Vidal de Fuentes, 29 de octubre de 1666.

conciencia y para asegurar el futuro del muchacho mediante su manumisión.<sup>45</sup>

Las esclavas trabajaban dentro y fuera de las casas de sus amos. La ocupación más lucrativa a la que tenían acceso era la venta de alimentos en los tianguis. Con sus ganancias contribuían al sustento de la familia a la que pertenecían y lograban la libertad de sus hijas; más rara vez también liberaban a los hijos varones. Algunas facilitaron a otras mujeres el dinero que necesitaban para comprar su manumisión. Ellas asumieron la responsabilidad de mantener la cohesión familiar y de ampliar el marco de sus relaciones con parientes y paisanos, o simplemente con otros miembros de su grupo. Con excepción de los pequeños hijos de su propio amo, por ausencia de los padres, las madres fueron la única familia que conoció la mayoría de los negros y mulatos nacidos fuera de matrimonio.

En cuanto a los cauces para el ahorramiento o manumisión, no sólo disponían del recurso de lo establecido por la ley, sino que muchos propietarios condicionaron la venta o la herencia a que los nuevos dueños redujeran el precio o se conformasen con un servicio temporal. Hubo quien dio la libertad a su esclava a cambio de que ella pagase los gastos de su entierro, quien la ofreció como premio a quien lo atendía en su última enfermedad y quien vendió a jóvenes saludables por un precio muy inferior a su valor “de mercado” con el objeto de facilitarles su propio rescate compartiendo la pérdida relativa con el comprador. Esta diversidad de opciones para lograr la libertad explica, en buena medida, la rápida multiplicación de la población libre de origen africano.

La afinidad étnica y el pasado de opresión compartida creaban lazos de solidaridad que se reflejan en algunos documentos, como los préstamos o las fianzas para sacar de la cárcel a algún compañero caído en desgracia. Pero no eran tan fuertes como para anular las aspiraciones de ascenso social reflejadas en la tendencia a contraer matrimonio fuera del propio grupo, siempre que se presentase la oportunidad de hacerlo. También en algún caso quienes fueron esclavos alguna vez maltrataron a sus propios esclavos, y algunos mulatos, hijos naturales reconocidos por testamento, reclamaron la propiedad de los esclavos que por herencia les pertenecían.<sup>46</sup>

Un caso extremo de crueldad, más que de indiferencia familiar, fue el que padeció la mulata libre Gertrudis de Escobar, vendida como esclava por su tía y primas, única familia con que contaba.<sup>47</sup> Otros estudios de caso,

<sup>45</sup> González Peñafiel, 16 de abril de 1689.

<sup>46</sup> Solange Alberro menciona “la mulata [...] que convertida en señora fue severa y cruel con sus esclavas”. Los mulatos en demanda de esclavos dejaron constancia en los protocolos de Toribio Cobián, 15 de noviembre de 1655.

<sup>47</sup> Alberro, Solange, “Juan de Morga y Gertrudis de Escobar, esclavos rebeldes”, en Sweet y Nash, 1987, pp. 198-214.

realizados igualmente a partir de expedientes inquisitoriales, han subrayado la dificultad de los afromexicanos de la época colonial para integrar un hogar familiar y su carencia de lazos afectivos, incluso cuando contaban con parientes consanguíneos más o menos cercanos. En estos apuntes biográficos ni siquiera se alcanzan a apreciar signos de solidaridad como parte de las rutinas cotidianas. Reconstruir una red familiar acorde con la tradición africana era prácticamente imposible para quienes no sólo se sentían defraudados por el desamparo en que sus antepasados los habían abandonado, sino que habían llegado a perder la memoria de su pasado.

El sentido casi religioso de los lazos familiares en el mundo africano nada tenía que ver con la actitud individualista que la moral cristiana sugería; cuál fuera el lugar de residencia de una pareja tampoco tenía trascendencia cuando faltaban los miembros del clan de uno y otro que podrían haber ejercido alguna forma de autoridad sobre las nuevas familias; la esclavitud imponía la pérdida de personalidad y la manumisión consolidaba el desarraigo definitivo de tradiciones y creencias cuya recuperación no se lograba con la libertad. El matrimonio, sometido a las normas canónicas, se apoyaba en un principio de libertad que para los esclavos era más formal que real y para los libres ni siquiera apetecido. Negros y mulatos optaban decididamente por las uniones libres y por la evasión de las responsabilidades paternas. Sin aspiraciones de arraigo ni pretensiones de perpetuar apellidos inexistentes, los afromexicanos estuvieron marginados de la vida familiar, al menos hasta que sucesivas mezclas étnicas y la limitada renovación de las generaciones les permitieron incorporarse a la sociedad, incluso en el modesto medio de los grupos populares, sin el estigma de la pasada esclavitud.

**TERCERA PARTE**

**EL DESORDEN  
DE UNA SOCIEDAD ORDENADA**



## INTRODUCCIÓN

La empresa colonial, bajo los auspicios de la corona de Castilla, se inició como aventura individual de los conquistadores y se consolidó con el apoyo de grupos locales entre los que pronto destacaron las oligarquías familiares. El concepto cristiano de la familia dignificada por el sacramento del matrimonio coincidía con el interés político de la monarquía, para la cual los lazos afectivos y de parentesco propiciaban la estabilidad de las provincias remotas, a la vez que la integración de comunidades domésticas facilitaba el buen funcionamiento del mecanismo administrativo.

Pero la familia novohispana, como otras instituciones trasplantadas desde la metrópoli al mundo colonial, adquirió pronto características propias, distantes del modelo que imperaba al otro lado del Atlántico. Las mismas leyes regían en las viejas y en las nuevas provincias, pero eran diferentes las circunstancias, que además sufrieron continuas transformaciones a lo largo de los años. La composición étnica de la población se hizo cada vez más compleja y la estabilidad social se apoyó en criterios de calidad y prestigio definidos no sólo por caracteres biológicos, sino también por la situación económica, la consideración social, la ocupación, profesión u oficio y la dignidad familiar.<sup>1</sup>

Tanto los españoles como los indios, los negros y los miembros de las castas, establecieron estrategias de enlace y patrones de comportamiento familiar que permitieran consolidar posiciones privilegiadas a las minorías de la élite, y sobrevivir en un medio difícil a la mayoría desprovista de blasones heráldicos y de recursos económicos. El resultado fue la tolerancia hacia ciertas irregularidades, como los nacimientos ilegítimos y las separaciones conyugales provocadas por largos viajes y desapariciones inexplicables y, por otra parte, el rechazo hacia comportamientos que se consideraban perjudiciales para la comunidad, como los llamados matrimonios desiguales.

Las previsiones ordenadoras de las autoridades virreinales habían confiado en la familia como factor de control y como agente educador, y fue indudable su éxito en ambos terrenos durante la primera centuria. A lo largo de los años, y sobre todo durante el siglo xvii, la consolidación del

<sup>1</sup> Como ya se explicó en la Introducción.

régimen permitió que las situaciones consideradas excepcionales se hicieran rutinarias y que los frutos del mestizaje, en aumento constante en cantidad y complejidad, encontrasen su lugar en los centros urbanos más populosos y dinámicos y en las regiones mineras, focos de atracción de inmigrantes, originando grupos emergentes de composición étnica heterogénea, en los límites de la reglamentación que se imponía a españoles e indios. Ya que en un principio la legislación no los había tomado en cuenta, las disposiciones y ordenanzas relativas a mestizos y castas se promulgaron en respuesta a demandas ocasionales, sin aparente continuidad; pero aun así mantuvieron su propia coherencia dentro de un principio de estratificación y segregación que privilegiaba a los individuos de tez más clara y discriminaba a los más oscuros. De acuerdo con estos prejuicios, el comportamiento familiar y las relaciones sociales de españoles e indios resultaban hasta cierto punto previsible, a diferencia de lo que sucedía con las castas, tan pronto inclinadas a seguir el prestigiado modelo hispano como a ignorarlo y desafiar normas y consejos.

A mediados del siglo XVIII las novedades irrumpían en la vida cotidiana e introducían en el seno de todos los grupos las semillas que podrían alentar actitudes de rebeldía, tanto más alarmantes por cuanto había cambiado la mirada de quienes habrían de juzgarlas. La España borbónica se había "modernizado" y veía con escándalo el desorden donde antes parecía satisfactorio el orden establecido. La generalización de la lectura y la difusión de textos impresos, la ruptura de vínculos de sumisión y el afán de disfrutar de libertad y felicidad como valores sustitutos de la piedad y el honor, que otrora aseguraron la dignidad de las familias, se percibían como amenazas, doblemente peligrosas en un ambiente propicio al desorden y a la corrupción. Si el sistema colonial, en la práctica de las relaciones sociales, se había apoyado en la desigualdad y había fomentado el servilismo de una parte y el despotismo de la otra, ello no constituía ya una garantía de continuidad, sino un peligroso indicio de la inestabilidad de un equilibrio sólo aparente.

## 8. LAS DUDAS SOBRE LA CAPACIDAD ORDENADORA DE LA FAMILIA

### EL HONOR CRIOLLO EN ENTREDICHO

En mayo de 1771, y como respuesta a un informe atribuido por los rumores al arzobispo Lorenzana, que criticaba duramente a los españoles americanos, el cabildo de la ciudad dirigió al rey un memorial o “representación humilde” con abundantes argumentos en favor de los criollos, de su capacidad intelectual, de su lealtad a la monarquía y de sus virtudes cívicas y morales.<sup>2</sup> No era fácil resolver el dilema entre la condición de extranjeros atribuida a los peninsulares y la propia integración al imperio de los españoles americanos, como fieles vasallos idénticos a los castellanos, por lo que la exposición adolece de ambigüedad y de no pocas contradicciones. En el esfuerzo por definir el alcance de las diferencias de origen, el autor del documento subraya la trascendencia de la labor realizada por los españoles nacidos en América y los benéficos resultados derivados de la organización familiar y aristocrática que regía las relaciones sociales. La fortaleza y la debilidad de ese orden parecen inseparables. Son las familias quienes aseguran la permanencia de los valores tradicionales, y también las que garantizan una segregación étnica capaz de propiciar la sumisión de la mayoría. La fragilidad del modelo se aprecia fácilmente en el texto. Tal como hicieron en el siglo xvi los pobladores y conquistadores castellanos, que alegaron sus méritos como vecinos establecidos con su familia, los criollos de finales del siglo xviii optaron por acreditar su calidad y lealtad remontándose al linaje de sus antepasados y encomiando las virtudes de las familias españolas asentadas en el virreinato.

Como argumento en favor o en contra de la incorporación de americanos o peninsulares a la burocracia del virreinato, que era el asunto en cuestión, la parentela resulta ser elemento decisivo. Desde el punto de vista americano, se señala como motivación fundamental de los funcionarios europeos destinados a las Indias el enriquecimiento de su casa y linaje. Se advierte que todos llegan con algunos parientes, ya fueran familiares

<sup>2</sup> “Representación humilde...”, en Hernández y Dávalos, 1877, vol. 1, pp. 440-450.

consanguíneos o allegados que aspiran a prosperar al arrimo de su amigo o paisano, y siempre con la esperanza de retornar con una gran fortuna; incluso las obras benéficas consideradas en los testamentos se dedican con preferencia a pueblos y ciudades de la metrópoli, con perjuicio de quienes necesitarían esa ayuda en las Indias. Y así como la familia se considera un impedimento para el justo desempeño de los cargos públicos de prelados y funcionarios laicos peninsulares es, al contrario, un estímulo para los nacidos en la Nueva España. Según la perspectiva de los miembros del cabildo, la falta de expectativas de ascenso en la carrera burocrática influía también en la vida de la comunidad, puesto que sin esperanzas de recompensa a sus méritos, los criollos se abstendían de formar una familia, ya que “el honor con que nacen los retrae de empeñarse en el matrimonio mientras no aseguran una decente subsistencia”. A falta de empleos bien remunerados, los nacidos en la Nueva España servirían sólo “de aumentar la plebe”.

Por si no quedase claro que el mérito de los novohispanos de la élite consistía precisamente en el mantenimiento de su posición privilegiada, el documento se expresa en expresiones de menosprecio hacia los indios que “nacen en la miseria, se crían en la rusticidad, se manejan con el castigo, se mantienen con el más duro trabajo, viven sin vergüenza, sin honor y sin esperanza”.

Comprendían los criollos que la acusación de mestizaje, harto evidente y fácil de comprobar, quitaba valor a su argumentación, por lo que insistieron en la defensa de la limpieza de sangre y pureza de origen. La hidalguía de las familias pobladoras del virreinato era testimonio a favor de sus pretensiones, y por ello mencionaron a los más notables representantes de la nobleza local y a quienes sin ostentar títulos nobiliarios eran propietarios de mayorazgos. Aun así, quedaría en pie la apreciación de que una mayoría de los llamados españoles americanos eran realmente fruto de uniones con mujeres indias. Para desvirtuar esta aseveración, se refirieron a la pobreza y mal aspecto de las indígenas, carentes de “cultura y racionalidad en su trato”. Y una vez más salieron por sus fueros al señalar que si en un tiempo hubo algunas uniones mixtas, se hicieron con miembros de la nobleza prehispánica.

Sangre, linaje y prestigio social eran los puntales de aquel orden orgullosamente defendido, el cual se aseguraba mediante la adecuada educación de los hombres prominentes. Educación, según el criterio de la época, que como concepto amplio es el mismo que en muchos aspectos sigue vigente, era el conjunto de prácticas de convivencia que se aprendían en el hogar tanto como en la escuela. Según los notables novohispanos, las normas de comportamiento moral y cívico y los hábitos de sociabilidad eran exclusivos de un grupo reducido de españoles. ¿Dónde quedarían los

muchos modestos artesanos, pequeños comerciantes, sirvientes y empleados de origen español, que no alcanzaban los refinamientos de la riqueza? La educación selecta de individuos destinados a ocupar posiciones elevadas se caracterizaba por “la delicadeza de las viandas [...]el ornato de los vestidos, la pompa y aparato de criados y domésticos [...] lo exquisito de los muebles, lo rico de las vajillas, y de todo lo demás que sobre las reglas de la necesidad natural introduce en el mundo la ostentación”.

Si los firmantes del documento quedaron satisfechos con el alarde de signos de señorío presente en su descripción, un lector crítico habría apreciado pronto las fallas de aquel sistema sustentado en el esplendor de unos pocos y la miseria de casi todos, y en la preeminencia de quienes como emblema de su prestigio contaban con los lazos familiares. Los puntos débiles de aquella sociedad, aparentemente cristiana e hispánica, abarcaban prácticamente todos los terrenos, y precisamente derivados de las características de la estructura familiar: el alto número de nacimientos ilegítimos, de parejas irregulares y de niños abandonados, los jóvenes sin oficio ni ocupación, que pronto engrosarían el número de los trabajadores forzados en obrajes, la contradicción entre la plena libertad requerida por la Iglesia para la validez del sacramento del matrimonio y el refrendo de la autoridad de los padres de familia, contra los que ocasionalmente se alzaban las rebeldías de los hijos, las parejas que solicitaban el divorcio o que acudían a las autoridades para que mediasen en sus disputas, los enconados pleitos por intereses familiares, y la delincuencia rural y urbana, en la que con demasiada frecuencia estaban implicados españoles. Tanto desorden habría sido tolerable si pudiera culparse de él a los miembros de las castas, pero en cuanto participaban los criollos se convertía en un problema de prestigio y en una amenaza a la autoridad.

#### LOS SIGNOS DEL DESORDEN

El ideal de la familia cristiana armonizaba con el orden que debería imperar en el virreinato, y su implantación tendría que haber ido unida a la expansión del muy caro modelo de vida urbana que para humanistas y políticos fuera prototipo de civilización. Pero, transcurridos más de doscientos años de vida colonial, seguía existiendo un modo de vida rural, de tradición indígena y fuerte apego a las normas comunitarias, precisamente el más acorde con la moral cristiana, y otro predominante en zonas urbanas y mineras de gran movilidad, desordenado y aun disoluto, de acuerdo con el criterio de juristas, canonistas y predicadores.

El amancebamiento y el concubinato no eran sólo problemas de conciencia que podrían haber atormentado a muchos novohispanos. Los re-

presentantes de la jerarquía religiosa como los de la autoridad civil, consideraban que atentaban contra el buen orden de la sociedad, tan firmemente asentado sobre compromisos familiares. Si durante casi dos centurias, los hijos de uniones irregulares habían sido generalmente aceptados sin muchos reparos, casi en cualquier medio, a partir de mediados del siglo XVIII y sobre todo en el último tercio, se acentuaron las presiones para eliminarlos de las instituciones de prestigio y de las profesiones honrosas. Los trámites de ingreso en conventos y facultades universitarias, como los relacionados con los matrimonios, dan idea de los cambios de actitud producidos en las últimas décadas del periodo colonial.

Los estatutos de Palafox, que regían la Real Universidad desde 1671, habían cerrado el acceso a los mestizos y, por supuesto, entre ellos a no pocos hijos naturales, de sangre más o menos limpia o mezclada; pero todavía era práctica común la presentación de testimonios elaborados por amigos del aspirante a licenciado o bachiller que sustitúan la fe de bautismo como documento probatorio de legitimidad. Sin embargo, amparados en la legislación, hubo profesores y estudiantes que entablaron demandas contra quienes consideraban sospechosos. Ante el dilema de reconocer su mestizaje o declararse hijos naturales, hubo quienes optaron por esta última salida, que resultaba más favorable para sus aspiraciones. El hecho de que la mayor parte de los expedientes de legitimidad y limpieza de sangre correspondan a la segunda mitad del siglo XVIII se debe, seguramente, a una mayor complicación en los trámites burocráticos, pero también, sin duda, a la creciente preocupación por acreditar legitimidad y a la agudización del prejuicio étnico.<sup>3</sup>

En los colegios de niñas, exceptuado el de San Miguel de Belem, se exigió sistemáticamente el certificado de legitimidad que, sin embargo, no hacía falta para ingresar como moza o educanda a los conventos de monjas. La circunstancia de haber residido en un monasterio podía contribuir a mejorar la condición de una doncella cuyos antecedentes no fueran muy limpios. Si durante 200 años los documentos relativos al ingreso de seglares en los claustros no son muy explícitos acerca del carácter con el que ingresaba la solicitante, ello se debe sobre todo a que nadie se preocupaba por establecer líneas divisorias que delimitaran si quienes acompañaban a las religiosas, eran sirvientas, amigas, parientas o educandas, mientras no tuviesen la pretensión de profesar votos solemnes.<sup>4</sup>

La crisis en este sistema se produjo cuando el ímpetu reformador de los prelados Lorenzana de México y Fabián y Fuero de Puebla afectó la rutina

<sup>3</sup> El ramo Universidad del AGNM conserva numerosos expedientes de este tipo. Varios se han localizado en el volumen 8.

<sup>4</sup> AGNM, Bienes Nacionales, volúmenes 45, 103, 128, 130, 176, 213, 214, 239 y otros más.

de la vida conventual, con la exigencia de que las seglares salieran de los conventos y que las religiosas compartieran celdas y alimentos, en régimen de vida común. La forma de convivencia en régimen familiar había permitido a las monjas gozar de cierta intimidad dentro de su entorno privado. Las quejas por la obligatoria separación de sus allegadas dio motivo a un conflicto que finalmente se resolvió con la autorización de que las monjas calzadas conservasen a sus “niñas” y criadas. Éste fue uno de los momentos críticos en que el espíritu ilustrado pretendió romper una rutina de convivencia doméstica consagrada por la costumbre.<sup>5</sup>

Los expedientes matrimoniales recogían, como parte de la información previa al enlace, la referencia a la legitimidad de ambos cónyuges y, si bien su falta no era impedimento para el matrimonio, se pretendía que constituyese una mancha para quien procediera de uniones ilegítimas. Todas estas medidas tendían a desalentar la procreación de hijos naturales o ilegítimos y, en última instancia, a establecer una barrera entre las personas honorables, reconocidas como hijos de familia, y las que no se consideraban decentes por su nacimiento espurio. Las limitaciones existentes desde siglos atrás para los matrimonios de nobles y oficiales del ejército, extendidas a la población en general por la “Real Pragmática de Matrimonios”,<sup>6</sup> dieron lugar a diversas interpretaciones, en las que se reflejó la disparidad de criterios acerca de lo que se podía considerar matrimonio “desigual”.<sup>7</sup>

Ya fuera por convicción o por prejuicio, por interés práctico o por devoción, la proporción de hijos ilegítimos disminuyó sensiblemente en las parroquias de la capital a lo largo de los años comprendidos entre las últimas décadas del siglo xvii y la segunda mitad del xviii, sin que tal disminución pareciera satisfactoria a los fervorosos censores de la moral familiar. El mismo proceso de aparente mayor respeto a las normas eclesiásticas se producía en distintos lugares del virreinato, como ya se ha señalado, precisamente en comunidades rurales a las que escasamente llegaban los impulsos renovadores. Zacatelco y Acatzingo ofrecen ejemplos del descenso de nacimientos ilegítimos a lo largo del siglo xviii.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> La reforma conventual ha sido estudiada desde diversos ángulos. Se pueden mencionar: Gonzalbo, 1987, pp. 236-248; Lavrin, 1965, pp. 182-203; Loreto, tesis doctoral inédita; Sierra Nava, 1975.

<sup>6</sup> Promulgada en España en 1776 y extendida a América en 1778.

<sup>7</sup> El excelente trabajo de Patricia Seed (1988) ha puesto de relieve la importancia de este punto.

<sup>8</sup> En Zacatelco los indios ilegítimos constituían 40% entre 1721 y 1726 y se redujeron a 27% en 1785-1791. En el mismo periodo los no indios pasaron de 24.1 a 12.6%. En Acatzingo, entre 1650 y 1712 los ilegítimos indios ascendían a 10.8% y entre 1720 y 1802 bajaron a 4.1%; españoles y mestizos pasaron de 14.5 a 12.5 por ciento; Morin, 1973, Calvo, 1973.

Los registros parroquiales muestran el cambio hacia un mayor respeto de las normas pero, sobre todo, indican que los párrocos y coadjutores encargados de asentar los datos de los fieles, adoptaron una actitud mucho más crítica y severa hacia los nacimientos fuera de matrimonio. Ambos procesos se aprecian en los libros parroquiales de los años de 1780 a 1789.

El 8 de noviembre de 1775 se registró en la parroquia de la Santa Veracruz la presencia del visitador del arzobispado. A partir de ese momento, por "Decreto del señor provisor don José Ruiz de Conejares", se inició el registro separado de los niños ilegítimos y expuestos, en un libro diferente de los que servían para anotar a los hijos legítimos de españoles y castas.<sup>9</sup> Si bien en este nuevo libro se asentaba la calidad de los bautizados, quedaba claro que se pretendía establecer una segregación más rigurosa por la legitimidad del origen que por la calidad étnica, único criterio de diferenciación hasta el momento. Este nuevo esfuerzo por implantar el "orden" tendía, en forma más o menos explícita, a estigmatizar a aquellos que no pudieran presentarse como hijos de matrimonio. Su efecto podría influir en el retraimiento de los padres ante la responsabilidad de procrear hijos que serían rechazados por la sociedad, y la consiguiente disminución de las uniones irregulares. Años más tarde, en 1782, se procedería a establecer la misma separación en el Sagrario.

Los bautizos registrados en ambas parroquias entre 1780 y 1782 (periodo para el que se encuentra información coincidente), y los de la Veracruz por un periodo más largo, 1780-1789, indican que la proporción de ilegítimos había disminuido en todos los grupos en relación con lo consignado cien años antes.

CUADRO 23  
Bautizos en el Sagrario (1780-1781)

	<i>Espanoles</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Castas</i>	<i>Porcentaje</i>
Legítimos	1 649	78.5	827	69.6
Ilegítimos	352	16.8	358	30.0
Expósitos	99	4.7	4	0.3
Total	2 100		1 189	

En el Sagrario, donde todavía no se había instaurado el sistema de libros separados para legítimos e ilegítimos, los 1649 bautizos de españoles legítimos, entre 1780 y 1781, representan 78% del total; y del 22% restante aún hay que desglosar 17% de ilegítimos y 5% de expósitos, a quienes en

<sup>9</sup> Información registrada entre las anotaciones correspondientes a los días 7 y 9 de noviembre de 1775, AGNM, colección de micropelículas del archivo de la colección de genealogía de la iglesia de Cristo de los Santos de los últimos días, col. ZF, rollo 970, vol. 32, p. 4.

todo caso habría que conceder el beneficio de la duda. Las cifras que denuncian situaciones irregulares son más numerosas entre las castas, pero también indican un notable avance hacia la legalización de las uniones de pareja, en relación con el modelo imperante alrededor de 1670. Los 827 vástagos aportados por matrimonios alcanzaron 69% de los nacimientos, junto a 31% de los que no tuvieron padres reconocidos y entre los cuales apenas incide la presencia de cinco expósitos.<sup>10</sup> Sin embargo, surge un nuevo elemento de duda en cuanto nos asomamos al libro de castas de 1782, único que se conserva y en el que junto a 369 bautizos de hijos legítimos se consigna uno ilegítimo. Parecería que también en el Sagrario habían comenzado a cumplir la norma de libros separados para los expósitos, que actualmente están perdidos.

El libro de ilegítimos de la Veracruz, de 1783 a 1789, aporta cifras algo diferentes, sobre todo en la legitimidad de los miembros de las castas, que nuevamente mostraron, como en el siglo xvii, mejor disposición que los del Sagrario para cumplir las normas. Su promedio proporcional de legitimidad es prácticamente igual al de los españoles de la misma parroquia, y ambos superan a los españoles del Sagrario (gráfica 11).

CUADRO 24  
Bautizos en la Veracruz (1780-1789)

	<i>Españoles</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Castas</i>	<i>Porcentaje</i>
Legítimos	1 629	79.6	1 760	80.9
Ilegítimos	350	17.1	405	18.6
Expósitos	65	2.6	10	0.3
Total	2 044		2 175	

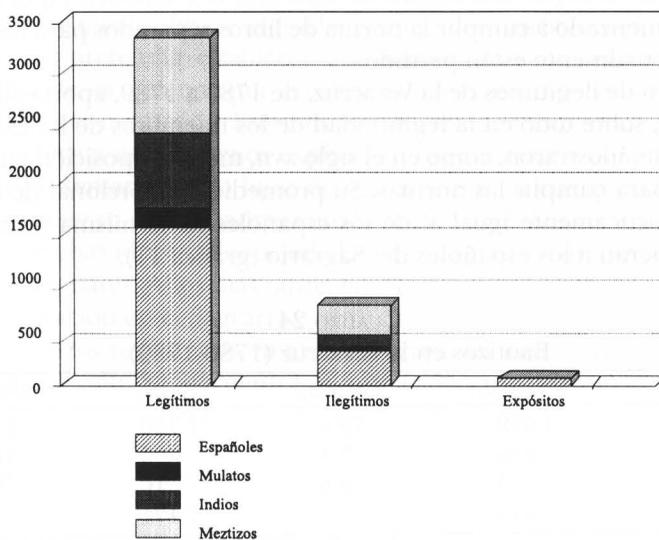
Es oportuno subrayar que durante los primeros ocho años de existencia de la Casa de Niños Expósitos del señor San Joseph (1767-1775) donde se acogía a los recién nacidos que no podían ser atendidos por sus padres, más de la mitad (53%) fue registrada como española, junto a 15% de indios, la misma cantidad de mestizos y 13% de mulatos. Mientras las razones alegadas para el abandono de los niños de las castas era orfandad, pobreza o enfermedad de la madre, entre los españoles predominó la justificación de la salvaguarda del honor familiar, amenazado por algún desliz de las hijas de familia.<sup>11</sup> A juzgar por el número de bautizos consignados en los libros

<sup>10</sup> Libros de bautismos de ambas parroquias en AGNM, colección de micropelículas del archivo de los mormones: Sagrario, españoles 1780-1781, rollo 563 ZE, castas 1780-1782, rollo 667 ZC; Veracruz, españoles 1780-1789, rollo 978 ZF, castas 1780-1789, rollo 970 ZF, ilegítimos de ambas calidades, 1780-1782, rollo 992, 23C.

<sup>11</sup> Ávila Espinosa, 1994, p. 278.

parroquiales, el número de expósitos españoles era bastante superior al de otros grupos; las referencias de los protocolos notariales sugieren que la mayoría de éstos fue acogida por familias y no tuvo que recurrir a la beneficencia pública.

GRÁFICA 11  
Legítimos e ilegítimos  
(Parroquia del sagrario, 1780-1781)



La perspectiva de un siglo permite hablar de un moderado éxito de los esfuerzos realizados para regularizar la convivencia familiar, pero comparadas las proporciones con las que por las mismas fechas se conocían en Europa, todavía el panorama del nuevo mundo sugería indiferencia y corrupción de las normas eclesiásticas y civiles.<sup>12</sup> La situación aún parecía más grave por el hecho de que la ilegitimidad no fuera exclusiva de las castas. Las españolas solteras que bautizaban a sus hijos, de padre español pero sin identificar, estaban demostrando que aquellas debilidades tolera-

<sup>12</sup> En España, por los mismos años, había ascendido el porcentaje de ilegítimos hasta alcanzar la cifra de 5.2% en Galicia y 3.9% en la provincia de Toledo. En Alemania la máxima era de 11% y en Francia, con un promedio de 4%, se había llegado a un sorprendente 18% en la ciudad de Estrasburgo. Nada aproximado se pudo localizar en ninguna otra ciudad europea; Flinn, 1989, pp. 165-168.

bles en gente sin cultura y sin honor eran compartidas por quienes tenían la responsabilidad de defender el prestigio de su grupo. Ya que no disponemos de registros correspondientes a los mismos años para las parroquias de Veracruz y Sagrario, no se puede obtener un promedio simple de ambas, pero la comparación de los datos accesibles muestra las diferentes actitudes de españoles y castas en una y otra; incluso me atrevería a sugerir que parte de esa diferencia es atribuible a la consideración que merecían los miembros de las castas a los respectivos párrocos, más inclinados a la tolerancia en la Veracruz, donde no había gran distancia en nivel económico y prestigio social. Una hipotética cuenta global podría inclinar la balanza hacia mayor número de ilegítimos de las castas, puesto que eran más numerosos los feligreses del Sagrario, en donde la ilegitimidad era más frecuente y el total de los bautizos de castas superaba a los españoles (véase la gráfica 4 en capítulo 6).

En los libros de la Parroquia de la Veracruz, más minuciosos y completos, para un periodo de 10 años, se puede apreciar la distinción entre los diversos componentes registrados en el libro de castas, si bien se confirma la presunción de que en la denominación de mestizos se integraban todos aquellos que no podían acreditar su condición de españoles. En el desglose

CUADRO 26  
Proporciones de ilegitimidad

Año	<i>Españoles</i>		<i>Mestizos*</i>		<i>Indios</i>		<i>Mulatos**</i>	
	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>
1780	178	41	129	25	83	9	18	10
1781	162	31	97	28	58	13	19	4
1782	154	38	72	32	61	8	12	5
1783	159	30	79	7	70	13	13	2
1784	154	27	85	1	58	7	14	0
1785	170	46	97	16	77	8	17	3
1786	164	55	104	19	68	18	15	7
1787	164	36	98	28	60	12	8	5
1788	163	57	83	28	81	24	5	3
1789	161	54	90	34	75	32	14	4
Total	1 629	415	934	218	691	144	135	43
Porcentaje		20.3		18.9		17.2		24.1

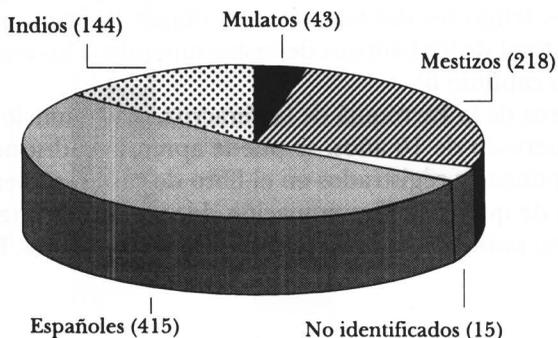
\* Se sumaron mestizos y castizos.

\*\* Se integran mulatos, moriscos y pardos.

Fuente: Libros de bautizos de la Santa Veracruz, ya citados.

por calidades diferenciadas, y eliminado el 4% del que no hay información, resulta que los españoles, que casi alcanzaban la mitad del total, tenían mayor tendencia a la ilegitimidad que los indios, mestizos o mulatos, considerados separadamente (véase la gráfica 12).

GRÁFICA 12  
Ilegitimidad, 1780-1789  
(Parroquia de la Santa Veracruz)



No deja de ser notable el “blanqueo” de la población novohispana, en la que los bautizos de niños mulatos, moriscos y pardos sólo parecen representar 4.2% del total. Igualmente notable es la desaparición absoluta de los negros, que no se anotaron en ninguno de los registros de estos diez años. La sorprendentemente escasa fecundidad de las uniones de negros entre sí, que ya resultaba extraordinaria cien años atrás, habría dado su fruto en una mezcla total, en la que incluso el ingrediente africano quedaba bastante diluido. Sin ignorar, desde luego, la subjetividad de muchos registros, ya por informaciones equívocas de los padres y padrinos o por apreciación del párroco que establecía la calidad. En uno u otro caso, las consideraciones sociales y los prejuicios culturales pueden haber deformado las escuetas observaciones fisonómicas y propiciado la benevolencia hacia los recién nacidos a quienes se les podía proporcionar una situación algo más favorable.

Precisamente en 1788, alertado el monarca sobre la habitual laxitud en las clasificaciones de los bautizados de castas, se dirigió severamente a los párrocos advirtiéndoles de los riesgos derivados de la “fatal mezcla de

los europeos con los naturales y los negros". Para dificultar tales mezclas encomiaba la importancia de que se hiciesen concienzudas averiguaciones sobre la calidad de los padres, en vez de confiar en la declaración de los parientes.<sup>13</sup> Disponemos de la posibilidad de conocer el número de matrimonios celebrados entre negros, pero sobrepasa los intentos de cualquier investigación el identificar la posibilidad real de que las uniones informales entre negros se hubieran extinguido; este es un problema pendiente, pero que no afecta sustancialmente los resultados del presente trabajo, ya que, desde el punto de vista de las relaciones familiares y de su repercusión en el orden colonial, resulta más importante conocer las actitudes hacia el mestizaje que las aportaciones biológicas de los distintos grupos.

Puesto que no se trata de analizar códigos genéticos sino de acercarnos a conocer valores y prejuicios de una sociedad, las clasificaciones de los libros de matrimonios aportan pruebas adicionales a favor de la hipótesis de que las calidades "mejoraban" en cada generación, quizá a medida que la vista de los párrocos se habituaba al color quebrado de la tez de sus feligreses. Comparados los registros de los años 1660-1668 con los de 1780-1788, saltan a la vista varios cambios importantes. En primer lugar destaca la desaparición prácticamente completa de los negros, con sólo cuatro matrimonios en un total de 678, sumados los de Santa Veracruz y Sagrario. Es decir, que una participación como grupo de 20% había descendido a 0.6%. Además es notable el surgimiento de un importante núcleo de castizos, categoría que en el siglo xvii no sobrepasaba dos por ciento y que en el xviii alcanzó 15%, sin duda, a costa del descenso de negros y mulatos, mientras que los españoles muestran variaciones demasiado notables de una a otra parroquia, indicadoras de un diferente criterio de clasificación. Sin duda los párrocos del Sagrario mantuvieron el sistema de inscribir a los españoles en su propio libro, independientemente de que su matrimonio fuera con alguien de alguna casta; así resultó que los varones españoles casados con personas de diferente calidad en la Veracruz alcanzaron 23% y en el Sagrario uno por ciento. Y así como parece probable que muchos de los castizos, aplicando un criterio riguroso pudieran haber sido considerados mestizos, también es apreciable la abundancia de moriscos, más de la mitad de los que he agrupado como mulatos. El aumento de indios se explica por el reordenamiento de las parroquias y la cancelación de las diferencias por calidad étnica.

Ya que los ilegítimos seguían proliferando, la esperanza de lograr un balance favorable en la población de origen legítimo se cifraba en el aumento de los hijos de familia, únicos que podrían ser debidamente respaldados

<sup>13</sup> La referencia, de la real cédula de 19 de abril de 1788, incorporada al Cedulaario de Ayala, se encuentra en Konetzke, vol. III:2, pp. 625-626.

CUADRO 26  
Matrimonios del libro de castas  
(proporción por calidades)

	<i>Veracruz y Sagrario 1660-1668</i>	<i>Veracruz 1780-1788</i>	<i>Sagrario 1780-1783</i>
Mestizos	24	23	23.0
Mulatos	36	19	16.4
Indios	14	30	21.0
Espanoles	5	16	25.0
Castizos	2	12	14.0
Negros	19	0	0.6

Fuente: Micropelículas del archivo de los mormones, en AGNM, gráficas 13, 14 y 15.

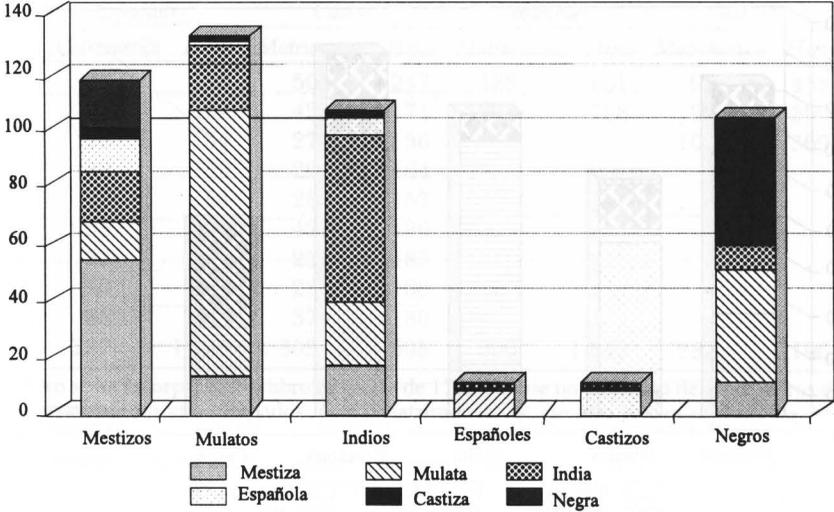
por los correspondientes certificados. También en este terreno se produjo un discreto avance, proporcional seguramente al descenso de las uniones de amancebamiento. Una vez establecidas las circunscripciones parroquiales sobre espacios fijos,<sup>14</sup> a partir del ordenamiento encomendado a José Antonio de Alzate por el arzobispo Lorenzana, no había motivo para que bautizos y bodas se celebrasen en parroquias diferentes. Así pues, siempre con el carácter de aproximación y como indicador de hábitos familiares, se puede considerar que el total de infantes bautizados entre 1780 y 1788 correspondería a un número equivalente al de los que contrajeron nupcias en el mismo periodo.<sup>15</sup> Los 1 468 hijos legítimos de españoles que recibieron el bautismo en la Parroquia de la Veracruz se distribuían entre las 287 parejas que legitimaron su unión ante el altar, con un promedio de 5.11 hijos por familia, cifra muy diferente, prácticamente el doble, de la que por el mismo método se obtuvo con las cantidades registradas cien años atrás. Entre las castas, el reparto de 1605 niños entre 303 matrimonios proporciona cifras similares, con 5.29 por núcleo familiar, las cuales se parecen notablemente a las del siglo anterior, sin separar a los indios. Aún más cercanas a las que se anotaron en la segunda mitad del siglo xvii son las cantidades correspondientes al Sagrario, con 396 matrimonios de españoles y 1649 bautizos de hijos legítimos (4.16) y 1196 niños de castas para 287 parejas (3.02). Estas cifras son muy semejantes a las encontradas por otros investigadores en parroquias de comunidades rurales o de ciudades pequeñas como León.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Vera, 1887, vol. I, pp. 446-448.

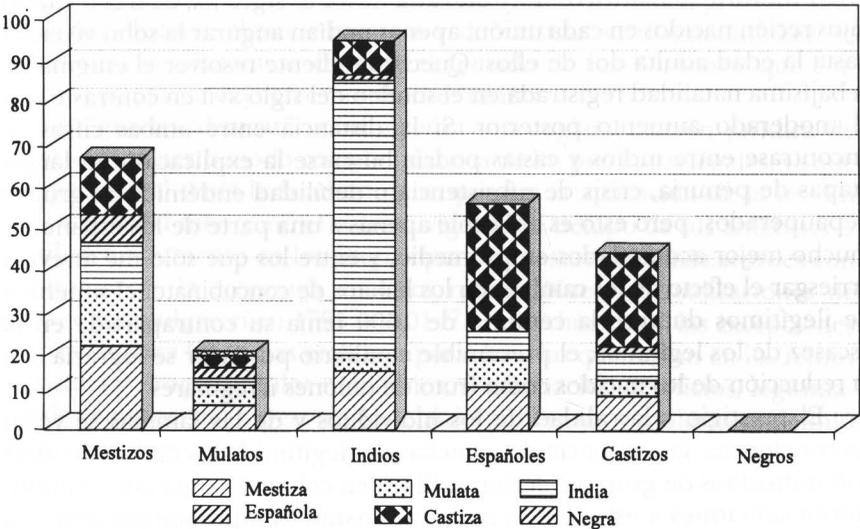
<sup>15</sup> Ya que no dispongo de registros matrimoniales del año 1789, debo prescindir de los bautizos correspondientes a este año para que pueda establecerse la proporción.

<sup>16</sup> El mismo cálculo de bautizos divididos entre matrimonios en Zacatelco, Acatzingo y Tula, dan cantidades que oscilan entre 3.4 y 6.2; síntesis de Cecilia Rabell, 1990, p. 17.

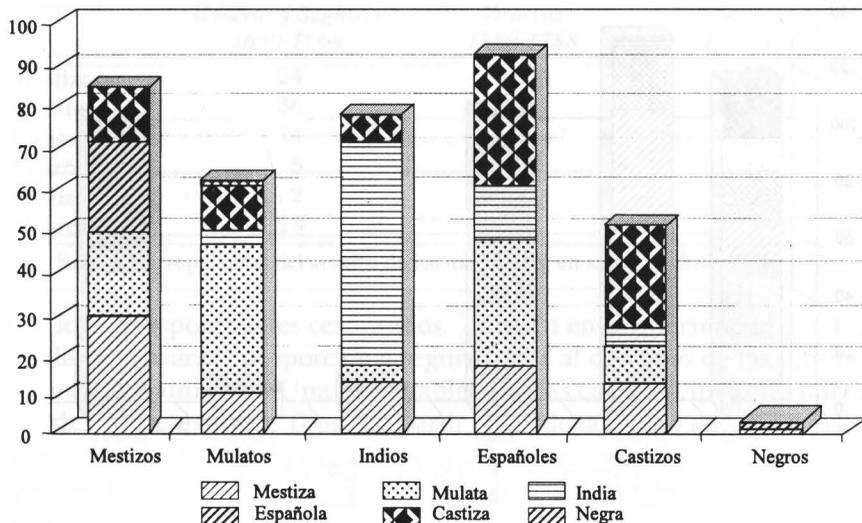
GRÁFICA 13  
Matrimonios de castas, 1660-1668  
(Parroquias Veracruz y Sagrario)



GRÁFICA 14  
Matrimonios de castas, 1780-1788  
(Parroquia de la Santa Veracruz)



GRÁFICA 15  
Matrimonios de castas, 1780-1783  
(Parroquia del Sagrario)



Sin olvidar el carácter aleatorio de una muestra con menos de 6 000 bautizos, en un periodo de sólo 10 años, vale la pena apuntar los datos como indicadores de una situación de baja natalidad, aunque no tan extravagante como la registrada cien años atrás. Ya que la mortalidad infantil se mantuvo muy elevada hasta el siglo xx, de tres o cuatro hijos recién nacidos en cada unión, apenas podían augurar la sobrevivencia hasta la edad adulta dos de ellos. Queda pendiente resolver el enigma de la bajísima natalidad registrada en el sondeo del siglo xvii en contraste con el moderado aumento posterior. Si la distancia entre ambas cifras se encontrase entre indios y castas podría buscarse la explicación en largas etapas de penuria, crisis de subsistencia o debilidad endémica de grupos depauperados; pero esto es aplicable apenas a una parte de los españoles, mucho mejor acomodados en promedio, y entre los que sólo me atrevo a arriesgar el efecto de los cambios en los hábitos de concubinato: el superávit de ilegítimos durante la centuria de 1600 tenía su contrapartida en la escasez de los legítimos; el presumible equilibrio posterior se lograría con la reducción de los nacidos como fruto de uniones irregulares.

El prestigio y la calidad de los individuos y de las familias se veían mermados por la existencia de manchas de ilegitimidad o mezclas étnicas con individuos de grupos inferiores. El orden colonial exigía que se impusieran sanciones a estas diferencias, al mismo tiempo que permitía las

CUADRO 27  
Matrimonios y bautizos legítimos

Año	<i>Parroquia de la Veracruz</i>				<i>Parroquia del Sagrario</i>			
	<i>Españoles</i>		<i>Castas</i>		<i>Españoles</i>		<i>Castas*</i>	
	<i>Matrimonios</i>	<i>Hijos</i>	<i>Matrimonios</i>	<i>Hijos</i>	<i>Matrimonios</i>	<i>Hijos</i>	<i>Matrimonios</i>	<i>Hijos</i>
1780	33	178	50	237	188	861	95	458
1781	28	162	42	174	208	788	92	369
1782	28	154	27	156			100	369
1783	32	159	29	164				
1784	22	154	28	157				
1785	33	170	42	186				
1786	33	164	25	185				
1787	40	164	23	166				
1788	38	163	37	180				
Total	287	1 468	303	1 605	396	1 649	287	1 196

\* No se ha incorporado el libro de castas de 1783 porque no dispongo de los registros de bautizos del mismo año. Sumados los 61 matrimonios de ese año darían un total de 348 matrimonios de castas.

Nota: Libros de bautizos ya citados y de matrimonios en Sagrario, rollos 523 ZD y 531 ZE, y Veracruz, rollos 998 23C y 1001 23C.

excepciones. Prácticamente todos los impedimentos establecidos para el ejercicio de oficios públicos o para el disfrute de honores y privilegios podían borrarse por decisión real; ya que el monarca había impuesto o refrendado las restricciones, a él le correspondía eliminarlas en ejercicio de su soberanía. De ahí que el sistema de las “gracias al sacar” que los reyes de la casa de Austria habían ejercido ocasionalmente, sin orden previo, como medio de allegarse algunos recursos y de mostrar su magnanimidad, se conservase y reglamentase durante el reinado de los Borbones, que cuidaron de actualizar las correspondientes tarifas.

Las “gracias al sacar” constituyeron una reglamentación jurídica de excepción, en cierto modo complementaria de los preceptos legales, ya que la dispensa real tenía la facultad de suspender la aplicación de la ley. En 1773, Carlos III mencionó el sistema vigente en tiempo de sus antecesores y justificó un aumento en los precios para que estuvieran más acordes con los cambios de la economía en otros rubros. Nuevas actualizaciones de tarifas se promulgaron en 1795 y 1801.<sup>17</sup> En muchos casos, las excepciones autorizadas para las Indias eran equiparables a las que regían en los reinos de Castilla y Aragón (títulos nobiliarios, confirmación de oficios, legitimación de espurios, etc.), pero en lo relativo a mestizos y mulatos se definió una política especial.

<sup>17</sup> Cortés, 1978, pp. 41 a 44.

Excepcionalmente se concedieron exenciones con carácter general, a las que todos podían acogerse gratuitamente y que, por tanto, implicaban un cambio en la legislación. En estas condiciones se promulgó una real cédula que habilitaba a los indios para ser admitidos en órdenes regulares y promovidos a beneficios eclesiásticos y oficios públicos, según sus méritos, en igualdad con los españoles.<sup>18</sup> El mismo alcance tuvieron las disposiciones relativas al trabajo femenino, que quedaba autorizado, no obstante las anteriores prohibiciones existentes en ordenanzas gremiales, a partir de 1799.<sup>19</sup> Igualmente se hicieron extensivas a las provincias de ultramar las normas relativas a la habilitación de expósitos para oficios públicos.<sup>20</sup> En cambio las dispensas de ilegitimidad tuvieron siempre el carácter excepcional y estuvieron sujetas al dictamen del Consejo o a la decisión del monarca. Como medio de obtener una sentencia favorable, los interesados invocaban invariablemente la nobleza de sus progenitores y su ejemplar conducta. Se suponía, en todo caso, que la pretensión de legitimidad correspondería a los españoles, ya fueran hijos de clérigos aspirantes a beneficios eclesiásticos o hijos naturales que pretendían honores o acceso a estudios universitarios.<sup>21</sup> En todo caso, las cantidades establecidas, aun con los aumentos sucesivos, eran accesibles precisamente a las personas que se suponían interesadas en acreditar nobleza. Los 5 500 reales (687.50 pesos) por la legitimación de hijos naturales, como los 25 800 (3 225 pesos) por los ilegítimos de hombres casados con mujeres solteras y los 33 000 (4 125 pesos), cifra máxima que se pagaría por los sacrflegos, de padres clérigos, no eran un obstáculo para quienes esperaban compensaciones de fortuna e hidalguía. Incluso se antojan cantidades moderadas en comparación con los 4 000 pesos que pagaría un oidor de la Real Audiencia por la autorización para contraer matrimonio con mujer de su distrito. Y fueron muchos los que lo solicitaron, seguros de compensar con la dote de la esposa el gasto de la licencia.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Real cédula, dada en San Ildefonso, a 11 de septiembre de 1766; Biblioteca Nacional de Madrid, manuscrito 13332, p. 184, en Konetzke, 1958, vol.5, pp. 333-334.

<sup>19</sup> "Consulta del Consejo de las Indias sobre el bando que el virrey de la Nueva España mandó publicar permitiendo a las mujeres ocuparse en labores y manufacturas compatibles con su decoro y fuerzas, sin embargo de las ordenanzas gremiales que lo prohibían", en Madrid, a 19 de noviembre de 1799, AGI, Audiencia de México 1139; en Konetzke, 1958, vol. 5, pp.767-771.

<sup>20</sup> "Real Cédula que dispone la observancia en Indias del real decreto relativo a los niños expósitos", en Aranjuez a 19 de febrero de 1794, en Konetzke, 1958, vol. 5, pp. 723-725.

<sup>21</sup> Algunos ejemplos de estas peticiones se reproducen en Konetzke, 1958, vol. 5, pp. 334-335, 386-387, 463, 530-532, 746.

<sup>22</sup> Estas cifras, más altas que las anteriores, corresponden al arancel promulgado el 3 de agosto de 1801 y reproducido en Konetzke, vol. III:2, 1962, pp. 778-783.

La situación era diferente cuando eran mestizos, mulatos o pardos quienes pretendían recurrir a las “gracias al sacar” para obtener exenciones. Las decisiones, ocasionalmente favorables, estaban siempre sujetas a la arbitraria decisión del rey y de su Consejo, sin que la resolución favorable de un caso estableciese precedente para peticiones posteriores. En una consulta del Consejo de Indias, del año 1806, se justificó esta forma de proceder con argumentos que explican el fundamento de la política real hacia los individuos de “infecta prosapia”:

Con estas miras, para conciliar los dos opuestos extremos, de no admitirlos absolutamente a las gracias o de hacerlos indistintamente capaces de todas las honras que disfrutaban los blancos en América, parecía conveniente dejarlos en disposición de solicitarlas de la piedad del soberano, en virtud de sus méritos y servicios singulares y extraordinarios, con declaración de que los mestizos que acrediten ser hijos legítimos de español e india natos pueden alternar y obtener todas las dignidades, empleos y destinos que gozan o pueden gozar los europeos y americanos [...] <sup>23</sup>

Pese a tan desalentadora explicación, fueron muchos los pardos que solicitaron dispensas de calidad, que eran viables siempre que pudieran, al menos, acreditar legitimidad. Ellos, como los españoles, asumían que una petición llevaba encadenada, casi siempre, una serie de exenciones relacionadas.

#### EL ORDEN EN EL MATRIMONIO

En visitas y cartas pastorales, los prelados se esforzaron por exhortar a los fieles a que acudiesen a unirse con sus parejas en matrimonio. Entre los pecados “públicos” que los feligreses debían denunciar y los párrocos corregir ocupaba lugar principal el amancebamiento pertinaz, más grave que los encuentros ocasionales. <sup>24</sup> Francisco Antonio de Lorenzana quiso ir aún más lejos y para ello promovió la fundación de la Casa de Expósitos del señor San Joseph de la ciudad de México. El objetivo aparece explícito en los documentos fundacionales: la institución se orientaba a la protección de la familia legítima mediante la segregación de los niños de origen oscuro o inconfesable. En sus propias palabras:

<sup>23</sup> “Consulta del Consejo sobre la habilitación de pardos para empleos y matrimonios”, Madrid, julio de 1806, en Konetzke, 1958, vol. 5, pp. 821-829.

<sup>24</sup> Libro de visitas del arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta, año 1774. Archivo del Arzobispado de la ciudad de México.

[...] no pierda el estado noble su distinción, no se confundan las jerarquías, no se trastornen las calidades, no se inviertan los matrimonios; corríjase la culpa, castiguese el pecado de los padres y no se dé fomento a la lujuria.<sup>25</sup>

El motivo de la fundación se encontraba precisamente en este empeño por moralizar y por deslindar calidades; no faltaban disculpas para la tolerancia “culpable” en que habían incurrido los novohispanos en tiempos pasados, pero la voluntad de corrección era inflexible. Las uniones de españoles con indias fueron comprensibles en un tiempo en que “los naturales no estaban tan envilecidos y desheredados”, y la legitimación de los hijos naturales fue práctica común cuando los tribunales no eran tan estrictos como se pretendía que lo fueran en pleno siglo de las luces. Ya que no había existido hospicio o casa de expósitos hasta aquella fecha (1770) no dudaba el arzobispo en subrayar el escándalo de que los hijos naturales convivieran con los legítimos en las casas en que los acogían y que, no pocas veces, era la misma de alguno de sus progenitores “y andaban como en triunfo los ilegítimos, los bastardos y los espurios”.<sup>26</sup> En apariencia resulta contradictorio que, al mismo tiempo que se establecían criterios más generosos en el trato a los expósitos, se acentuase su marginación, mediante el registro en libro separado, y que la identificación de su calidad se considerase sospechosa. El arzobispo don Alonso Núñez de Haro y Peralta, que vigiló el cumplimiento de la segregación impuesta en la archidiócesis miraba, en cambio, con tolerancia los casos particulares en los que suponía que corría riesgo de afectarse la honorabilidad de personas principales; al referirse a estas situaciones advertía: “cuyos padres, o se ignoran del todo o por justos motivos no conviene expresar”.<sup>27</sup>

La respetabilidad de las familias no sólo dependía del resguardo de la honra, acreditada por la oportuna constancia de legitimidad, sino que también iba unida a la protección de la calidad y a la preservación del patrimonio. La calidad dependía en gran medida, aunque no exclusivamente, de los componentes étnicos, y de ahí que las estrategias de enlace impusieran la conveniencia de unirse con miembros del propio grupo o de alguno que se considerase inmediatamente superior. Los españoles, por ser quienes con más fervor defendían su posición, eran los que mayor resistencia oponían a casarse con personas de calidad inferior, mientras que los demás tendían a ser más flexibles en las mezclas, siempre con la aspiración de que el matrimonio mejoraría su condición. También en este terreno se reforzaron los controles en la segunda mitad del siglo XVIII, de modo que,

<sup>25</sup> Lorenzana y Butrón, 1770, f. VIII.

<sup>26</sup> Lorenzana y Butrón, 1770, ff. XV-XVI.

<sup>27</sup> “Libro de visitas del arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta. Año 1775”, manuscrito en el Archivo de la Mitra.

frente a la laxitud imperante en los años anteriores, los archivos parroquiales se hicieron más rigurosos en el registro de las calidades, siempre subordinado a la apreciación personal de los párrocos, para quienes cada vez era más difícil desentrañar la complejidad de las mezclas. En el registro de estos matrimonios se producía sistemáticamente cierta confusión que, una vez más, dudaría en calificar de involuntaria. Algunos matrimonios mixtos aparecían en el libro de españoles y otros en el de castas, independientemente de que fuera el marido o la esposa quien se asentaba como español. Presumiblemente, aunque desde luego no hay constancia, el prestigio social de los contrayentes influía para que su unión se anotase en uno u otro lugar.

Las increíbles cifras inferiores a uno por ciento de la centuria anterior pasaron a un promedio moderado, pero mucho más creíble (27%) de exogamia, como resultado, a mi juicio, no ya de mayor mestizaje sino de mayor cuidado en los registros. Si no se hubiera contado con la llegada de nuevos elementos peninsulares, el mantenimiento de esta proporción en los matrimonios mixtos habría significado la virtual desaparición del grupo blanco al cabo de seis o siete generaciones, poco más de siglo y medio, considerada la baja natalidad registrada.<sup>28</sup>

En sus recomendaciones a los párrocos, Lorenzana advirtió la importancia de que los indios contrajeran matrimonios entre sí, o bien con castizos o mestizos, e incluso con españoles, pero que evitasen las mezclas infamantes con negros, mulatos y todas las castas que tuvieron su origen en la población esclava. Pretendía, de algún modo, retornar al viejo ideal de las dos repúblicas y la situación teórica de dignidad y respeto que correspondía a los indios. Desde luego que su actitud modernizadora no alcanzaba a entender que también los negros podían tener igual dignidad que el resto de los habitantes de la Nueva España. El prelado veía en las mezclas étnicas el riesgo de promiscuidad y de desorden.

Si en los pueblos y comunidades rurales resultaba fácil que los indios contrajeran matrimonio entre sí, no era tan común en las ciudades, en las que convivían con todas las mezclas. No obstante, predominaba la inclinación hacia el propio grupo, de modo que de las personas identificadas como indias (246 en Veracruz y 167 en Sagrario) 276 de ellas contrajeron matrimonio entre sí (que son, por tanto, 138 parejas y representan 71.5% entre las mujeres y 63% entre los varones). Los enlaces restantes correspondieron a 55 mujeres y 82 hombres; ellas se unieron sobre todo a mestizos y castizos, al igual que los hombres de su grupo, excepto que ellos tuvieron mejores oportunidades de casar con españolas y en ningún caso se unieron a mula-

<sup>28</sup> Los 100 españoles, hombres y mujeres, de la primera generación se reducirían progresivamente en generaciones sucesivas a 72, 52, 37, 26 y 19.

CUADRO 28  
Matrimonios de españoles

Año	<i>Parroquia de la Santa Veracruz</i>			Porcentaje mezcla
	<i>Endogámicos</i>	<i>Mixtos</i>		
		<i>Libro de castas</i>	<i>Libro de españoles</i>	
1780	33	14	6	38
1781	28	8	8	36
1782	28	6	5	28
1783	32	6	3	22
1784	22	9	2	33
1785	33	15	7	40
1786	33	8	1	21
1787	40	7	13	33
1788	38	8	7	28
1789	57	10	10	26
Total	344	91	62	
		<i>Suman 153</i>		
Intraétnicos más mixtos 497		Porcentaje de exogamia 30.7		
<i>Parroquia del Sagrario</i>				
1780	188	18	31	21.0
1781	208	15	59	26.0
Total	396	33	90	
		<i>Suman 123</i>		23.6
Promedio de ambas parroquias				
Matrimonios endogámicos			740	
Matrimonios mixtos			276	
Porcentaje de mestizaje			27.0	

Fuente: AGNM, colección de micropelículas del Archivo de la Sociedad de Genealogía de los Mormones: rollos 998 y 1001 23C. La distinción en dos columnas independientes corresponde a los registros de matrimonios mixtos de españoles en cualquiera de los dos libros. Cabría suponer que la situación económica y la consideración social inflúan en la elección de uno u otro libro.

AGNM, colección de micropelículas del Archivo de la Sociedad de Genealogía de los Mormones: 523 ZD y 531 ZE.

tas o negras. La tendencia hacia el ascenso en calidad de los varones y el descenso de las mujeres parece indudable.

Los mestizos, grupo proclive a la mezcla por su misma constitución, tuvieron menor tendencia a unirse con personas de su misma calidad: 120 se casaron entre sí (60 parejas, 36% del total de su grupo) y de los restantes 68 hombres se puede considerar que ascendieron, al casarse con españolas y castizas, y sólo 42 descendieron, al unirse a indias, mulatas y tres negras. Las mujeres de este grupo no lograron mantener su situación, ya que 66 de ellas bajaron en la escala social al contraer matrimonio con indios, mulatos,

moriscos, pardos o negros, y otras 38 ascendieron al unirse a castizos y españoles.

Quizá por disponer de menos oportunidades, los mulatos mantuvieron un elevado porcentaje de uniones endogámicas, ya que celebraron 38 matrimonios en los que ambos fueron mulatos o moriscos (45.5% de endogamia). Entre ellos fue más definida la tendencia favorable al ascenso de los varones, que lograron mejorar su situación al casarse con españolas, castizas y mestizas. En cambio ninguna de las pocas mulatas que llegó al matrimonio se unió a español; once casaron con mestizo, siete con castizo, dos con indio y dos con negro. La misma tónica de mejoría entre los hombres y pérdida de calidad entre las mujeres se observa en enlaces de castizos. Como puede apreciarse, es constante la presencia mayoritaria de hombres de las etnias peor consideradas, como si a las mujeres de estos grupos les tocase conformarse con uniones ocasionales o duraderas, pero no santificadas por la Iglesia. En una selección descendente, las españolas desplazarían a las castizas, éstas a las mestizas y así sucesivamente.

Las mujeres de “mejor” calidad tenían mayores oportunidades de contraer matrimonio, aunque fuera con individuos de peor rango que ellas. Sólo once negros aparecen registrados durante los diez años, varones todos, como casados con mulatas y moriscas, ninguno con negra, lo que confirma la tendencia señalada en los bautizos, que hablan de una rápida extinción de los negros como grupo étnico en el medio urbano.

Pese a frecuentes antagonismos y disputas, el virrey Antonio María de Bucareli, en la alocución dirigida a los eclesiásticos reunidos en el IV Concilio, demostró que estaba de acuerdo esencialmente con el arzobispo: “Nos hacemos cargo de que en el mundo siempre ha de haber escándalos y maldades; sólo queremos que se ataje el mayor mal; que este reino sea el más bien ordenado de las Américas”.<sup>29</sup> El desorden era, pues, la mayor amenaza, y el orden el único remedio.

#### PIEDAD BARROCA Y OSCILACIONES DEMOGRÁFICAS

La religiosidad de sus vasallos ya no era, seguramente, preocupación fundamental de los monarcas españoles de la casa de Borbón, como en gran medida había sido la de los Austrias; sin embargo, puesto que la moral pública permanecía aún íntimamente ligada a las prácticas religiosas, el cumplimiento de las normas y los ejercicios devotos repercutían de algún modo en los comportamientos colectivos. Tal era el caso de las penitencias

<sup>29</sup> *Allocutio...*, 1771.

CUADRO 29  
Preferencias matrimoniales de las castas  
Parroquia de la Santa Veracruz (1780-1789)

	<i>Novia</i>			<i>Novio</i>			<i>Total</i>
	<i>Español</i>	<i>Indio</i>	<i>Castizo</i>	<i>Mestizo</i>	<i>Mulato</i>	<i>Negro</i>	
Española		11	32	14	10		67
India	4	88	7	16	1	1	117
Castiza	2	7	23	19	2		53
Mestiza	7	14	15	28	10	2	76
Mulata			2	1	7	1	11
Negra*							
Sin identidad	11	9				2	22
Total	24	129	79	78	30	6	346
	<i>Hombres</i>			<i>Mujeres</i>			
Españoles		24				67	
Indios		129				117	
Castizos		79				53	
Mestizos		78				76	
Mulatos		30				11	
Negros		6				0	

CUADRO 30  
Parroquia del Sagrario (1780-1783)

	<i>Novia</i>			<i>Novio</i>			<i>Total</i>
	<i>Español</i>	<i>Indio</i>	<i>Castizo</i>	<i>Mestizo</i>	<i>Mulato</i>	<i>Negro</i>	
Española		13	31	21	18		83
India		50	7	13	5	1	76
Castiza		5	23	14	7		49
Mestiza		21	16	32	16	3	88
Mulata		2	5	10	31	1	49
Negra				3			3
Sin identidad							
Total		91	82	93	77	5	348
	<i>Hombres</i>			<i>Mujeres</i>			
Españoles		0			83		
Indios		91			76		
Castizos		82			49		
Mestizos		93			88		
Mulatos		77			49		
Negros		5			0		

recomendadas durante el Adviento y la Cuaresma, tiempo de meditación y de privación de los placeres.

Desde hace años, los estudios de población relativos a ciudades y pueblos de Europa han destacado la persistencia de un sensible descenso en el número de concepciones, y mucho más evidente de matrimonios, durante el mes de marzo, con recuperación inmediata en abril. A falta de mejor explicación, se ha pensado en la influencia de las recomendaciones de la Iglesia católica, que en algunos periodos prescribió la continencia sexual durante la cuaresma. A partir del siglo XVIII, coincidiendo con la progresiva secularización de la vida cotidiana y con el relajamiento de la moral cristiana, la diferencia estacional en los nacimientos tendió a desaparecer.

La interpretación de los movimientos estacionales de nacimientos en algunas localidades de la Nueva España parece respaldar la teoría cuaresmal. En comunidades rurales como Acatzingo y Zacatelco, en pequeñas poblaciones como San Luis de la Paz y en la Parroquia de Santa Catarina de la ciudad de México, entre los años 1619 a 1808, se aprecia un reiterado declive en el número de gestaciones originadas durante el mes de marzo, en el cual, invariablemente, se sitúa una parte de la cuaresma.<sup>30</sup> Aunque la declinación no siempre es muy evidente, ni representa el único punto anual de descenso de concepciones, su persistencia parece un indicio bastante convincente. Algo parecido puede decirse de los nacimientos en las parroquias de la Santa Veracruz y el Sagrario, pero no sin antes intentar aclarar algunos aspectos desconcertantes y aun contradictorios.

Es oportuno indicar que la abstención de relaciones sexuales durante Adviento y Cuaresma, lo mismo que todos los viernes y domingos del año, las vigiliias de numerosas fiestas y determinadas celebraciones anuales, había sido dispuesta por la iglesia medieval, con diferente énfasis según los lugares y momentos de la predicación. A partir del *Concilio de Trento* desapareció el carácter obligatorio que alguna vez pudieron tener tales recomendaciones. Una vez que los antiguos 10 mandamientos de la Iglesia quedaron reducidos a los cinco que enumera el catecismo del Concilio (y que nosotros conocemos en la popular versión castellana de Jerónimo de Ripalda), y que se promulgaron los cánones sobre el matrimonio, sólo subsistió la restricción relativa a la solemnidad del sacramento en Adviento y Cuaresma, cuando, salvo dispensa, no podría celebrarse la misa de velaciones. Es evidente la facilidad con que se extendían las correspondientes dispensas, puesto que gran parte de los matrimonios se celebraba precisamente en los meses de febrero y marzo. En todo caso, esto podría haber tenido alguna repercusión en las concepciones de los primogénitos legítimos y, por tanto, sólo parcialmente y en un régimen de legitimidad

<sup>30</sup> Pescador, 1992, pp. 67-89; Rabell, 1990, pp. 35-38.

casi total. Estas normas deberían haberse reflejado en la celebración de matrimonios, con mayor precisión que en el número de concepciones por las mismas fechas. Sin embargo, en las parroquias de la capital de la Nueva España no se puede apreciar un claro descenso en las bodas celebradas en diciembre o marzo, meses que correspondían a las fechas de restricciones litúrgicas (véase la gráfica 16). La concentración de matrimonios en el mes de febrero apenas podría justificarse como medida de previsión ante la prohibición cuaresmal inminente; pero si así fuera, marzo debería registrar, en efecto, una cota mucho más baja y abril presentaría una nueva recuperación. Quizá la explicación deba buscarse en otro ámbito, como una moderada prosperidad estacional a mediados de la temporada seca, ya que tampoco debería producirse cambio en las rutinas laborales en el medio urbano. Sabemos también que los novohispanos tomaban con bastante ligereza el compromiso de completar el ritual del sacramento con la misa de velaciones, de modo que no era raro que las pospusieran indefinidamente.<sup>31</sup>

Los textos de autores europeos nos han familiarizado con la idea de que hasta finales del siglo xvii se mantuvo el apego a la tradición penitencial medieval, sobre todo en zonas rurales; en contraste, el siglo xviii fue de mayor despreocupación y relajamiento. Bien podría suceder que grupos con más conocimiento acerca de sus obligaciones religiosas se hubieran comportado de forma aparentemente despreocupada pero realmente "ilustrada". Resulta al menos conmovedor apreciar la inclinación de los fieles a realizar sacrificios complementarios no exigidos bajo pecado mortal, aunque seguramente recomendados como vehículo de perfección. Lo significativo es que en las parroquias novohispanas se produjo un cambio de signo contrario, hacia mayor legitimidad y respeto al matrimonio, precisamente en el siglo xviii. Si pensamos en un fuerte arraigo de prácticas de ascetismo, lo verdaderamente sorprendente es que se produjeran cambios coyunturales como los que aparentemente se dieron en la parroquia de Santa Catarina de la ciudad de México a finales del siglo xviii y comienzos del xix, cuando al parecer se regresó repentinamente a un rigor pretridentino.<sup>32</sup>

Los datos procedentes de los libros bautismales de las parroquias de la Veracruz y el Sagrario durante la segunda mitad del siglo xvii muestran cierta homogeneidad en cuanto a la reducción de concepciones en el mes de marzo, tanto entre los españoles como entre las castas, lo cual ya es algo sorprendente si se toma en cuenta el descuido de los párrocos en la reducción de bodas durante el mismo periodo; pero no dicen nada que pueda

<sup>31</sup> Thomas Calvo, 1991, pp. 101-108, ha demostrado cuán difícil fue para las autoridades eclesíásticas inculcar en los fieles la costumbre de cumplir con el ritual del matrimonio.

<sup>32</sup> Pescador, 1992, pp. 75-76.

aplicarse al mismo comportamiento de las parejas durante el Adviento, que corresponde a las cuatro primeras semanas de diciembre con sólo dos o tres días de noviembre<sup>33</sup> (concepciones de españoles y de castas de 1650 a 1668, véanse los anexos I y II).

Cabe destacar, por tanto, la distinta respuesta de los fieles a la preparación de ambas festividades, al hacer caso omiso de la primera, con la que se inicia el año litúrgico, y atender fervorosamente a la segunda. Lo que se aprecia en el mes de diciembre es una tendencia al aumento de concepciones por encima del promedio del resto del año. Una posible respuesta es el distinto hincapié puesto por los religiosos en el carácter purificador de ambos periodos: mientras que en Adviento predomina el aspecto gozoso correspondiente a la espera de un acontecimiento feliz, en Cuaresma se resaltan los momentos más dramáticos y dolorosos de la vida de Cristo, simbólicamente reproducida en la liturgia católica. Habría que recordar, además, el efecto psicológico de los ejercicios espirituales, que precisamente se predicaban en Cuaresma, y de las misiones temporales o locales que organizaban los jesuitas como preparación para ambas pascuas, pero que otras órdenes realizaban exclusivamente en espera de la Pascua Florida.

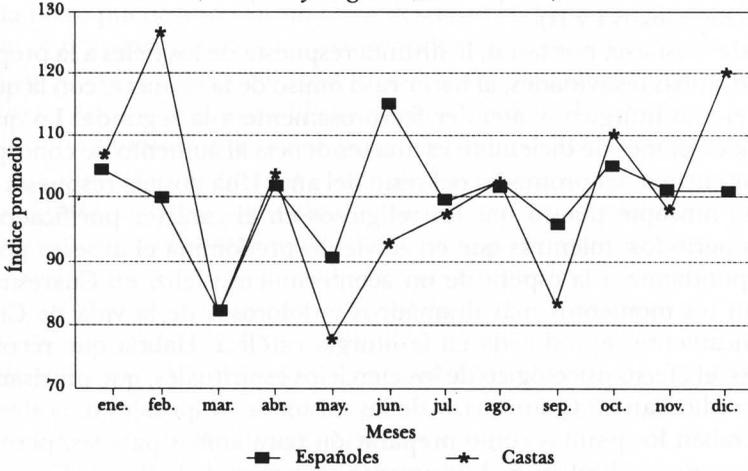
Otro aspecto que añade complejidad al tema es el carácter variable de las fechas de la Semana Santa y el hecho de que las recomendaciones de abstinencia abarcarían mucho más que un mes, puesto que se iniciaban el miércoles de ceniza, en la semana de septuagésima, es decir, siete antes del domingo de Pascua, para terminar en la octava, el domingo siguiente a éste.<sup>34</sup> Son, por tanto, 53 días, de los cuales 29 como mínimo tienen que coincidir con el mes de marzo, pero los restantes pueden corresponder tanto a febrero (desde el día 9) como a abril (hasta el 30). Esta variabilidad no se refleja en absoluto en los registros y, por ende, tampoco aparece en las gráficas. No deja de ser raro que sistemáticamente los católicos se rezagasen varias semanas en adoptar el espíritu penitente, si el miércoles de ceniza caía tempranamente, o desistiesen de sus propósitos ascéticos a mitad de camino, cuando la Pascua se celebraba tardíamente. Es curioso que marzo sea el mes tabú, mientras que, con el mismo compromiso piadoso, poco o nada significan los contiguos.

Conocemos exactamente las fechas festivas de varios años de los seleccionados del siglo XVII, ya que fueron consignadas en diarios de viajeros. He

<sup>33</sup> Así como la Pascua de Resurrección es fiesta movable, la de Navidad se fijó desde tiempos remotos el 25 de diciembre. Las gráficas 3 y 4 muestran las variaciones mensuales.

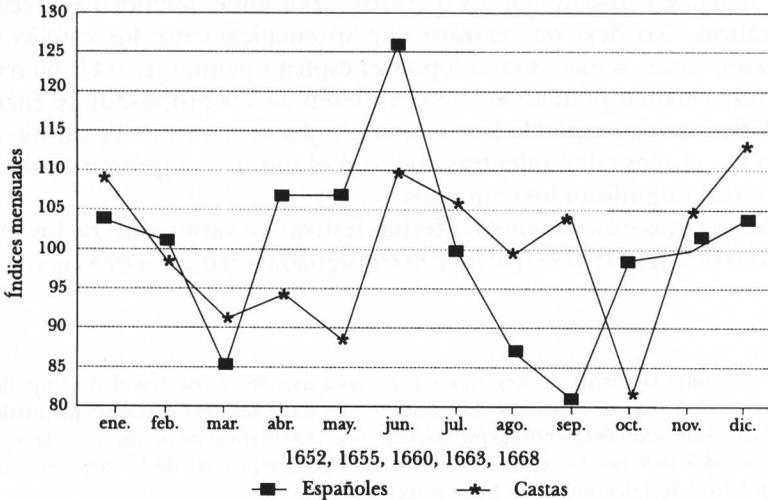
<sup>34</sup> La justificación del ascetismo previo corresponde a un ritual de purificación; la semana posterior se explica por la voluntad de exaltar el gozo espiritual de la Resurrección sin contaminarlo con el disfrute de los bajos placeres de la carne.

GRÁFICA 16  
 Calendario de concepciones  
 (Veracruz y Sagrario, 1650-1669)

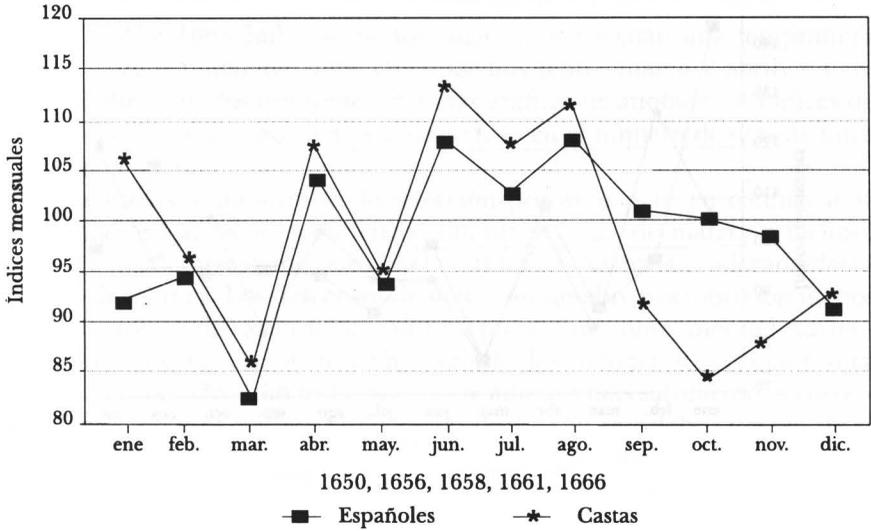


$$\text{Índice mensual} = \frac{\text{promedio diario del mes} \times 1200}{\text{suma de los 12 promedios}}$$

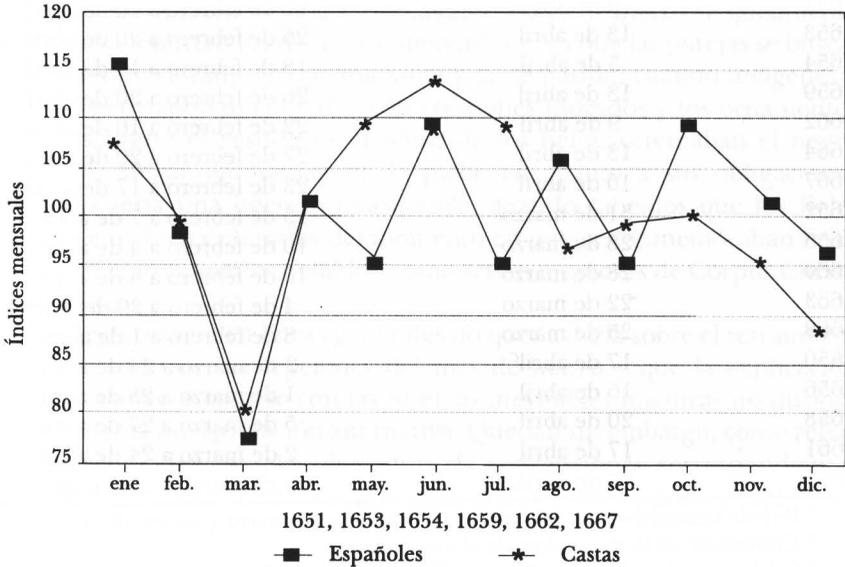
GRÁFICA 17  
 Cuaresma febrero-marzo  
 (Concepciones de españoles y castas)



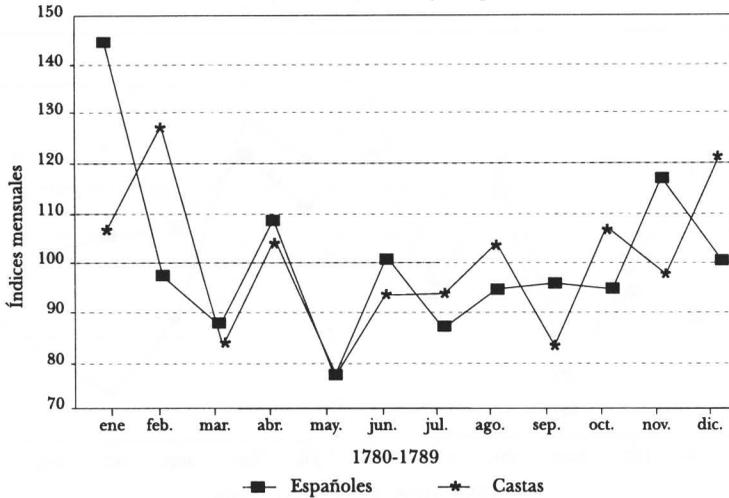
GRÁFICA 18  
Cuaresma marzo-abril  
(Concepciones de españoles y castas)



GRÁFICA 19  
Cuaresma febrero-abril  
(Concepciones de españoles y castas)



GRÁFICA 20  
 Concepciones siglo XVIII  
 (de la Santa Veracruz y Sagrario)



CUADRO 31  
 Fechas precisas de la Cuaresma

<i>Año</i>	<i>Domingo de Pascua<sup>a</sup></i>	<i>Periodo de Abstinencia</i>
1651	9 de abril	22 de febrero a 16 de abril
1653	13 de abril	26 de febrero a 20 de abril
1654	5 de abril	18 de febrero a 12 de abril
1659	13 de abril	26 de febrero a 20 de abril
1662	9 de abril	22 de febrero a 16 de abril
1664	13 de abril	27 de febrero a 20 de abril
1667	10 de abril	23 de febrero a 17 de abril
1652	31 de marzo <sup>b</sup>	13 de febrero a 7 de abril
1655	28 de marzo	10 de febrero a 4 de abril
1660	28 de marzo	10 de febrero a 4 de abril
1663	22 de marzo	4 de febrero a 29 de marzo
1668	25 de marzo	8 de febrero a 1 de abril
1650	17 de abril <sup>c</sup>	2 de marzo a 24 de abril
1656	16 de abril	1 de marzo a 23 de abril
1658	20 de abril	5 de marzo a 27 de abril
1661	17 de abril	2 de marzo a 24 de abril
1666	25 de abril	10 de marzo a 2 de mayo

<sup>a</sup> Periodo intermedio, con celebración de Pascua en la primera quincena de abril.

<sup>b</sup> Celebración de la Pascua durante el mes de marzo.

<sup>c</sup> Celebración de la Pascua en la segunda quincena de abril.

renunciado a realizar los cálculos para el XVIII, que pueden hacerse con bastante aproximación, pero no precisión absoluta, mediante la fórmula de Gauss, ya que la Iglesia siempre se reservó el derecho de fijar el momento de la Pascua, con más o menos diferencia de los cálculos astronómicos. Entre 1650 y 1668 hubo al menos cinco años de cuaresma temprana (entre febrero y marzo), otros cinco tardíos (entre marzo y abril) y siete distribuidos entre los tres meses.<sup>35</sup> En las gráficas he anotado los índices de nacimientos, tomada en cuenta la diferencia en el número de días de unos meses con otros.

Las líneas resultantes de la selección por años parecen confirmar la hipótesis de la práctica penitencial durante el mes de marzo, e incluso, podría considerarse como parte de la misma tendencia la moderada declinación de febrero. Los descensos de mayo, septiembre y octubre son menos claros y carecen de explicación. Por otra parte, diciembre, mes del Adviento, más que expresar mortificación o simple descuido parece reflejar franca euforia reproductiva. En todo caso, los resultados más satisfactorios corresponden a los años en que el domingo de Pascua se celebró dentro de la primera quincena de abril, con lo que el periodo de abstinencia se distribuyó entre los tres meses; febrero y abril se vieron afectados en cincuenta por ciento y eso es, precisamente, lo que se ve en la gráfica.

Por el contrario, los años en que la Pascua se celebró en la segunda quincena de abril, ofrecen el panorama más confuso: ¿Por qué se obstinarían los novohispanos en privarse, aunque fuera moderadamente, de los placeres de la carne durante el mes de febrero, en espera de un miércoles de ceniza que correspondería a los días 2, 5, 8 o 10 de marzo? E igualmente ¿qué fuerza tendrían los demonios desatados para que las parejas se buscasen sin recato durante la semana santa y la de pasión, cuando imágenes y retablos permanecían cubiertos con crespones morados y los ornamentos sagrados, como el vestido de muchos de los fieles, ostentaban el negro luctuoso? Alegar ignorancia de la plebe en cuanto a sus obligaciones religiosas sería una ligereza inaceptable, cuando sabemos que los fieles estaban muy bien enterados del momento en que se conmemoraban festividades religiosas menos notables, como serían los jueves de Corpus Christi y Ascensión.

El hecho es que en líneas generales no queda duda sobre el retraimiento del número de concepciones del mes de marzo y que la explicación religiosa puede aceptarse con las reservas inevitables mientras no dispongamos de una interpretación alternativa. Quedan sin embargo, como referencias incómodas, las elevadas cifras de concepciones correspondientes precisamente a marzo en algunos años (1650 y 1651, por ejemplo), los

<sup>35</sup> De los dos restantes no dispongo de fechas precisas.

contrastes en el cumplimiento de españoles y castas, más o menos cumplidores unos u otros alternativamente, y los descensos ocasionales, distribuidos en diferentes meses, muy por debajo de las cifras cuaresmales. Son cuentas pendientes para los demógrafos, que a los historiadores nos abren la puerta para explicaciones coyunturales como escasez de alimentos, carestía, epidemias, revueltas populares, o simplemente eficaces predicaciones y controles de párrocos y misioneros.

El mismo aparente desorden y despreocupación se aprecia en los años correspondientes al siglo XVIII. La diferencia de registros es evidente. Ni diciembre ni marzo presentan descensos apreciables de concepciones y no hay, tampoco, una tendencia sostenida a lo largo de los años. Si bien las cotas correspondientes al mes de marzo se encuentran entre las más bajas, quedan por encima de las de mayo. Por lo demás, hay oscilaciones continuas en las que no se identifican crestas o simas sostenidas sino cambios constantes, mes por mes (gráficas 15 y 16). También en cualquier época se producen contrastes tan marcados que hacen pensar en párrocos desidiosos que olvidaron registrar los bautizos celebrados durante varias semanas o en el fugaz vuelo de mariposas amarillas que alteraron el ánimo y estimularon las hormonas de los vecinos de la capital.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> El mes de enero de 1780 fue especialmente fecundo, en el que casi se duplicaron las cifras del resto del año. Aunque los registros son más notables entre los españoles, también repercutió el fenómeno en las castas de ambas parroquias.

## ANEXO I

## Bautizos de españoles

*(parroquias de la Santa Veracruz y Sagrario, 1650-1662)*

Año	enero	febrero	marzo	abril	mayo	junio	julio	agosto	septiembre	octubre	noviembre	diciembre
1650												
Veracruz	18	13	21	11	15	13	17	18	12	12	16	5
Sagrario	54	58	52	71	68	67	77	52	64	51	56	45
1651												
Veracruz	19	21	11	16	14	22	14	18	13	19	9	12
Sagrario	60	54	59	46	59	32	52	51	46	61	53	45
1652												
Veracruz	14	21	21	12	14	11	15	10	19	10	18	11
Sagrario	63	71	65	61	49	42	48	46	47	44	37	47
1653												
Veracruz	15	12	13	11	17	14	22	13	13	13	20	16
Sagrario	52	55	53	59	64	52	37	52	59	62	42	47
1654												
Veracruz	10	11	27	16	15	17	17	10	10	17	17	9
Sagrario	55	41	64	70	41	37	76	64	57	59	50	39
1655												
Veracruz	18	16	13	13	8	8	14	17	15	25	17	9
Sagrario	67	47	71	41	51	58	66	72	59	66	49	41
1656												
Veracruz	16	14	25	17	15	22	15	18	18	20	6	9
Sagrario	60	72	44	63	66	49	43	52	63	49	58	49

ANEXO I  
(conclusión)

	enero	febrero	marzo	abril	mayo	junio	julio	agosto	septiembre	octubre	noviembre	diciembre
1657												
Veracruz	15	13	13	18	19	14	17	6	20	20	22	14
Sagrario	33	46	73	68	56	58	75	56	71	58	61	55
1658												
Veracruz	10	11	20	12	20	18	15	16	12	14	18	14
Sagrario	76	59	75	73	69	50	60	44	54	49	56	54
1659												
Veracruz	14	19	13	8	7	16	23	14	13	17	15	12
Sagrario	46	74	59	53	74	74	64	66	54	81	45	49
1660												
Veracruz	16	9	21	17	11	9	17	9	10	11	7	16
Sagrario	55	64	77	64	51	39	55	61	60	64	52	50
1661												
Veracruz	16	13	12	10	24	6	6	17	9	16	8	16
Sagrario	67	59	71	57	64	67	64	74	55	76	53	58
1662												
Veracruz	13	6	11	17	18	8	18	12	15	13	12	5
Sagrario	75	50	73	56	66	53	59	56	67	71	60	45
Total	957	929	1 057	960	975	856	986	924	935	998	857	773

## ANEXO II

Bautizos del libro de castas  
 (parroquias de la Santa Veracruz y Sagrario, 1650-1662)

Año	enero	febrero	marzo	abril	mayo	junio	julio	agosto	septiembre	octubre	noviembre	diciembre
1650												
Veracruz	27	24	27	22	23	22	25	18	10	13	15	23
Sagrario	59	75	77	66	74	46	66	59	70	83	84	75
1651												
Veracruz	21	25	20	23	31	18	28	15	13	17	20	16
Sagrario	58	74	85	69	69	44	54	49	76	71	65	71
1652												
Veracruz	26	13	39	27	25	30	12	28	9	24	13	23
Sagrario	62	47	89	79	64	64	48	75	80	66	75	50
1653												
Veracruz	22	30	24	21	25	17	21	22	26	18	29	13
Sagrario	72	87	58	99	63	80	80	70	88	84	72	72
1654												
Veracruz	38	22	34	24	34	25	23	15	22	33	29	12
Sagrario	66	66	81	74	69	82	72	71	63	91	61	51
1655												
Veracruz	21	25	28	38	23	17	24	24	30	31	24	17
Sagrario	64	82	77	69	79	82	63	76	72	80	63	63
1656												
Veracruz	26	28	31	26	22	31	24	16	22	32	12	27
Sagrario	77	71	74	70	90	60	64	58	77	60	54	58

ANEXO II  
(conclusión)

	enero	febrero	marzo	abril	mayo	junio	julio	agosto	septiembre	octubre	noviembre	diciembre
1657												
Veracruz	39	28	26	16	25	34	23	29	28	25	23	28
Sagrario	66	88	75	68	78	56	69	60	62	76	43	58
1658												
Veracruz	23	32	22	23	26	28	25	27	23	32	23	13
Sagrario	68	70	71	91	76	61	72	72	81	83	64	56
1659												
Veracruz	23	24	25	35	27	34	23	24	26	20	28	34
Sagrario	68	75	77	71	59	61	72	56	46	61	46	36
1660												
Veracruz	10	10	18	15	12	15	8	10	8	4	15	6
Sagrario	71	62	59	61	63	48	42	72	96	83	49	75
1661												
Veracruz	9	17	11	16	6	11	10	0	9	9	8	7
Sagrario	98	76	88	75	86	70	61	61	69	85	59	67
1662												
Veracruz	6	5	12	7	7	7	10	8	9	20	5	15
Sagrario	70	59	84	86	59	93	71	72	63	76	75	46
Total	1 190	1 215	1 312	1 271	1 215	1 136	1 090	1 087	1 178	1 277	1 054	1 012

## 9. HACIA UN NUEVO ORDEN

### EL TRASTORNO DEL MODELO URBANO

A los ojos de los ilustrados, como siglos atrás a los de los humanistas, urbanidad y civilidad fueron dos conceptos afines y referentes al desarrollo de las virtudes individuales, en función de la vida en comunidad, que tuvieron su espacio natural en las ciudades y representaron la oposición entre la cultura, educación y cortesía, propias de la urbe, y el descuido, tosquedad y torpeza predominantes en el medio rural. Las ciudades novohispanas, y sobre todo la capital, se planearon como modelo ejemplar de convivencia civilizada, y muchos de sus vecinos, los considerados notables y prominentes, estuvieron orgullosos durante muchos años, de desempeñar tal responsabilidad. Pero transcurridos más de dos siglos de su fundación, la población había mantenido un crecimiento constante, propiciado por la migración, sobre todo procedente de las regiones rurales próximas, su complejidad étnica había introducido elementos adicionales de inestabilidad y, aun entre los españoles, distaban mucho de ser mayoría los que se preocupaban por la preservación de la honestidad en los negocios, la fidelidad en el matrimonio, la armonía con los vecinos y la lealtad con los amigos.

Y así como se había considerado que el ejemplo de las virtudes fomentaría las conductas virtuosas, igualmente se pensó que la consecuencia del “desarreglo” en las costumbres de algunos grupos propiciaría en todos los demás la transgresión de las normas y, por tanto, la ruptura del orden. Una vez más, la ciudad de México se situó en el centro de la preocupación de las autoridades y el diagnóstico de sus males se generalizó al virreinato. En una época en la que proliferaron las propuestas de mejoramiento de la ciudad, fueron constantes las quejas por el desorden y las lamentaciones por la pérdida del respeto a la autoridad.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Es bien conocido el interesante texto de Hipólito de Villarreal, pero se han localizado varios más, como el “Discurso sobre la policía de México”, los proyectos de Castera, Ortiz de Ayala, Baltasar Ladrón de Guevara y otros anónimos; Hernández Franyuti, 1994, pp. 116-160.

A fines del siglo XVIII se calculaba que la población de la ciudad de México ascendía a 112 926 habitantes,<sup>2</sup> y era evidente que el control de su comportamiento se hacía cada vez más difícil pese a recomendaciones y ordenanzas destinadas a evitar los temidos males de la violencia popular, la desintegración familiar, la inseguridad urbana y la degeneración de las costumbres. Era fácil culpar de los delitos a la gente de color,<sup>3</sup> siempre marginada y despreciada, que a sus muchas carencias añadía la falta de educación e higiene, pecados gravísimos y “recientes”, pues antes la pobreza había sido respetable y aun digna de elogio. En todo caso, la participación considerable de los españoles en la comisión de todo tipo de delitos, aun cuando hubiera sido proporcional a su representación en la población total, siempre tendría mayor gravedad por la ejemplaridad que se esperaba de ellos. Como causa de tantos males se mencionaba “la mala, poca o ninguna educación que reciben los hijos de familia...y la suma libertad con que aquí se crían hombres y mujeres”.<sup>4</sup> La familia era, finalmente, responsable del “desarreglo”.

Aún no se ha llegado a establecer un cálculo sobre el ritmo de crecimiento urbano, ya que los datos relativos a siglos anteriores resultan confusos y contradictorios; el afán de ensalzar la grandiosidad de la ciudad contribuía a estimular la imaginación de quienes cifraban su orgullo en asegurar que México era más populosa que las principales ciudades de la metrópoli.<sup>5</sup> Era común referirse al ocultamiento de datos en los padrones, y también se mencionaba el que “muchas gente vulgar no tiene habitación fija, pasa el día en las calles y se aloja donde puede, en las casas de parientes y amigos”; estos individuos, sin domicilio propio, no habrían sido censados.<sup>6</sup> Ciertamente es probable que algunos habitantes de la ciudad en 1777 se nos escondan a los historiadores, así como a los encuestadores de hace 200 años; pero el indicio de que muchas personas vivían en casas de amigos o parientes puede comprobarse mediante la revisión de los padrones parroquiales en los que es apreciable la importancia de este hábito de compartir viviendas por individuos solos o grupos familiares sin relación de parentesco entre sí.

<sup>2</sup> Según datos del censo de Revillagigedo, reproducidos por varios autores. Entre otros: Pescador, 1993, vol. II, p. 117.

<sup>3</sup> Bazán, 1964, pp. 317-345.

<sup>4</sup> Villarroel, 1994, p. 129.

<sup>5</sup> Vázquez de Espinosa (1944) p. 113, calculaba que a fines del siglo XVII residían en la ciudad 15 000 familias españolas, 80 000 indios y 50 000 negros o mulatos, cálculo a todas luces exagerado. José Antonio de Alzate, en 1794, estimaba la población total en 213 000 (AGNM ramo Historia, 74) en contradicción con las cifras aportadas por los censos de los años siguientes.

<sup>6</sup> Sedano, 1974, vol. III, p. 49.

Lo cierto es que el crecimiento demográfico de la capital del virreinato en las últimas décadas del dominio colonial, fue sostenido y afectado en gran medida por la inmigración procedente del campo y de otras ciudades, lo que también influyó en la precariedad de las viviendas y el hacinamiento y prosmicuidad propicios a aquellos “desórdenes” denunciados reiteradamente. Las cifras disponibles, procedentes de censos o de simples estimaciones parecen poco fiables; algunos baches y declives en las secuencias correspondientes a varios años deben atribuirse a inexactitudes en el registro, errores que, a juzgar por algunas incongruencias, seguramente alcanzaron mayor importancia en 1772, 1790 y 1805. Los datos disponibles no permiten calcular el aumento promedio anual que, aparentemente, oscila entre 0.05 y 0.75, según se consideren las dos primeras décadas o las siguientes (1772-1792 y 1792-1811). Aunque muy inferiores a las cifras de crecimiento que hemos conocido en el siglo xx, eran suficientes para inquietar a las autoridades.<sup>7</sup> Para mayor desconcierto, resultaba evidente que en el medio rural se conservaban las costumbres familiares y de convivencia que parecían deseables para toda la población.

El impulso ordenador se convirtió en un imperativo de gobierno que, sin embargo, no dejó de tropezar con algunos obstáculos. Uno de ellos, relativo a las relaciones familiares, se produjo al imponer la prohibición de los matrimonios de “hijos de familia” sin consentimiento paterno; los prelados obedecieron la orden regia, advirtieron a sus fieles de la inconveniencia de tales matrimonios, pero insistieron en su validez canónica:

“Que aunque los matrimonios celebrados por los hijos sin noticia de sus padres y contra su voluntad sean *ratos y válidos*, y aunque los padres no puedan por lo regular compeler a los hijos a que se casen, con todo estos matrimonios son gravemente ilícitos”.<sup>8</sup>

También fue difícil enfrentarse a la tradición de las celebraciones callejeras de fiestas religiosas o profanas. E igualmente los intentos de represión de la vagancia chocaron con los principios de libertad de la teología católica, que combinaba la doctrina del libre albedrío y el valor redentor de la limosna. Por ello hubo reglamentos y ordenanzas de alcance limitado, mientras que alcanzaron mayor éxito aquellas medidas que contaron con el respaldo de importantes sectores de la población. En general, los más favorables a las reformas fueron los criollos enriquecidos y comprometidos con el progreso de su ciudad, que asumieron el papel de élite.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Orozco y Berra, p. 72. Censos de población de la ciudad de México: 1772-112, 462; 1790-112, 926; 1792-130, 602; 1804-137 000; 1805-130 000; 1811-168 846.

<sup>8</sup> Vera, 1887, vol. I, pp. 355-356.

<sup>9</sup> Romero, 1976, p. 120.

La pragmática de matrimonios tuvo eco entre las familias acomodadas que, de todos modos, disponían de recursos para hacer valer su autoridad sobre las decisiones de los jóvenes;<sup>10</sup> la ordenación de las manifestaciones festivas alcanzó selectivamente a las organizadas, promovidas o autorizadas por el cabildo; la reglamentación secular de divorcios y pleitos matrimoniales poco pudo influir en la vida cotidiana de familias en las que odios y afectos escapaban al control exterior, y el empeño por inculcar en los jóvenes el amor al trabajo se redujo a la tarea, siempre sujeta a errores, de realizar frecuentes redadas de vagos a quienes se obligaba a desempeñar un oficio. Ya que no se trataba de modificar las leyes del reino ni se consideraba conveniente limitar ostensiblemente la libertad individual, se recurrió a condenar los “abusos”, “desórdenes” y “excesos” en el uso de esa libertad. Entre las circunstancias que aumentaban el peligro de incurrir en actos inconvenientes se encontraba la oscuridad nocturna, la cercanía de hombres y mujeres, la embriaguez, los excesos derivados del espíritu festivo y la falta de vigilancia en rincones ocultos. Varios bandos de policía se refirieron a la necesidad de contrarrestar estos elementos de riesgo.

La actitud de las autoridades hacia las escuelas de baile es ejemplo de la ambigüedad en las disposiciones y del recurso reiterado de aprobar una práctica comúnmente aceptada, pero reprimir lo que se consideraba un exceso. La concurrencia de hombres y mujeres, al parecer causa del desvelo de los regidores, no podía evitarse, como tampoco la existencia misma de las escuelas ya que “el exemplar de todas las costumbres de Europa justifican que conservarlas es conforme a buena política que debe prevenir diversiones inocentes a fin de evitar que por carecer de todas soliciten las inicuas”. Como remedio se redujo el horario de asistencia de ambos sexos, dejando como hora más tardía las diez de la noche.<sup>11</sup>

Menos justificada parece la inquietud por los alborotos producidos durante la celebración de los bautizos, en los cuales se congregaba “un tropel de gentes ociosas y muchachos atraídos por la liberalidad con que los padrinos manifiestan su satisfacción”. La gente amontonada, los gritos e “indecencias” que dirigían a quienes se mostraban poco generosos y el desorden público que ocasionaban tales acontecimientos parecieron motivo suficiente para prohibir que se lanzasen monedas, y para recomendar que se sustituyese esa costumbre por un donativo destinado a los pobres reconocidos en la parroquia, a los que el párroco se comprometía a socorrer.<sup>12</sup>

Fiestas de toros y juegos de carnaval eran también momentos propicios para el alborozo, el desorden y el desbordamiento del bullicio popular, tan

<sup>10</sup> Gonzalbo, 1991b, pp. 119-138.

<sup>11</sup> Bando de 15 de marzo de 1779, AGNM, Bandos, vol.11/exp. 5, f.9.

<sup>12</sup> Bando de 25 de enero de 1800, AGNM, Bandos, vol. 20 exp. 62, f. 162.

detestado por los burócratas ilustrados. La actitud hacia las corridas de toros fue ambigua, incluso en los monarcas, que aprobaban o prohibían el espectáculo según la situación del erario regio y las expectativas de ganancia en las corridas. Claro que de nuevo se justificaron las medidas represivas por “los muchos desórdenes y excesos a que da motivo una tan numerosa concurrencia de ambos sexos como la que regularmente acude”.<sup>13</sup>

No sólo por el crecimiento de la población sino, sobre todo, por la agudización de las condiciones extremas de pobreza de muchos frente a la riqueza de unos cuantos, es indudable que la delincuencia aumentó considerablemente a lo largo del siglo XVIII, y junto a ella los recursos represivos, entre los cuales alcanzó mayor importancia el establecimiento del Tribunal de la Acordada, con amplias atribuciones, paralelas a las de la Sala del Crimen de la Real Audiencia. Precisamente la inseguridad de la ciudad y las quejas por la incapacidad de la Sala del Crimen para mantener el orden fueron causa de que la Acordada compartiese la responsabilidad de la vigilancia de la capital, mediante patrullajes diurnos y nocturnos y con la aplicación de juicios expeditos a los delincuentes. Los intentos realizados por la Audiencia, desde 1756 hasta finales de siglo, para que se privase a la Acordada de la jurisdicción urbana terminaron en fracasos.<sup>14</sup>

Muchos españoles, incluso entre los funcionarios públicos, que tenían información a su alcance, creían sinceramente en la peligrosidad de las castas, en contraste con el comportamiento honesto y correcto de su propio grupo. Muy al contrario, un informe del marqués de Valero indicaba que la delincuencia aumentó considerablemente hacia 1720 por el gran número de españoles que llegaban sin oficio ni ánimo de trabajar y que formaban grupos de malhechores.<sup>15</sup> La denominación de castas, por otra parte, no equivalía a un criterio muy sólido de clasificación, cuando ya hemos visto la facilidad con que individuos de una misma familia aparecían en diferentes categorías.<sup>16</sup> Sin embargo, era común suponer que mulatos, mestizos y sus mezclas eran proclives a cometer toda suerte de desmanes, desde los crímenes más graves hasta los descuidos expresivos de simple desidia y suciedad. Quizá por eso tuvo tal repercusión el homicidio colectivo perpe-

<sup>13</sup> “Los graves males que origina la inmoderación con que en los días de Carnestolendas y sus inmediatos se arman juegos cascarrones, anises, aguas teñidas, tizar y otros semejantes.” Bando del 10 de febrero de 1789, AGNM; Bandos, vol. 15, exp. 2, f. 13. También en 17 de noviembre de 1787; AGNM, Bandos vol. 14, exp. 82, f. 257.

<sup>14</sup> Mac Lachlan, 1976, p. 149.

<sup>15</sup> Bazán, 1963, p. 324.

<sup>16</sup> Ya ha señalado esa ambigüedad Douglas Cope, quien además subrayó la importancia (y la fragilidad) del éxito económico en relación con la aceptación y el prestigio social Cope, 1994, pp. 49-67, 106-124.

trado por tres españoles y reseñado por Francisco de Sedano como acontecimiento extraordinario.<sup>17</sup>

Este caso, si bien excepcional por lo sangriento, y notable por tratarse de personas conocidas en la ciudad, no lo era en cuanto al origen étnico de sus protagonistas, puesto que entre 28% y 32% de los presos sentenciados por la Acordada fue español (criollos o peninsulares) frente a 13% de mestizos y 4% de mulatos. La elevada proporción de indios, 40.7%, debe su explicación a que estaban incluidos los delitos en zonas rurales, con población indígena casi exclusivamente.<sup>18</sup> En todo caso, la participación de españoles en delitos sexuales, los más relacionados con la vida familiar, fue la más elevada (42.5% del total).<sup>19</sup> Claro que al considerar las cifras absolutas de delinuentes procesados con la población de sus respectivos grupos resulta que, efectivamente, los mulatos eran los más inclinados al robo, seguidos de los españoles y dejando en último lugar a mestizos e indios.

Era normal atribuir el aumento de la criminalidad a la abundancia de vagos, sin oficio, ocupación, domicilio fijo ni familia. Para atajar este mal, varias reales cédulas exhortaron a las autoridades locales a lograr que todos los vagos se asentasen a trabajar con un amo, de quien se esperaba que actuaría como vigilante del comportamiento del aprendiz, en sustitución del padre, que había demostrado su incapacidad para educarlo o que ni siquiera era conocido. Poco había variado la legislación promulgada en los siglos XVI y XVII, en cuanto a los bagamundos o vagabundos, pero era distinto el talante de las autoridades y las motivaciones que los impulsaban a tomar medidas drásticas.<sup>20</sup> Las leyes recogidas en la *Recopilación* muestran la confianza que se tenía en que maestros y patrones se responsabilizarían del comportamiento de sus trabajadores y sirvientes; la idea de que la vecindad en un pueblo o ciudad estimularía el sentimiento de responsabilidad comunitaria; la expectativa de que la prohibición de peleas callejeras evitaría la formación de aquellos "bandos" que habían perturbado las villas castellanas; y la creencia en que la vigilancia por medio de rondas obligaría

<sup>17</sup> Sedano, 1974, vol. III, pp. 26-27. Dos vizcaínos y un canario mataron a once personas de la casa de un prominente comerciante al que robaron 23 000 pesos. Los tres fueron detenidos y ajusticiados quince días después.

<sup>18</sup> Mac Lachlan, 1976, pp. 75-78, se refiere exclusivamente a los casos de sentencias dictadas por el Tribunal de la Acordada, que ascendieron a 558 durante los años 1799-1800. Lozano Armendares, 1987, pp. 195-197, analiza los casos de 474 personas sentenciadas por la Sala del Crimen, entre 1800 y 1812.

<sup>19</sup> Lozano Armendares, 1987, pp. 198-237.

<sup>20</sup> Ya en la legislación de los siglos XVI y XVII se señalaba la necesidad de que también los españoles (y no sólo indios, mestizos y mulatos) se aplicasen al trabajo. *Recopilación...*, de León Pinelo, libro IV, título XVII, leyes 1-5; y *Recopilación de Leyes...*, libro VII, título IV, leyes 1-5.

a todos los habitantes de la ciudad a conseguir algún refugio, aunque fuera en casa ajena.

Claro que no era fácil discernir quién podría ser juzgado efectivamente como vago; muchos trabajadores andaban sucios y harapientos y deambulaban a horas tardías por las calles, ya que, si trabajaban de sol a sol, sólo les quedaban las noches para distraerse o ver a sus amigos. Otros trabajaban sólo algunos días de la semana, y muchos, aun siendo oficiales y con conocimientos suficientes para establecer su propio taller, encontraban cerrado el acceso a la maestría por parte del gremio que protegía así los intereses de los maestros establecidos. Estos “rinconeros” que trabajaban en sus casas, andaban en busca de trabajos ocasionales. Cualquiera de ellos estaba expuesto a ser detenido por vago.<sup>21</sup>

Para sustentar la acusación de vagancia pesaban la falta de ocupación fija y la carencia de familia como domicilio permanente. Muchos desocupados consiguieron liberarse de la etiqueta de vagancia gracias a su convivencia con algún remoto pariente, paisano, vecino o conocido que aceptaba darles hospedaje. Esta hospitalidad no significaba que los anfitriones viesan con simpatía la ociosidad de sus huéspedes, a quienes calificaban de vagos, aun cuando fuesen sus parientes cercanos.<sup>22</sup>

Los jóvenes huérfanos eran los más vulnerables ante la mirada severa de los alguaciles que recorrían la ciudad. Si no podían justificar alguna actividad durante el horario laboral, o si los sorprendían dormidos en la calle eran detenidos y asignados a algún obraje en el que permanecían encerrados por tres o cuatro años, con la única retribución de 30 pesos al final de su encierro, en caso de que tal cantidad no se hubiera adjudicado a gastos judiciales o de restitución de algunos objetos hurtados.

Al menos hasta el primer tercio del siglo XVIII, las cartas de aprendizaje habían sido documentos en los que constaba el compromiso contraído por los padres o tutores de algunos jóvenes y los maestros artesanos que los recibían como aprendices. El muchacho era entregado conforme ciertas condiciones, entre las que se encontraba el recibir instrucción y, en ocasiones, los instrumentos propios del oficio, enseñanza religiosa, alimento, vestido decente y asistencia en las enfermedades. Aunque ocasionalmente podía mencionarse la naturaleza díscola del joven, no se recomendaba el encierro ni intervenían las autoridades. Los oficios solicitados eran muy variados: sastre, barbero, herrero, platero, carpintero, etcétera.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Castro Gutiérrez, 1986, pp. 80-90.

<sup>22</sup> En el censo de la Parroquia del Sagrario, de 1777, se mencionan varios agregados a los grupos familiares, frecuentemente hermanos o cuñados del cabeza de familia, a quienes se identifica como vagos.

<sup>23</sup> AHNCM, protocolos de los escribanos José de Arauz, 1604-1610, Francisco González Peñafiel, 1645-1647, Antonio Deza y Ulloa y Diego de Marchefía, ambos de 1677 a 1679.

A mediados del siglo XVIII se aprecia un cambio importante en los documentos notariales, que sólo en contadas ocasiones registran los tradicionales convenios de aprendizaje, sustituidos por gran cantidad de escrituras en las que se consigna algún tipo de delito o falta cometido por jóvenes a quienes se asigna a ciertos obrajes, en los que debían permanecer encerrados, en régimen carcelario. Como recurso para remediar la escasez de mano de obra voluntaria en los talleres textiles, los jóvenes comenzaron tempranamente a cubrir el hueco que dejarían los “reos de collera”, que durante años cumplieron sus condenas en los obrajes y desde 1766 fueron enviados a los presidios y a las obras públicas.<sup>24</sup> Sólo 11% de los contratos de aprendizaje de esta época señala la elección libre de algún oficio, mientras que el restante 89% se refiere a la sujeción forzada en talleres textiles.<sup>25</sup> Y de éstos, la mayor parte (73%) fue consignada por la justicia de la ciudad. Las edades de los aprendices forzados oscilaron entre los 12 y 18 años, casi todos se declararon huérfanos y en contados casos aparecieron parientes responsables que solicitaron suavizar la pena mediante el traslado a otro tipo de taller. Las causas de las detenciones, además del calificativo general de “vago”, adjudicado a casi todos, eran el hurto de algunos alimentos o prendas de ropa, las peleas callejeras en las que resultaba algún lesionado, la embriaguez, el dormir en la calle, el vestir indecorosamente (“distráido de su ropa”), el violar a una mujer e incluso el cortejar atrevidamente a las doncellas. El duro encierro en un obraje por cuatro años pretendía atenuar el rigor de las penas de destierro y presidio que recomendaban varias reales cédulas; pero, como contrapartida, el calificativo de vago se prodigaba sin reparos.<sup>26</sup>

Padres, madres, abuelos y personas que habían acogido a su cuidado a huérfanos, también los encerraron en obrajes con la advertencia de que eran rebeldes incorregibles, holgazanes que habían abandonado otros trabajos o que habían pretendido huir de sus casas. Secundaban así la acción de las autoridades y mostraban su conformidad con el nuevo modelo de buena conducta ciudadana que incluía el compromiso de trabajar, obedecer y renunciar a cualquier esparcimiento que implicase un empleo inadecuado del espacio público y una presencia indecorosa que afease el buen aspecto de la ciudad.

<sup>24</sup> Arcila Farías, 1974, vol. 2, pp. 25-31.

<sup>25</sup> AHNCM, protocolos de los escribanos Bernabé Zambrano (1749-1757), Ambrosio Zevallos (1752), Joaquín Guerrero y Tagle (1750) y Juan Mariano Díez (1790-1804).

<sup>26</sup> Real cédula de 20 de noviembre de 1700: “Que se remitan a la Isla Española los vagamundos y condenados a presidio de las provincias de Nueva España”; otra de 9 de marzo de 1718: “Que se recluten a los vagamundos para los presidios”; ambas en Konetzke, vol. IV, pp. 83-84 y 143-144.

A partir de 1774, con la inauguración del Hospicio de Pobres, se encontró una nueva fórmula para obligar a los mendigos a abandonar los lugares en los que acostumbraban pedir limosna.<sup>27</sup> Se advirtió a los pobres que debían presentarse voluntariamente en el Hospicio, pero ni el establecimiento tenía capacidad para recibirlos a todos ni el encierro parecía atractivo para muchos indigentes. Años más tarde, en vista de que los pobres andaban libremente por toda la ciudad “molestando a la gente de bien”, se repitió la orden de que los vagos y los pobres robustos trabajasen en tareas adecuadas a sus fuerzas y que los ancianos e impedidos se acogiesen al hospicio.<sup>28</sup> Finalmente, en vista del escaso éxito de estas disposiciones, se decretó aplicar un programa de levas de vagos para la milicia y de recogida de los que “legítimamente” fueran pobres, para remitirlos a esa institución.<sup>29</sup>

Pese al aparente rigor de las ordenanzas, dicho hospicio siguió siendo, hasta finalizar el siglo, un refugio para hombres y mujeres de cualquier edad y condición. Es sorprendente que casi la mitad de los hospicianos (46%) se encontrase en edades comprendidas entre los 15 y los 45 años, y aparentemente sanos. En cambio, resulta explicable que la mayoría de los asilados jóvenes fuera de mujeres, sobre todo solteras y viudas, incapaces de ganar lo necesario para su sustento y el de sus hijos, y que los varones se acogieran a la caridad pública al llegar a la ancianidad, cuando ya no podían mantenerse por sí mismos. En todos los casos la falta de familia era determinante de la situación de desamparo que hacía necesaria la reclusión.<sup>30</sup>

### LOS CONFLICTOS FAMILIARES

Si bien la falta de parientes cercanos hacía más difícil la vida de los pobres de la capital, la convivencia familiar era, con mucha frecuencia, origen de inquietudes y motivo de violencia. Los tribunales de la justicia ordinaria y el del Santo Oficio, en los casos de sus respectivas competencias, sólo podían intervenir en las disputas familiares cuando trascendían los límites del hogar. Bigamia y amancebamiento podían perseguirse por denuncias de terceros, pero adulterio, separación conyugal y violación de doncellas eran también delitos graves en los que, sin embargo, nada podía hacer la justicia sin la decisión del cabeza de familia. La defensa del honor y la

<sup>27</sup> Expediente formado para la recolección de pobres, con motivo de la fundación del Hospicio, AGNM, Hospicio de Pobres, vol. 225, leg. 1, exp. 1.

<sup>28</sup> Bando de Bernardo de Gálvez, en 10 de abril de 1786; AGNM, Bandos, vol. 14, exp. 23.

<sup>29</sup> AHCM, Hospicio de Pobres, vol. 2295, leg. 1, exp. 11.

<sup>30</sup> Arrom, 1996, pp. 119-132; los datos proceden del “Padrón del Real Hospicio de Pobres del año 1795”, en el Archivo de la Parroquia de la Santa Veracruz.

preservación de la autoridad patriarcal limitaban la acción de la justicia a los casos en que los particulares la solicitaban. Los alcaldes de los cuarteles establecidos en 1793 recibieron la indicación de:

[...] no hacer inquisiciones indeterminadas de delitos ni de lo que pasa en las familias, porque así se difaman [...]. Pero si las diferencias o lo que pase en las familias, que no llegue a ser formal delito, saliere al público con escándalo o mal ejemplo, o tuvieran fundada noticia de que hay en ellas algún desorden [...] procurarán amonestar, muy reservadamente a la cabeza de la familia, para que ponga remedio.<sup>31</sup>

Los delitos de mayor gravedad se producían rara vez, pero en cambio eran frecuentes los pleitos y disputas entre miembros de una misma familia, ya fuera por motivos económicos o por mutuas agresiones y desconfianzas. A veces el marido reclamaba la dote ofrecida y no entregada por los parientes de la esposa; otras, cuando ella había fallecido, su familia demandaba la devolución de arras y dote que por ley les correspondían. Muchas veces, jóvenes herederos de algún caudal, al llegar a la mayoría de edad, demandaban a sus tutores por malversación de sus bienes, o tutores de los hijos demandaban a la viuda por uso indebido de bienes que no le pertenecían.<sup>32</sup> Los pleitos por herencias eran comunes, y tampoco eran raros los casos en que mujeres abandonadas exigían a sus novios el cumplimiento de la palabra de matrimonio o en los que padres intransigentes se negaban a dar permiso para que sus hijos contrajeran matrimonio.<sup>33</sup>

La real pragmática de matrimonios fortaleció la posición de los padres renuentes al matrimonio de los hijos, pero sólo cuando pudieron demostrar aquella notoria diferencia de calidad que se basaba en el origen étnico más que en los bienes de fortuna. No prosperaron las reclamaciones de quienes mencionaron sus prejuicios o su enojo por la desobediencia, o de quienes abiertamente se refirieron a la carencia de medios de subsistencia del novio o la falta de dote de la novia.<sup>34</sup>

El delito de bigamia, que afectaba a la familia tanto como a la ortodoxia católica, permaneció entre los que con más frecuencia persiguió la Inquisición a lo largo del periodo colonial; y los españoles, entre criollos y peninsu-

<sup>31</sup> *Ordenanza...*, 1793, p. 97.

<sup>32</sup> Se puede mencionar el caso de la acaudalada señora doña Isabel Vázquez de Figueroa, en AGNM, vol. 6, exp. único, 337 ff. Varios casos parecidos en otros volúmenes del mismo ramo.

<sup>33</sup> Ya que Patricia Seed ha tratado el tema amplia y atinadamente, me abstengo de ampliar datos sobre este aspecto y me remito a su libro (Seed, 1991, edición en español).

<sup>34</sup> Entre otros casos, el de una familia avecinada en Cuernavaca en 1787, en la que el padre expuso como motivo de su repulsa el que "los dichos don Ramón Pérez y mi hija celebraron los contratos de expensales sin noticia mía ni pedirme parecer ni licencia"; AGNM, ramo Judicial, vol. 14, exp. 4, ff.114-151.

lares, tuvieron una conspicua representación, con más de 50 por ciento. Sin embargo, ya en las últimas décadas del siglo XVIII hubo un notable descenso en el número de procesos por esa causa, lo que seguramente podría atribuirse a las mayores oportunidades de evadir la búsqueda de esposas abandonadas en ciudades populosas en las que resultaba fácil pasar inadvertido.<sup>35</sup>

Los casos de abandono de hogar por uno de los cónyuges, las demandas por malos tratos del marido y las acusaciones de adulterio eran frecuentes en todos los grupos sociales. Casi siempre era el marido quien dejaba a la esposa con los hijos, pero también podía suceder a la inversa y entonces eran ellos quienes las buscaban y pedían castigo ejemplar. El aumento en el número de expedientes de divorcio a lo largo del siglo XVIII sugiere un cambio de actitud más que un cambio de costumbres.<sup>36</sup> Quizá los maridos siguieran siendo tan autoritarios y despóticos como lo habían sido antes y las esposas tan desobligadas y paseadoras como sus maridos declararon, pero ya eran muchas las mujeres inconformes con la situación que se atrevían a establecer demandas y que afrontaban el riesgo de quedarse solas, en caso de que ellos fueran a parar a la cárcel o de que, efectivamente, se lograra la sentencia de divorcio tras el larguísimo proceso previsto. Los minuciosos requisitos del proceso, los gastos legales y la demora en las resoluciones desalentaba a la mayoría de los matrimonios en disputa, de modo que siempre había algunos que decidían separarse “de su propia autoridad”, atrevimiento que, cuando era conocido por la jerarquía eclesiástica, ameritaba una fuerte reprimenda y la obligación de volver a reunirse o ir a parar a la cárcel.<sup>37</sup>

La gran mayoría de los expedientes derivados de demandas por malos tratos se refiere a mujeres golpeadas, e incluso hubo ocasiones en que la golpiza terminó con la muerte de la esposa. La justicia era bastante benigna al tratar esos casos, siempre que se pudiera demostrar que la mujer había faltado a sus obligaciones o se había atrevido a alzar la voz frente a su marido. En todo caso, los golpes propinados por el marido se podían

<sup>35</sup> Boyer, 1995, pp. 234-243. De los 2 305 casos de bigamia mencionados en los archivos inquisitoriales y reseñados por Dolores Enciso, Boyer estudia 216, de los siglos XVI a XVIII, los que recogen información más amplia que la simple denuncia.

<sup>36</sup> Ciertamente hay que tener en cuenta la mejor conservación de los expedientes modernos y el mayor cuidado en su ordenación. Aun así, es notable la diferencia entre los casos aislados, que apenas alcanzan a uno por año en las dos primeras décadas del siglo, y las numerosas demandas, seis anuales en promedio, del último tercio. Referencias completas de estos interesantes signos de cambio se encuentran en la tesis doctoral en proceso de Dora Teresa Dávila Mendoza, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México.

<sup>37</sup> “Libro de visitas del arzobispo Dn. Alonso Núñez de Haro y Peralta. Año 1775”, en el Archivo de la Mitra.

considerar como un exceso de celo, un mal cálculo de la tolerancia física de su compañera o un abuso de autoridad de parte de quien realmente tenía derecho a corregir a su esposa, ya fuera con razonamientos o mediante la fuerza. En situaciones de este tipo existía un tácito reconocimiento de que el compañero tenía la misma autoridad sobre su manceba que un marido sobre su legítima esposa. Aunque se juzgase desmesurada, la reacción del varón se justificaba en defensa de la patria potestad.<sup>38</sup>

También hubo maridos que acudieron a la autoridad para remediar la “mala vida” que su mujer les daba. El arriero Manuel Antonio, en 1746, quejoso del castigo que padecía por denuncia de su mujer, declaró que era ella quien le pegaba a él y que frecuentemente llegaba borracha.<sup>39</sup> Manuel Mendoza, español, sastre y viudo, se quejó de que la mujer con quien vivía amancebado no quería casarse con él y además le pegaba.<sup>40</sup> Otros acudían a la justicia para que les ayudasen a recuperar a su mujer que los había abandonado, o bien preferían que les devolvieran a los hijos y a ella la dejasen donde estuviera.<sup>41</sup> Y como siempre podían darse los extremos, algunos maridos celaron a sus esposas hasta límites ridículos, mientras que otros manifestaron una indulgencia que mueve a compasión. José Hidalgo, cabo de milicias, logró recuperar a su mujer después de nueve meses en los que vivió con un músico, pero poco después regresó el galán con serenatas nocturnas que de nuevo cautivaron a la señora. Lo que el marido pidió a las autoridades fue que mandasen a su rival “con la música a otra parte”, ya que temía que ella lo abandonase de nuevo.<sup>42</sup>

Más puntilloso se manifestó un profesor de cirugía, quien solicitó el divorcio porque su esposa lo desprestigiaba y le había hecho perder parte de su clientela.<sup>43</sup> Pese a la condena legal y social del adulterio femenino hubo mujeres que salieron bien libradas ante la justicia cuando pudieron demostrar que sus maridos las tenían abandonadas y no cumplían el “débito”, o bien que ellos conocían sus relaciones y las habían tolerado.<sup>44</sup> Precisamente la paciencia y tolerancia de que hacían gala las mujeres que llegaban a los tribunales las perjudicaba en el momento de dictar la

<sup>38</sup> Lipsett Rivera, Pescador y Pita Moreda, en Gonzalbo y Rabell (coords.), 1996, pp. 325-358 y 373-386.

<sup>39</sup> AJ, leg. 1719-1749; querrela promovida en 5 de junio de 1746.

<sup>40</sup> AJ, volumen 1791-1792, denuncia en 15 de julio de 1791.

<sup>41</sup> AGNM, ramo Judicial, vol. 54, exp 10, ff. 415-440; un español, minero en Zacatecas pide que le devuelvan a la hija, pero no a la mujer.

<sup>42</sup> AGNM, ramo Judicial, vol. 20, exp. 4, año 1782, denuncia, ff. 200-221v.

<sup>43</sup> AGNM, ramo Judicial, demanda iniciada en 17 de agosto de 1809, vol. 32, exp. 51, ff.454-464v.

<sup>44</sup> AGNM, ramo Judicial, vol. 32, exp. 48; vol. 33, exp. 5; vol. 42, exp. 10; AJ, vol. 1791-1792, demanda en 17 de abril de 1792.

sentencia, porque si mencionaban que los adulterios de su marido eran conocidos desde hacía algún tiempo y, no obstante, habían seguido manteniendo relaciones conyugales, se sobreentendía el perdón y se desvanecía su acusación.

Ya fuera como causal de divorcio o como queja persistente, sin pretensión de deshacer el vínculo, las mujeres protestaron por los malos tratos que soportaban, por las infidelidades de sus cónyuges, por la falta de asistencia económica para mantener la casa y los hijos, e incluso porque ellos les quitaban dinero y ropa.<sup>45</sup> Las más astutas añadían acusaciones de blasfemia e incumplimiento religioso, quizá con la esperanza de que, al menos, podrían disfrutar de una temporada de sosiego mientras durase el proceso.<sup>46</sup> Y las más atrevidas mencionaban que los maridos, distraídos en amores de ocasión, no acudían al lecho conyugal como era su obligación, poniéndolas en el trance de buscar fuera de casa la satisfacción a la que tenían derecho, o bien que ellos las obligaban a actuar en forma deshonestas; y aun hubo quienes justificaron sus propias infidelidades porque sus maridos las empujaban a ello.<sup>47</sup> Por algo en la confesión de moribundos se refería a la responsabilidad de los hombres en el cumplimiento del “débito”:

Si sin causa razonable  
negó el débito preciso  
o con pernicioso escándalo  
lo ha pagado o lo ha querido.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> AJ, volumen 1719-1749, querella en 27 de junio de 1743, por amancebamiento y malos tratos; volumen 1791-1792: denuncia de Josefa Miranda, tendera, contra su esposo, Joaquín Villagrán, sastre, ambos españoles, s/f. Demanda de Antonia Moreno Bustos contra su marido y la amasia de él, en 20 de diciembre de 1791. AGNM, ramo Judicial, vol. 11, exp. 9, ff. 218-309; demanda de divorcio por malos tratos; vol. 32, exp. 15, ff. 89-89v, en litigio reclama la mujer devolución de su ropa; vol 32, exp. 16, ff.90-90v, una señora española demanda por malos tratos; lo mismo en vol. 32, exp. 31, exp. 34. exp. 35, exp. 47, y muchos más.

<sup>46</sup> AJ, vol. 1791-1792, querella en 24 de enero de 1791, en que la esposa denuncia blasfemias contra la Virgen de Guadalupe.

<sup>47</sup> AJ, vol. 1791-1792, querella en 22 de diciembre de 1791; la mujer alega que él comparte las ganancias que ella consigue con sus relaciones. AGNM, ramo Judicial, vol. 32, exp. 48, demanda por prostitución (27/09/1809) en la que él se encuentra culpable; vol. 42, exp. 10, ff. 157-166, 26 de diciembre de 1795: María Josefa Trejo, española, responde a las reclamaciones de su marido diciendo que él no cumple con sus obligaciones conyugales, en vista de lo cual advierte a él que no moleste a las autoridades sin fundamento.

<sup>48</sup> El texto continúa detallando otros pecados como ver mujeres desnudas o mal vestidas, acudir a burdeles, etc. “Práctica de asistir a los sentenciados a muerte. Método que se sigue cuando se asiste a bien morir a los ajusticiados”, manuscrito del Colegio de San Pedro y San Pablo, 1696, en Archivo Histórico del INAH.

En las zonas rurales la violencia dentro de las familias era frecuente y se justificaba por la consabida falta de respeto de la esposa o por embriaguez del marido o de ambos; en las ciudades participaban individuos de todas las calidades, aun los miembros de las familias más aristocráticas e influyentes. Doña Francisca de Paula Marín, española europea, sobrina de un ministro del Consejo de Indias, se quejó de que su marido la maltrataba de palabra y de obra.<sup>49</sup> Y en otros casos los padres y otros miembros de la familia salían en defensa de la esposa agredida y humillada. Doña María Micaela Díaz, doña Antonia Tello de Meneses, doña María Antonia Montes de Oca y una larga serie de españolas que acreditaban su prestigio con el título de “doña” desfilaron ante los tribunales de justicia, implicadas en procesos relacionados con conflictos familiares, ya fuera como demandantes o como demandadas.

También entre los hombres implicados en procesos de divorcio o acusados de malos tratos en conflictos domésticos, hubo mayoría de españoles sobre los otros grupos; no era excepcional que los escándalos conyugales alcanzasen a miembros de las familias aristocráticas y que las esposas lamentasen sus infidelidades, de modo que no les faltaría razón a los predicadores cuando denunciaban los abusos de los ricos. Claro que para ellos todavía quedaba un camino de redención, en cuanto se decidiesen a ser generosos con sus limosnas:

Desde que valiéndote de tu dinero engañaste a una y a otra y a otra Doncellita; pusiste asechanzas a aquella honesta matrona; empañaste el honor de aquella pobre casada; indignado contra ti el mejor hijo de David, Jesús, fulminó sentencia de condenación eterna. Y si quieres indultarte, abre la mano, socorre pobres, sustenta vírgenes, favorece viudas, perdona deudas[...]<sup>50</sup>

Cuando el desorden se generalizaba de tal modo en los matrimonios, no era raro que afectase a padres e hijos, enzarzados en pleitos por dinero o por viejos rencores, y podía un padre acusar a su hijo falsamente por estafa, como podían los hijos robar los bienes de su madre, golpearla y amenazarla.<sup>51</sup> Conflictos como éstos se habían dado en todas las épocas, pero en las últimas décadas del periodo colonial se había desarrollado una aguda sensibilidad para detectar todo lo que pudiera calificarse como desorden o desarreglo de las costumbres. Al mismo tiempo, se miraba con sorpresa y desconcierto la nueva actitud de algunos esclavos que ya no

<sup>49</sup> AGNM, ramo Judicial, vol. 37, exp. 7, 30 de mayo de 1797.

<sup>50</sup> Lazcano, 1756, p. 21.

<sup>51</sup> AJ, vol. 1791-1792, demanda de José Joaquín Etchagaray, español, en 15 de julio de 1791; vol. 1742, denuncia de doña Gertrudis Nieto, española, en 30 de julio de 1742.

recurrían a la rebeldía, la fuga o el intento de suicidio en arranques de desesperación, sino que acudían a la justicia y exigían sus derechos; aunque las leyes siempre se los habían reconocido, los amos no esperaban que se atrevieran a reclamarlos contra ellos. Entre negros y mulatos esclavos la queja general eran los malos tratos y las dificultades que les oponían para comprar su libertad.

Francisco Nicolás, esclavo de un obrajero, alegó su derecho a la libertad porque estuvo enfermo y su amo lo echó a la calle. Otros se refirieron a declaraciones de manumisión incumplidas y al precio exorbitante que su amo exigía por su rescate. Juan Diego, mulato soltero, consideraba que era excesivo el precio que pedía su amo por él, 500 pesos, como si tuviera méritos excepcionales por conocer algo de carpintería y lectura “ya que hay infinitos esclavos en este reyno que saben leer y escribir”.<sup>52</sup>

Cuando parecía que el virreinato disfrutaba de mayor tranquilidad, prosperidad y armonía, los predicadores sentían fermentar descontentos y antagonismos en el seno de las familias y dentro de los grupos que convivían en viviendas compartidas. Lo anterior es sintetizado por un jesuita desde el púlpito de la catedral de Oaxaca: “De las tres más hermosas y bien acondicionadas madres han salido al mundo los tres más deformes y perjudiciales hijos”; de la paz nació el ocio (causante de la denostada vagancia); de la amistad el desprecio (propiciado en la estrecha convivencia cotidiana), y de la verdad el odio (por rebeldía de quienes no toleraban correcciones o reproches).<sup>53</sup>

#### LA DIFÍCIL CONVIVENCIA DOMÉSTICA

En las condiciones reales en que se encontraba gran parte de la población, no era fácil aplicar el modelo familiar ideal, que en última instancia estaba representado por la Sagrada Familia. Las condiciones materiales de vida, los hábitos de convivencia doméstica, el trabajo femenino e infantil y la promiscuidad en muchos hogares eran algunas de las causas de que las familias no estuvieran en posibilidades de realizar su función educadora de la juventud y estabilizadora del equilibrio jerárquico.

<sup>52</sup> AJ, vol. 1689-1756, demanda contra su amo (s.f.), por su colocación corresponde a 1731. Similares en 23/02/1713, 14/12/1719, 16/03/1726, 11/07/1731, etc.; volumen 4 de Penales, autos (s.f.), en 1776, demanda en 1784, y otros.

<sup>53</sup> “Verdades predicadas a los Phariseos. Sermón moral predicado el Domingo de Passion en la Iglesia Cathedral de Antequera, Valle de Oaxaca, 1731”, Archivo de la Compañía de Jesús.

En el año 1777, por órdenes del virrey Bucareli, que así respondía a la solicitud de las autoridades metropolitanas, se realizaron los censos de gran parte de las parroquias del virreinato. Aún está pendiente, y esperamos que por poco tiempo, el estudio de esa monumental base informativa que podrá proporcionarnos un panorama completo de la organización familiar de los novohispanos. Mientras tanto, como un indicador de tendencias y costumbres y no una simple muestra al azar, he seleccionado el de la Parroquia del Sagrario, que para el efecto se dividió en cuatro cuadros o "ramos". Los que se numeraron como 1, 2 y 4 aportan en total 24 345 feligreses,<sup>54</sup> y es probable que nunca haya llegado a completarse el padrón del tercer ramo, del que no sólo no aparece la información total, sino tampoco la síntesis correspondiente a los resúmenes anexos al legajo. Si bien las cifras que presento a continuación corresponden a la totalidad de la información registrada en el censo, algunas referencias más precisas, como las relativas al sexo de los párvulos y a las relaciones familiares en el interior de las viviendas, proceden exclusivamente del primer ramo, el más poblado y el único que hasta el momento he analizadö.

Designada como primer ramo, se trazó un área que comprendía varias de las calles más céntricas, inmediatas a la catedral y al palacio virreinal, hacia el norte y oriente, en el espacio que hoy corresponde a la espalda de palacio y las calles de Justo Sierra, Santísima y Corregidora.<sup>55</sup> El ramo 2 corresponde a las calles situadas a espaldas de la iglesia catedral, a partir del cruce de Escalerillas y Relox hacia la plaza de Santo Domingo, y el cuarto y último continúa por la de Tacuba hasta la Alameda.<sup>56</sup> El total de personas censadas cuyos datos conocemos alcanzó un número cercano al de los tres cuarteles conocidos del padrón de 1753; también algunos de los datos de aquél corroboran las tendencias manifiestas en el más reciente.<sup>57</sup>

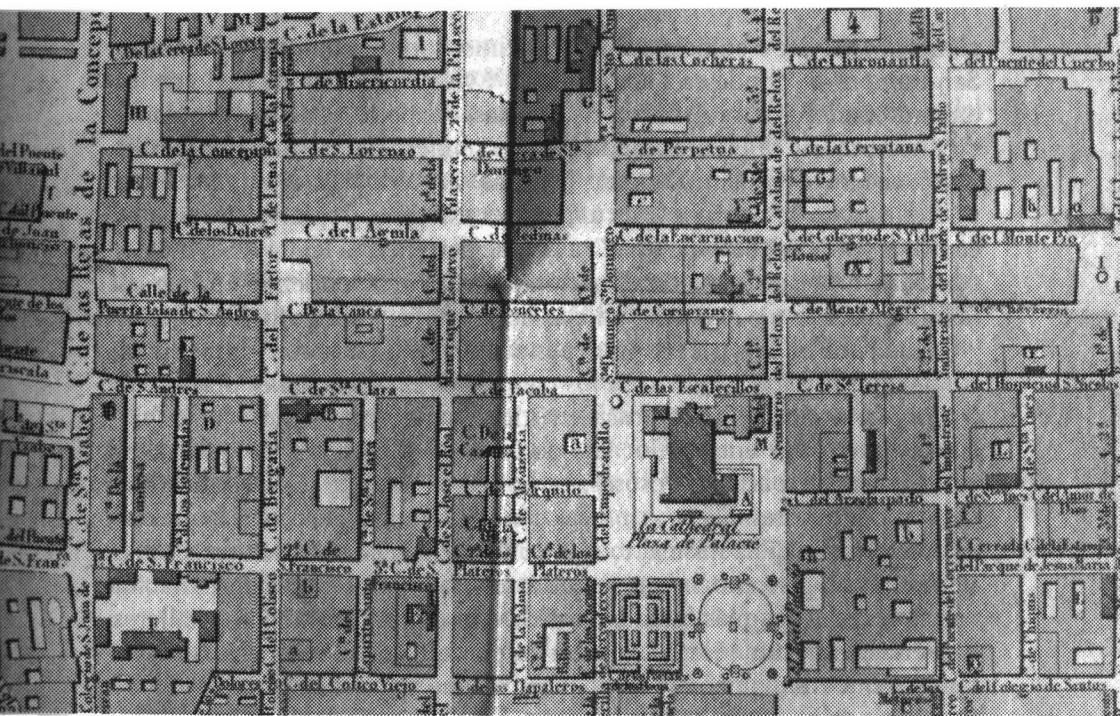
El padrón se levantó casa por casa, y la ubicación de cada una se señala por el nombre de la calle y el número de ésta, o bien por referencia de algún

<sup>54</sup> En el primer ramo 12 378, en el segundo 6 090 y en el cuarto 5 861.

<sup>55</sup> Las calles registradas, a las que me refiero a continuación, fueron: Relox, Arzobispado, Santa Teresa, Moneda, callejones del Crimen y del Torno, Hospicio, Indio Triste, Mayorazgo, Santa Inés, Amor de Dios, Santísima Trinidad, Jesús María, Santa Ifigenia y Acequia; además se señalaron indicaciones tan difíciles de identificar, como "donde está el banco del herrador" o "a la izquierda de la tocinería". También se censó el grupo de viviendas del cementerio, las anexas al palacio virreinal, los cuarteles y la Universidad.

<sup>56</sup> En el segundo ramo se mencionan las calles de Relox, Tacuba, Chavarría, Torrecilla, Esclavo, Santa Catarina, Encarnación, Medinas y Santo Domingo. El cuarto ramo se situó entre la calle real de Chapultepec, Alcantarilla, Polilla, San Juan, Ortega, San Andrés, los Dolores, Bergara, Betlemitas, plazuela de la Concepción y callejón de Zuleta.

<sup>57</sup> Los datos del padrón de 1753 proceden de referencias de Vázquez Valle, 1975.



Diego García Conde, *Plano de la Villa de México*, 1824.

comercio, parque o edificio público próximo, como “esquina del colegio de San Ramón” o “donde está la tocinería”.<sup>58</sup> No conocemos el criterio de los empadronadores para definir a las familias, de modo que sus estimaciones de miembros de diferentes calidades y de número de personas por familia y por vivienda no coinciden con las mías. En todo caso me limito a dar referencias de los grupos que tengo identificados. Según la síntesis del censo, el total de 4 856 “familias”, a las que pertenecían las 24 345 personas censadas, representa una combinación de grupos corresidentes y solitarios, familias nucleares o extensas, parejas de sirvientes y allegados con hijos.<sup>59</sup>

Cada una de las viviendas independientes se identificaba por un número, por su situación en torno de los patios, por su ubicación en planta baja o alta y por determinadas características como “cuartucho”, “covacha”, cuarto interior o entresuelo. Las accesorias, que abrían sus puertas al exterior, eran espacios decorosos, en un mejor nivel de consideración que las piezas interiores. El censo indica cuándo la familia que ocupaba una casa era propietaria de la misma, lo cual coincidía con su situación preferente, siempre en el piso alto, mientras que artesanos y otros trabajadores habitaban la planta baja, más oscura, húmeda e insalubre. Las tiendas y talleres, barberías, herrerías, velerías, zapaterías, etc. también estaban ocupadas por familias que residían en el mismo lugar en que trabajaban.

Según la costumbre, el nombre que encabeza cada lista corresponde al cabeza de familia y las relaciones de parentesco dadas a continuación dependen de éste. En la síntesis general, la calidad atribuida a las familias corresponde a la de su jefe, aunque es común que conviviesen personas de diverso origen étnico. En el caso frecuente de que residieran varias familias en una misma vivienda, los lazos de parentesco mencionados se refieren a cada unidad independiente, sin que quede clara la posible dependencia que pudieran tener respecto al jefe de la casa. Dada esta característica, es probable que en muchos de los casos que aparecen varias familias nucleares en convivencia, se trate en realidad de familias extensas, cuyo parentesco no está especificado. Por esta razón no las he considerado como tales. Sin embargo, por lo que se refiere a la forma en que se levantó el padrón, parece que se consideró familias independientes a todas las unidades nucleares, aunque debió influir en cada momento la opinión de los empa-

<sup>58</sup> Véase el plano anexo, el más completo que he podido consultar, que incluye los nombres de las calles, muy parecidos a los de 1777, aunque es de fecha más tardía. Reproduzco el área correspondiente a los tres “ramos” censados y se incluyen algunas calles que probablemente correspondieron al ramo 3. Este plano fue levantado por el coronel don Diego García y realizado en París en 1824.

<sup>59</sup> La dificultad estriba en que el número de familias consideradas en el padrón no corresponde al de viviendas encabezadas por un jefe ni tampoco al total de núcleos familiares incorporados en estas comunidades, sin embargo se aproxima bastante a este criterio.

dronadores, que sin duda fueron varios, a juzgar por las diferencias apreciables en la recolección de datos.<sup>60</sup>

El padrón informa de las características básicas de las viviendas y del número, sexo, calidad y relaciones familiares o de dependencia entre las personas que habitaban los inmuebles y los jefes de familia que encabezaban las listas. Pocas son las profesiones que se especifican, aproximadamente en uno por cada tres jefes de familia, y en mucho menor proporción en los dependientes familiares; por supuesto, en esta relación fueron excluidas las mujeres, de las cuales sólo se identifican mozas, sirvientas y alguna propietaria de tienda. También se deduce que quienes ocupaban las tiendas eran sus propietarios o dependientes y cajeros, según los casos. La ocupación o profesión aparece de manera regular cuando se trata de miembros del clero o de funcionarios públicos en desempeño de cargos honorosos. Prebendados, clérigos seculares, oidores de la Real Audiencia, empleados de la Casa de Moneda, oficiales del ejército y soldados de los cuarteles vivían en las mismas calles y a veces en los mismos edificios que modestos artesanos, herreros, carniceros, sastres, sirvientes y desocupados.

Con sus 24 345 feligreses, el resultado general del padrón del Sagrario, aunque incompleto, mostró una parroquia muy populosa, constituida por familias de diverso origen étnico —si bien con predominio del grupo español— de diferentes niveles de consideración social y de capacidad económica, pero con mayoría de familias de modestos recursos. Según lo que conocemos de los registros parroquiales, podemos inferir que la identificación de 59% como español habla más de la amplitud de criterio definidor que de auténtica pureza de sangre. El índice promedio de masculinidad, considerados los 3 ramos, es de 69% que, aunque bajo, no sorprende en una población de carácter preindustrial, en la que la inmigración femenina, orientada hacia el servicio doméstico, era considerable. En todo caso resulta moderadamente bajo y cercano al que se ha identificado en otras ciudades de la misma época.<sup>61</sup>

Ya que las condiciones de las viviendas y las profesiones de sus habitantes eran algo diferentes en los tres ramos censados, con personalidades más destacadas y casas en propiedad en el primer ramo, era presumible la existencia de diferencias en la proporción de hombres y mujeres, por lo cual he realizado el desglose, que, en efecto, da índices notoriamente diferentes en cada uno de los tres ramos (76 en el primero, 67 en el segundo y 63 en

<sup>60</sup> Las diferencias más notables se aprecian en el cuarto ramo, en el que no se menciona a los castizos como categoría independiente ni existe la denominación de soltera para mujeres que no habían contraído matrimonio pero tampoco podían acreditar doncellez.

<sup>61</sup> Seguramente era una migración reciente, puesto que en el censo de 1753, el índice de masculinidad era bastante más alto, 79; Vázquez Valle, pp. 91-95.

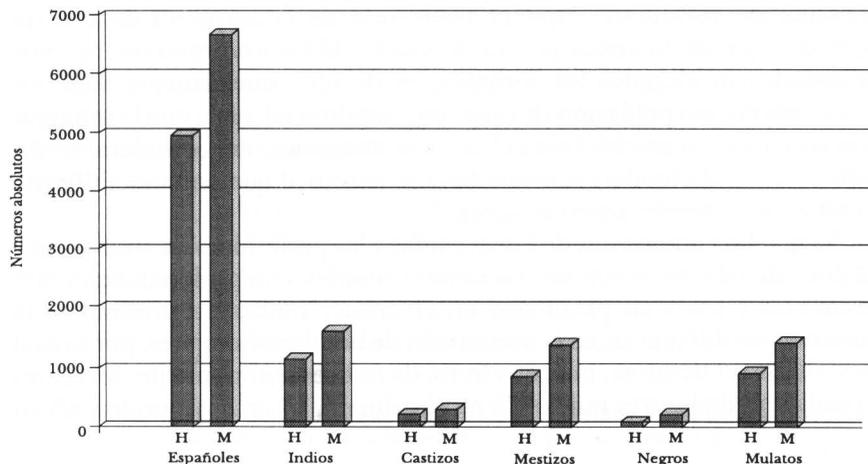
el tercero).<sup>62</sup> El mayor número de mujeres que de hombres era también constante en todos los grupos o calidades. La búsqueda de explicaciones a través de características étnicas resulta infructuosa, ya que el empadronador consideró como un solo grupo familiar al conjunto de personas que compartían una vivienda, aunque fueran de diversa condición (véase la gráfica 21).

CUADRO 32  
Población adulta de los tres ramos\*

<i>Etnia</i>	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Índice de masculinidad</i>	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
Españoles	4 961	6 655	74	11 616	61.0
Indios	1 143	1 637	69	2 780	15.0
Castizos	132	188	70	320	1.5
Mestizos	760	1 326	61	2 086	9.0
Negros	40	84	47	124	0.5
Mulatos	819	1 351	60	2 120	12.0
Total	7 855	11 241	70	19 096	100.0

\* Los 5 249 párvulos se sumaron sin distinción de sexo. Dispongo de los datos referentes al primer ramo.

GRÁFICA 21  
Feligreses adultos del Sagrario  
(Censo de 1777)



<sup>62</sup> Existe información relativa a este fenómeno en ciudades europeas, e incluso novohispanas. En el primer caso están las aportaciones de Wall y Laslett y Fladrin; para la Nueva España contamos con los trabajos de Claude Morin, Cecilia Rabell y Juan Javier Pescador.

Las relaciones familiares en todos los grupos refuerzan la idea de que la situación de las mujeres era muy diferente de la de los hombres. Para ellas es evidente que la vida conyugal no era la forma más estable de convivencia doméstica, pese a que en algún momento de sus vidas habría constituido la opción elegida por la mayoría de los vecinos de la capital. El problema para gran parte de mujeres era la viudez temprana, que las privaba del compañero elegido ante la Iglesia. Mientras el número total de casados y viudos muestra 52 y 7% respectivamente, dentro de su grupo, las mujeres en igual situación alcanzaron 34 y 23% en las mismas categorías, lo que deja a los solteros de ambos sexos en proporción bastante aproximada, pero más elevada en el medio femenino, 37% de célibes entre ellos y 43% sumadas doncellas y “solteras”.

CUADRO 33  
Situación de los hombres en relación con el matrimonio

<i>Etnias</i>	<i>Casados</i>	<i>Viudos</i>	<i>Solteros</i>	<i>Clérigos</i>	<i>Total</i>
Españoles	2 486	254	1 995	226	4 961
porcentaje	50.0	5.0	40.5	4.5	100.0
Indios	531	133	478	1	1 143
porcentaje	46.0	12.0	42.0		100.0
Castizos	87	10	35		132
porcentaje	66.0	7.5	26.5		100.0
Mestizos	461	30	269		760
porcentaje	60.5	4.0	35.5		100.0
Negros	13	2	25		40
porcentaje	32.0	5.0	63.0		100.0
Mulatos	460	43	316		819
porcentaje	56.0	5.0	39.0		100.0
Total	4 038	472	3 118	227	7 855
Total porcentaje	51.0	6.0	40.0	3.0	100.0

Las cifras desglosadas por calidades reflejan una ligera ventaja en cuanto a la facilidad para llegar al matrimonio de las mujeres españolas, seguidas de cerca por las castizas y a corta distancia por mestizas y mulatas. En todas las calidades, el desequilibrio en el número de mujeres las dejaba en clara desventaja a la hora de elegir pareja; la proporción de mezclas étnicas derivadas de esta circunstancia no es apreciable en el censo debido a la rutina de integrar a cada matrimonio en una misma calidad. Tal como los registros parroquiales sugerían, es fácil deducir que el excedente de doncellas de cada grupo se veía incrementado por los de los demás, de modo que las 2 702 doncellas españolas veían reducidas sus expectativas de contraer matrimonio con hombres de su misma calidad, puesto que sólo había 1 995 solteros no eclesiásticos. Si a este grupo añadimos a las viudas la situación se agrava aún más (véase la gráfica 22).

CUADRO 34  
Situación de las mujeres en relación con el matrimonio

<i>Etnias</i>	<i>Casadas</i>	<i>Viudas</i>	<i>Doncellas</i>	<i>Solteras</i>	<i>Total</i>
Españolas	2 447	1 453	2 702	53	6 655
porcentaje	37.0	22.0	40.5	0.5	100.0
Indias	464	357	723	93	1 637
porcentaje	28.0	22.0	44.4	5.6	100.0
Castizas	66	45	72	5	188
porcentaje	35.0	24.0	38.5	2.5	100.0
Mestizas	462	316	496	52	1 326
porcentaje	35.0	24.0	37.0	4.0	100.0
Negras	10	20	50	4	84
porcentaje	12.0	24.0	59.0	5.0	100.0
Mulatas	448	370	485	48	1 351
porcentaje	33.0	27.0	36.5	3.5	100.0
Total	3 897	2 561	4 528	255	11 241
Total porcentaje	34.6%	22.7%	40.0%	2.2%	

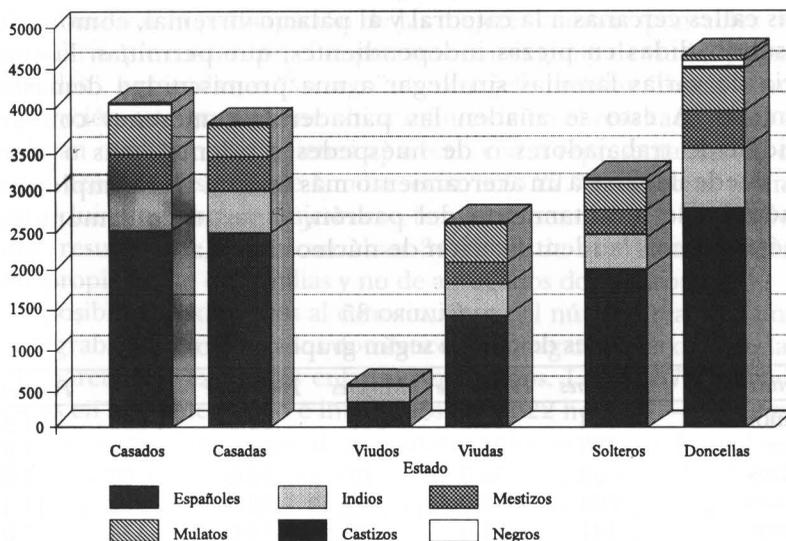
\* Me resisto a hablar de estado civil al referirme a una época en que no existía más matrimonio que el canónico ni más registros que los parroquiales.

Al menos 40% de españolas quedaría en celibato, salvo que se unieran a hombres de grupos de color más o menos quebrado y considerados, por tanto, de inferior categoría. Esta movilidad descendente de las españolas afectaba a castizas, mestizas y mulatas, que se veían desplazadas por las primeras, mejor consideradas socialmente. Los 35 solteros castizos podían así elegir entre las 72 doncellas de su misma calidad, más el sobrante de más de mil españolas; los 269 mestizos tenían posibilidad de elegir entre 496 mestizas más las sobrantes anteriores; algo similar podían considerar los mulatos solteros que dudarían entre las doncellas mulatas o las de tez más pálida.

Los porcentajes de soltería, viudez y matrimonio se aproximan con mucho a los que prevalecían por la misma época en la Parroquia de Santa Catarina: 31% de casadas, cantidad ligeramente inferior, que podría explicarse por la proximidad de esta parroquia a la Real Fábrica de Tabacos, en donde laboraban muchas feligresas solteras o viudas.<sup>63</sup> La mayor proporción de solteras en Santa Catarina se explica por el mayor número de mujeres de las castas, menos inclinadas o con menores oportunidades para afianzar relaciones conyugales. Los hombres de los grupos de indios, mulatos y mestizos, tendían al matrimonio con similar frecuencia que los españoles. La ligera disminución en el número de nacimientos ilegítimos, señalada al referirnos a los registros parroquiales de la segunda mitad del siglo XVIII, pudo reducir, pero de ninguna manera desterrar las uniones

<sup>63</sup> 49% solteras y 20% viudas en Santa Catarina, Pescador, 1992, pp. 222-223.

GRÁFICA 22  
Integración familiar en el Sagrario  
(casados, viudos y solteros 1777)



irregulares, que seguían siendo frecuentes, aunque acaso en menor proporción que la observada un siglo atrás.

Las 12 378 personas censadas en el primer ramo se distribuyeron entre 2 322 comunidades domésticas, lo que da un promedio de cinco personas por grupo corresidente.<sup>64</sup> Debo subrayar que no se trata de miembros de la familia, sino de quienes compartían una misma vivienda y dependían de un mismo jefe aunque integrasen núcleos diversos. A partir de la estimación de calidades empleada en el censo, no es posible diferenciar por grupos étnicos los hábitos de convivencia familiar, ya que las personas que compartían la vivienda y, en muchos casos, tenían una condición subordinada respecto del jefe de familia, procedían de diferente origen. A juzgar por el tipo de familia y por el número de personas agrupadas en cada unidad doméstica, puede anticiparse que las de los españoles eran más numerosas y que las castas agrupaban a varias familias en una sola vivienda. En ambos casos existe cierta diferencia con la Parroquia de Santa Catarina por las mismas fechas, si bien se asemeja a los cálculos de años anteriores.<sup>65</sup> Las

<sup>64</sup> Estas cifras corresponden a mis propios cálculos y son prácticamente iguales a las aportadas por los empadronadores, quienes obtuvieron en promedio 4.9 personas por familia.

<sup>65</sup> Juan Javier Pescador encontró que el tamaño medio de las familias en Santa Catarina era de 2.85 en el año 1779, en contraste con 5.09 en 1684; Pescador, 1992, p. 184.

condiciones laborales y sociales, y muy acentuadamente las características de las casas-habitación en una y otra parroquia, determinaron tan diferentes resultados en el recuento del padrón. Esas características se sintetizan en las calles cercanas a la catedral y al palacio virreinal, como viviendas subdivididas en piezas independientes, que permitían la convivencia de varias familias sin llegar a una promiscuidad demasiado incómoda. A esto se añaden las panaderías y mesones con gran cantidad de trabajadores o de huéspedes residentes más o menos fijos. Puede llegarse a un acercamiento más realista si se complementa el método de levantamiento del padrón, a partir de comunidades domésticas, con la identificación de núcleos familiares.

CUADRO 35  
Jefes de familia según grupos étnicos

<i>Etnias</i>	<i>Hombres</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Porcentaje</i>	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
Españoles	1 344	81.0	309	19.0	1 653	71.5
Indios	126	78.0	36	22.0	162	7.0
Castizos	50	75.0	17	25.0	67	3.0
Mestizos	204	78.0	58	22.0	262	11.4
Mulatos	141	81.0	33	19.0	174	7.0
Negros	3	75.0	1	25.0	4	0.1
Total	1 868	80.0	454	20.0	2 322	100.0

Ya que la calidad del jefe determinaba la clasificación de su familia, se explica la incongruencia entre el 59% correspondiente a individuos empadronados como españoles<sup>66</sup> y el 71.5% concerniente a familias clasificadas como españolas. La diferencia (10.5%) se debe adjudicar a miembros de la familia de diferente calidad. Como es lógico, predominan los varones cabezas de familia, sin faltar una discreta pero influyente presencia femenina (en promedio 26%) y sin grandes variaciones entre los grupos étnicos considerados.

Si acumulamos los casos en que se advirtió que alguien compartía la vivienda sin tener relación de parentesco con el cabeza de familia, se añadirían 300 hombres casados, 26 viudos y 296 solteros fuera del hogar paterno entre los varones, y 42 casadas, 427 viudas y 45 solteras con hijos entre las mujeres. Con ello se suman a las 2 322 familias que se empadronaron, otras 1 136 independientes, aunque sin residencia propia. Resultan así 4 246 núcleos familiares, entre los cuales se distribuyen los 12 394 individuos censados en el primer ramo, lo que representa en promedio 2.9 personas en cada una, hecho que prácticamente coincide con lo que registró el párroco de Santa Catarina, quizá más cuidadoso de los lazos

<sup>66</sup> Véase cuadro 32.

familiares que del lugar de residencia.<sup>67</sup> Esto nos sirve para comprender mejor las intrincadas formas de convivencia familiar que el censo no aclara pero sugiere.

Para analizar la participación de las mujeres como responsables de su hogar habría que contar con el importante contingente de viudas y casadas “arrimadas”, agregadas, o “a cargo” de otro jefe familiar. Tomar o no en consideración este grupo tiene obvia influencia en el resultado, pues si se consideran estrictamente quienes aparecen como representantes de cada vivienda censada, las jefas de familia serían sólo 22.7% del total, mientras que al incluir a hombres y mujeres con familia dependiente, pero sin hogar propio, resulta que ellas alcanzaban 34.9%; y de esta forma podemos hablar propiamente de familias y no de agregados domésticos.

Es posible aproximarnos al conocimiento del número real de familias que integraban estos agregados domésticos al indagar acerca de las relaciones de parentesco existentes entre sus miembros. Los 12 378 individuos censados en el primer ramo e integrados en 2 322 hogares —o agregados domésticos— no siempre estaban emparentados entre sí y formaban un número mayor de familias nucleares. Aunque predominaba la identificación de un hogar con una familia nuclear, también había un número apreciable de familias que permitían la incorporación de personas solitarias o agregados no parientes, además de las combinaciones de varias familias de diferente tipo en una residencia común. El desglose por calidades nos informa de la situación de negros e indios, e incluso mulatos, que laboraban como sirvientes en casa ajena; de estos grupos fueron pocos los individuos a los que se les identificó como cabezas de familia. Todos estos factores que incluyen la convivencia con parientes más o menos distantes, la presencia de sirvientes con sus respectivas familias, la situación de los agregados en condiciones no bien definidas y la agrupación de varias familias bajo un solo jefe están también en relación con el tipo de vivienda al que se acogían y del que podemos conocer algunas características.

En relación con las situaciones antes mencionadas y como cuestión de interés primordial, falta diferenciar familias y comunidades domésticas, a la vez que acercarse a reconocer el tipo de vivienda en el que se acogían y del que, afortunadamente, conocemos algunos detalles.

La amplitud de las viviendas dependía, en gran medida, de su categoría, y también era frecuente que las más espaciaosas estuvieran habitadas por mayor número de personas. Algo de esto puede deducirse de la escueta descripción del padrón, que se limita a señalar si la vivienda era rentada o propia (menos de 5% era habitada por sus propietarios), si se situaba en la planta baja o alta (las mejor consideradas), abiertas a la calle (acesorias)

<sup>67</sup> Pescador, 1992, pp. 184-190.

CUADRO 36  
Proporción de personas y familias en el primer ramo  
(*personas por familia*)

<i>Calidades</i>	<i>Personas</i>	<i>Familias</i>	<i>Promedio</i>
Españoles	7 268	1 653	4.4
Indios	1 702	162	10.5
Castizos	303	67	4.5
Mestizos	1 685	262	6.4
Negros	68	4	17.0
Mulatos	1 352	174	7.7
Total	12 378	2 322	5.3

CUADRO 37  
Formas familiares en el primer ramo

<i>Tipo familiar</i>	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
Nuclear	1 354	58.0
Extensa	385	16.5
Solitarios	231	10.0
Complejas	352	15.5
Total	2 322	100.0

en zaguanes, cuartos de vecindades o sucesivos patios interiores. Bajo las escaleras solían habilitarse las covachas y también se censaron algunos jacales, ocupados preferentemente por familias indias, pero también por algunos españoles y mestizos. Las que se describieron como “casa grande” o “vivienda principal” correspondían, invariablemente, a jefes de familia españoles, en su mayoría varones, e identificados como eclesiásticos, licenciados u oficiales del ejército; es probable que también hubiera entre estos propietarios acomodados algunos comerciantes y dueños de obrajes, pero estas circunstancias no se mencionaron en ningún caso.

En torno de estos privilegiados se reunían los grupos domésticos más numerosos, pertenecieran o no a su familia. En el hogar del superintendente de la Casa de la Moneda, español viudo, se acogían seis hijos solteros adultos, de los cuales uno era prebendado, otro presbítero y un regidor; 19 mozos, entre los que había tres grupos familiares, y una familia de españoles, sin aparente relación de parentesco con el cabeza de familia; sumaban en total 25 adultos y 5 párvulos. Algo menos numerosa era la comunidad doméstica de un doctor prebendado de la catedral, junto al cual no vivía ningún deudo, pero sí un matrimonio español con un hijo pequeño, una viuda con el suyo y otras cuatro mujeres, viudas y doncellas, que se consideraron “a cargo” del dueño de la vivienda. Estos 11 habitantes principales eran atendidos por 16 mozos y mozas, indios y mulatos, varios de los cuales se agrupaban en tres familias.

Con algunas variantes, la organización doméstica de otras casas “grandes” era bastante similar. Un presbítero de la curia metropolitana tenía 10 parientes a su cargo, el más próximo de los cuales era un hermano casado y con hijos; otros seis españoles, entre los que incluían un matrimonio con un hijo, una doncella, una viuda y un soltero dijeron no tener relación de parentesco, pero tampoco se identificaron como sirvientes, a diferencia de seis mestizos e indios de ambos sexos. Ya fuera con la propia parentela o con agregados “a cargo”, las comunidades domésticas de los vecinos acudados, aunque no fueran los más prominentes, tenían una composición bastante compleja, con un promedio de cuatro a siete adultos por vivienda y un número variable de párvulos, desde ninguno hasta cinco o seis.

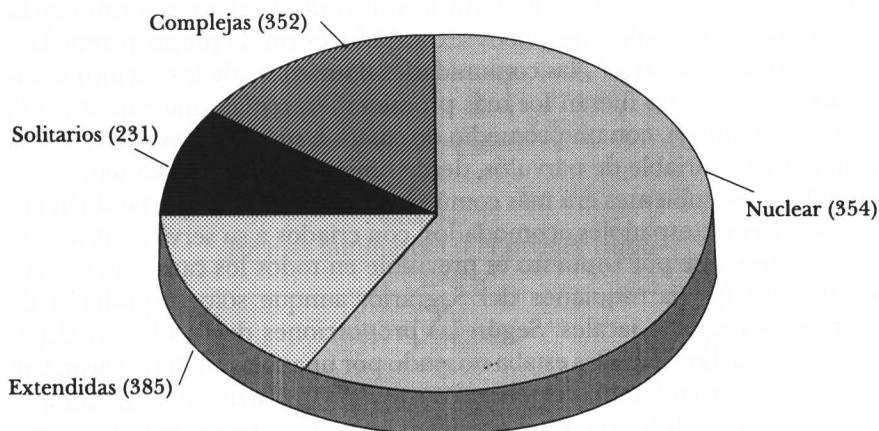
En otros ambientes era más común la familia nuclear, que también era frecuente entre españoles acomodados, con criados a su servicio. Pero este predominio, que por supuesto es previsible en todos los casos, no era tan claro entre los parroquianos del Sagrario, aunque sólo dispusieran de cuartos, covachas o jacaes. Según las proporciones declaradas en el padrón, 52% de las viviendas estaba ocupado por una sola familia nuclear, con o sin criados, y las familias extensas constituían 16.5% del total. La complicación procedía de los restantes grupos, a los que corresponde 15.5%, entre los que había familias nucleares con agregados no consanguíneos y varias familias, nucleares o extensas, compartiendo el mismo espacio. Los solitarios, ya fueran independientes o en convivencia, aportaron 10 por ciento y el seis restante estuvo representado por los criados. Prácticamente no se aprecian diferencias en estos modelos de organización que puedan relacionarse con las diversas calidades, lo cual refuerza la idea de que la variedad en la proporción individuos-familias no se deriva de distintos hábitos sino de la incorporación de agregados y servidores a determinados grupos domésticos<sup>68</sup> (véase la gráfica 23).

Poco sabemos de la edad de los feligreses del Sagrario, a excepción del vago informe de los párvulos, a quienes por referencias del mismo documento suponemos menores de 12 o 14 años, niñas y niños respectivamente, que sumaron 5 249 en los tres ramos (21.5% del total).<sup>69</sup> Esta proporción parece bastante baja en un medio que suponemos ajeno a los métodos anticonceptivos. La población resulta así moderadamente vieja, afectada por la alta mortalidad infantil y la elevada inmigración de jóvenes y adultos. El número de párvulos por familia parece también pequeño, aunque aumenta ligeramente al incluir a los hijos que se consideraron adultos y que permanecían en el domicilio paterno.

<sup>68</sup> Las cifras globales corresponden a los tres ramos de la parroquia, mientras que el análisis detallado se refiere a los 12 738 feligreses del primer ramo.

<sup>69</sup> En el primer ramo, con población total de 12 345, los 2 566 párvulos representan 20.7 por ciento.

GRÁFICA 23  
Convivencia doméstica  
(familias en *El Sagrario*, 1777)



CUADRO 38  
Hijos en convivencia familiar,\* primer ramo

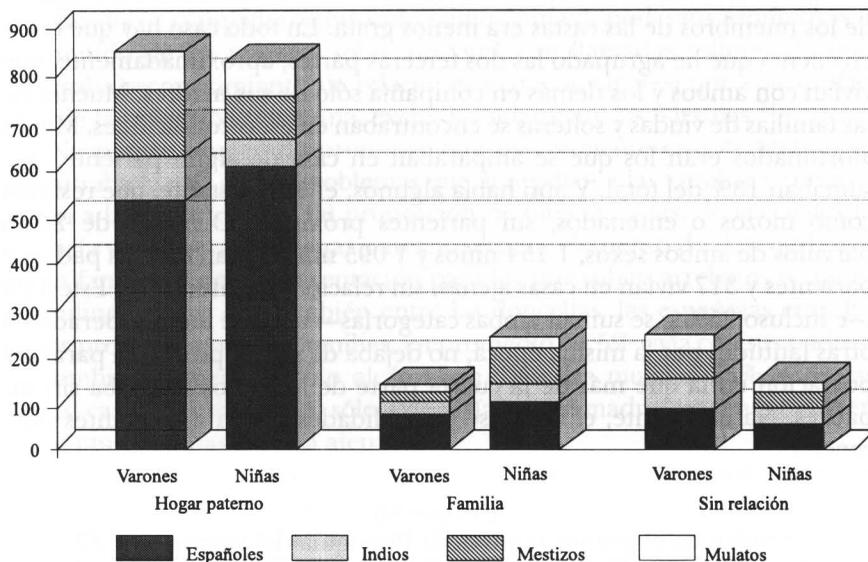
<i>Etnias</i>	<i>Familias</i>	<i>Hijos</i>	<i>Hijas</i>	<i>Total</i>	<i>Promedio (hijos por familia)</i>
Espanoles	1 653	990	1 394	2 384	1.7
Indios	162	179	135	314	3.8
Castizos	67	51	54	105	2.0
Mestizos	262	229	279	508	2.5
Mulatos	174	164	172	336	3.9
Negros	4	5	4	9	3.0
Totales	2 322	1 618	2 038	3 656	1.57

\* De cualquier edad, incluso casados.

Ahora bien, así como puede identificarse a muchos niños, jóvenes y adultos que convivían con sus progenitores, había muchos párvulos separados de éstos —por cierto que las cifras se aproximan bastante a las que se registraron en el censo de 1753—,<sup>70</sup> lo que impone la conveniencia de

<sup>70</sup> Según el estudio ya citado de Vázquez Valle, 1975.

GRÁFICA 24  
Residencia de párvulos, primer ramo del censo



analizar cuántos párvulos y adolescentes convivían con su familia original y cuántos habían pasado a otros hogares.

La intrincada red de formas de convivencia ajenas al modelo familiar tradicional atrapaba a jóvenes y niños con mayor frecuencia que a hombres y mujeres adultos, jefes de sus respectivas familias aun en condiciones precarias. Por orfandad o por necesidades de trabajo, eran muchos los que se veían obligados a salir de sus hogares antes de los 12 y 14 años, edad en la que la mayoría de los adolescentes de las castas se integraba a talleres artesanales o al servicio doméstico, pero ya no eran considerados párvulos sino solteros y doncellas respectivamente.

Los datos del primer ramo relativos a las formas de convivencia familiar de los jóvenes indican que había grandes diferencias según las castas o calidades. El número de párvulos alcanzaba 1 327 varones y 1 239 niñas, lo que suma 2 566 menores, de los cuales la casi totalidad de españoles vivía junto a parientes, mientras que muchos indios y negros se alojaban en casas de personas con las que no tenían relación familiar. Aunque pocas veces se señaló que estaban en calidad de sirvientes, hay indicios para suponer que estos pequeños recogidos, y a cargo de personas más pudientes, asumían pronto la responsabilidad de las tareas domésticas.

Parece tranquilizador que el 88% de los menores convivía con su propia familia, de los cuales 75% contaban al menos con su madre; pero esta proporción se debe al peso mayoritario de los españoles. La situación de los miembros de las castas era menos grata. En todo caso hay que tener en cuenta que he agrupado las dos terceras partes, aproximadamente, que vivían con ambos y los demás en compañía sólo de sus madres. Muchas de las familias de viudas y solteras se encontraban en estas condiciones. Menos afortunados eran los que se amparaban en casa de algún pariente, que sumaban 13% del total. Y aun había algunos, el 12% restante, que residían como mozos o entenados, sin parientes próximos. Del total de 2 566 párvulos de ambos sexos, 1 154 niños y 1 095 niñas vivían con sus padres o parientes y 317 vivían en casas ajenas, sin relación de parentesco. Este 12% — incluso 25% si se suman ambas categorías— aunque fuera superado en otras latitudes por la misma época, no dejaba de ser un problema para una población en la que más de la cuarta parte de los niños se criaba sin sus padres. Naturalmente, el desglose por calidades señala importantes diferencias.

CUADRO 39  
Párvulos en el primer ramo de la Parroquia del Sagrario (1777)

	<i>Várones</i>					
	<i>Espanoles</i>	<i>Indios</i>	<i>Castizos</i>	<i>Mestizos</i>	<i>Mulatos</i>	<i>Negros</i>
Con padres	527	98	38	160	98	4
Con familia	84	32	2	13	27	0
Sin relación	91	63	0	51	41	2
Total	702	193	40	224	166	6
	<i>Niñas</i>					
Con padres	602	60	24	95	61	1
Con familia	100	33	10	69	50	0
Sin relación	44	37	6	39	16	2
Total	746	130	40	203	117	3

Lo que hoy comentamos con la frialdad de una operación aritmética, pudo constituir un dramático problema para quienes se veían obligados a convivir con otras familias, y seguramente fue un quebradero de cabeza para párrocos y preladados que subrayaban los riesgos de tan estrecha relación. Las recomendaciones de que los niños y jóvenes de ambos sexos se mantuvieran a sana distancia eran imposibles de cumplir en las condiciones en que vivía, por gusto o necesidad, 40% de la población de la parroquia.

Como no se registraron las edades en el censo, tampoco podemos calcular el número de los jóvenes, entre 12 y 20 años, calificados de solteros, que vivían en talleres artesanales o como dependientes en tiendas y sirvientes en casas particulares. Algo más podemos aproximarnos a las mujeres,

con el riesgo de incluir entre las doncellas a no pocas talluditas solteronas que habían rebasado en varias décadas la adolescencia. No obstante, tomando más bien el criterio de la época, que consideraba a las mujeres sin marido ni compañero conocido como “niñas”, podemos asomarnos a ese mundo de las mujeres solas, no viudas ni llamadas solteras (lo que implicaba reconocimiento de relaciones extraconyugales) que constituían 41% de la población femenina, excluidas solamente las párvulas.<sup>71</sup>

No parece exagerado proponer que precisamente en este ámbito se encontraba la raíz de los problemas que aquejaban a las familias y preocupaban a las autoridades. Tal proporción de mujeres solas, de las cuales la mayoría vivía fuera del hogar paterno, era un elemento de desequilibrio en las familias y peligrosa tentación para los previsibles arrebatos sexuales masculinos. Claro que también entre las doncellas, las españolas eran las mejor protegidas por sus familias, en promedio 54.5% vivía con sus padres; en cambio las mestizas sólo alcanzaban 39%, las mulatas 33%, y de las indias, casi todas sirvientas, sólo 12% vivía con su madre, sirvienta también y, por tanto, ambas en casa ajena.

Frente a las doncellas amparadas por sus propios padres estaban las que carecían de cualquier apoyo familiar, las que el empadronador anotó como “sin relación” o “a cargo” del jefe de cada vivienda. En el mismo orden anterior, y en sentido inverso, las españolas sin parientes, habitantes en casas extrañas, sólo representaron 23% de su propio grupo, las mestizas 46, las mulatas 61 y las indias 81 por ciento.

Los hombres solteros, en su cómoda situación de minoría, podían optar por el matrimonio, con la abundante oferta disponible, o por relaciones ocasionales, menos comprometidas y fácilmente variables.

No es extraño que la compleja composición de las castas sugiriera la fantasía de las denominaciones pintorescas para referirse a combinaciones cada vez más alejadas de sus componentes primitivos. Es sabido que tales denominaciones (tente en el aire, salta pa'trás, albino, etc.) no aparecieron en los registros parroquiales ni en los censos de población. En la práctica se impuso la división más simple de mestizos, para quienes tenían la tez relativamente clara y mulatos para los de piel oscura. E incluso, como un gesto de buena voluntad, muchos mestizos bien considerados socialmente pasaron, en los libros parroquiales, a la categoría, en aumento creciente, de castizos. No es sorprendente que los que se designaron como mulatos superaran en número a los mestizos, mientras que los negros virtualmente desaparecieron, con una representación de 149 entre el total de 23 083, lo que significa 0.6% de la población. Y pueden considerarse coincidentes las

<sup>71</sup> Se suman 1112 casadas más 622 viudas, 20 solteras y las 1 216 catalogadas como doncellas. El total de la población femenina del sector era, pues, de 2 970.

cifras del padrón que registran 19 párvulos negros, con los libros de bautizos, que mostraban la baja natalidad. Los 19 niños negros, distribuidos entre 14 matrimonios y 25 viudas corresponderían a 0.4 hijos por familia nuclear.

El extremadamente reducido número de niños negros que se registraron en los libros de bautizos durante más de un siglo tuvo como consecuencia natural el descenso de la cantidad de personas pertenecientes a este grupo. La diferencia en las proporciones de negros y mulatos de 1650 a 1777 confirma esta tendencia. Vale recordar que de 2 932 personas (hombres y mujeres) que contrajeron matrimonio en la Santa Veracruz de 1650 a 1668, 161 eran negros y 261 mulatos, lo que equivale a 5.4 y 8.9% respectivamente. Cien años más tarde, en el censo del Sagrario, los porcentajes eran de 0.64 para los negros y 11.67 para los mulatos, de modo que este segundo grupo había asumido los restos del negro y aun así su aumento había sido inferior a lo previsible. Las mezclas sucesivas favorecían la tendencia al registro en calidades superiores, con la consiguiente pérdida de los caracteres negros, que era, consciente o inconscientemente, el objetivo de los descendientes de esclavos.

Bastaría la comparación de las oscilaciones en la proporción de las distintas calidades para comprender la causa de la desazón de las autoridades, que veían fracasar el modelo de orden basado en diferencias de origen y situación. Inicialmente nadie había pensado en los negros, pero ellos estuvieron ahí y ahora volvían a hacerse invisibles, porque estaban en todas partes, formando parte de todos los grupos. También se creyó que los mestizos serían una minoría insignificante, pero se mantenían en permanente mezcla con los mulatos y en atrevida confusión con españoles y castizos.

Y ni siquiera dentro de las familias se podía establecer la deseada separación, porque una misma vivienda era compartida por varias parejas, porque los hijos debían acogerse a casas extrañas y porque las doncellas difícilmente encontraban pareja adecuada a su condición.

Los protocolos notariales del siglo XVIII complementan, una vez más, el cuadro de formas de convivencia doméstica, a partir de los datos proporcionados por los testamentos. De los 480 documentos seleccionados, con información familiar, 72% fue redactado por hombres y el resto por mujeres, con un sensible descenso en la participación femenina en relación con el siglo anterior.

Sin grandes diferencias con el cuadro que se ofrecía 100 años atrás, la información notarial señala un sensible aumento de solteros y, sobre todo, de solitarios, incluidos los viudos o clérigos que no compartían su hogar con personas de la familia. El aumento de este grupo se hizo a costa de las familias nucleares y complejas, que retrocedieron en similar proporción.

CUADRO 40  
Testamentos del siglo XVIII (1725-1780)

	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>	<i>Porcentaje</i>
<i>Situación familiar</i>				
Solteros	115	31	146	
Casados	142	47	189	
Viudos	46	47	93	
Clérigos	42		42	
Monjas		8	8	
Frailes	2		2	
Total	347	133	480	
<i>Descendencia y convivencia infantil</i>				
Personas con hijos naturales			14	
Personas con adoptados, expósitos o procedentes de matrimonios previos			88	
Personas con parientes menores a cargo			32	
Familias con hijos legítimos vivos			177	
Casados y viudos que no tuvieron hijos o todos son difuntos			61	
Total de grupos domésticos considerados (excluidos solteros solitarios)			372	
<i>Formas de vida familiar</i>				
Solitarios	140			29.0
Familias nucleares	194			40.0
Familias extensas	42			9.0
Familias complejas	95			20.0
Religiosos	9			2.0
Total	480			100.0

Las familias extensas continuaron en su posición poco relevante, acaso propiciada por el hecho de que pudiera haber miembros de la familia conviviendo con el testador que no se mencionaron como corresidentes. También es notable el descenso en la proporción de hijos naturales, que pasó de 10 a 7%, lo cual ya se vislumbraba en la revisión de los registros parroquiales.

Aparentemente la sobrevivencia de los hijos había aumentado, de modo que 30% de los grupos familiares (casados o viudos) declaró que nunca había tenido hijos o todos habían fallecido antes de la edad adulta; cien años atrás la proporción de éstos alcanzaba 37%. Se mantenía, en todo caso, la frecuencia de las segundas y terceras nupcias, con el consiguiente aporte de la prole procedente de aquellas uniones. Los hogares en que se acogieron huérfanos o parientes infantiles de escasos recursos sumaron 28% de los grupos domésticos considerados, en proporción ligeramente superior a 24% que se registró en la centuria anterior.

Los signos de evolución en las formas de convivencia doméstica se limitaron, pues, a una mayor presencia de hijos legítimos, tanto si se considera en comparación con la ilegitimidad en retroceso como si se contempla independientemente, como signo de mejores condiciones de salud e higiene; un recluimiento progresivo de las mujeres, retraídas de la vida pública incluso a la hora de redactar su última voluntad, y un aumento importante de hombres solteros, dedicados al comercio y carentes de familia inmediata.

## CONSIDERACIONES FINALES

La definición de la familia moderna, a partir de los estudios sobre estructuras y vida familiar en Europa Occidental y Estados Unidos,<sup>1</sup> permite establecer un término de comparación frente a los diversos modelos (no uno solo) de familia antigua o tradicional que coexistieron en el México colonial. En todo momento, desde el establecimiento del poder español sobre territorio americano, hubo un paradigma, explícito o tácito, de lo que la familia debía ser y de cuáles eran sus funciones y responsabilidades. Ese paradigma se construyó con aportaciones de la legislación castellana y normas cristianas, específicamente tridentinas.

Aunque es evidente que la realidad se separó del modelo y que tampoco hubo un solo tipo de familia sino una gran variedad, la existencia de un ideal comúnmente respetado, aunque rara vez practicado, influyó en forma decisiva en el comportamiento de los novohispanos. Inalcanzable para algunos e indeseable para otros, el modelo de familia cristiana y el orden jerárquico que implicaba, representó el patrón para juzgar lo bueno y lo malo, lo aceptable y lo reprobable, en el espacio íntimo de la convivencia doméstica.

Los españoles que se establecieron en las Indias tenían sus propias ideas acerca de lo que la familia podía significar para ellos, y sus personales inclinaciones hacia las personas con las que deseaban convivir o a las que rechazaban. Los indios y las castas elaboraron, a su vez, sus propios modelos, adaptados a su situación y necesidades. Decir que la mayoría de las familias era nuclear o que los ricos tenían mayor número de allegados y dependientes es un lugar común que no nos llevaría muy lejos. Sin embargo, es también un punto de partida para iniciar la investigación sobre esa estratificación que afectaba la vida privada tanto como la pública, y sobre ese predominio de decisiones afectivas que se imponía en la vida íntima de los individuos, al margen de obligaciones y mandamientos.

Es indiscutible que en el terreno de las relaciones de parentesco pesaron los intereses y los prejuicios tanto como los sentimientos, pero, en

<sup>1</sup> Me refiero básicamente a Shorter (1977) y Flandrin (1979), aunque otros autores han ampliado y afinado los conceptos posteriormente.

todo caso, fueron decisiones individuales las que terminaron por imponer costumbres independientes de las leyes y acordes con una mentalidad aparentemente ajena a discursos morales de rigor contrarreformista. Los principios básicos del Derecho Canónico sobre el matrimonio podrían aplicarse indistintamente al modelo cristiano y a la llamada familia moderna, pero no sería tan fácil identificarlos con los fundamentos de las uniones más comunes durante la época colonial. El afecto marital, la decisión de compartir una vida juntos para la procreación y educación de los hijos, el mutuo auxilio y la satisfacción sexual (el “remedio de la concupiscencia”, en términos canónicos) eran elementos suficientes para legitimar los matrimonios contraídos entre paganos y, en teoría, debieron haber sido las motivaciones de los matrimonios sacramentales, pero la práctica resultó bastante diferente. Uniones sin amor, y a veces forzadas por la familia, descuido de los hijos, abandono del hogar y búsqueda de compañía con otras parejas no fueron excepcionales sino comunes en los matrimonios que han dejado testimonios de sus conflictos y conformidades.

De un modo u otro, cuantas crisis de origen económico o social afectaron a los habitantes de la Nueva España influyeron en la valoración de normas morales y actitudes personales y contribuyeron a modificar las formas de convivencia y de organización familiar. Españoles, indios, mestizos y castas recurrieron a estrategias de mutuo apoyo y protección que les permitieran subsistir como individuos o como grupo, e incluso, entre las minorías de la élite, conservar sus privilegios. Este proceso de adaptación a las nuevas circunstancias implicó transformaciones en la vida familiar. Los cambios fueron más violentos y definidos entre la población indígena, pero igualmente profundos en las otras calidades; ya porque aspirasen a modificar la propia identidad, como harían los españoles de origen modesto o vergonzoso, o porque debieron inventarla a partir de las mezclas de progenitores de incierto origen.

En las estructuras de parentesco indígena se produjeron rupturas inmediatas e inevitables, forzadas y ostensibles, como consecuencia de la conquista por las armas y de la evangelización. Pero estos cambios tempranos no fueron los únicos y ni siquiera tan trascendentales como los derivados de la imposición de nuevas formas de tributación y de sistemas de trabajo. Y, ni aun éstos, en amplias zonas del virreinato, modificaron las costumbres más allá de la adopción de ceremonias cristianas que consagraban oficialmente situaciones de convivencia y de afecto similares a las imperantes en el mundo prehispánico. Mediado el siglo XVIII, la población rural conservaba en lo esencial sus costumbres tradicionales en cuanto a la elección de pareja y arreglos previos al matrimonio, el rigor comunitario contra quienes afectaban la estabilidad familiar y el control eficaz de la sexualidad de las mujeres que, a juzgar por los registros de bautismos (nun-

ca exactos, pero siempre aproximados), rara vez traían al mundo hijos ilegítimos. Por supuesto, menos me atrevería a establecer suposiciones acerca de si existían concepciones interrumpidas por temor a las represalias de la comunidad. En todo caso, el contraste era notable con los hábitos imperantes en el medio urbano (al menos en ciertas ciudades populosas, puesto que nos faltan estudios para poder generalizarlo a todas o a la mayoría). En cambio, en pequeños centros mineros de fundación tardía, como el Real de San Francisco de Cuéllar, hoy Chihuahua, cuya distancia geográfica del centro político y administrativo del virreinato habría facilitado un mayor descontrol, se mantenía una mayoría apreciable de uniones sacramentales entre las parejas de los diversos orígenes y calidades que convivían en el Real, con insignificante número de nacimientos ilegítimos.<sup>2</sup>

Otras manifestaciones de la organización política, social y económica de los dominios americanos merecieron la atención temprana de los legisladores, que crearon todo un cuerpo de ordenamientos jurídicos, mientras que fue inapreciable la producción legislativa destinada específicamente a las provincias de ultramar en cuanto a las relaciones de parentesco. Las directrices establecidas para normar el comportamiento familiar incluyeron a los americanos como súbditos de la corona, a quienes convenía homogeneizar. La peculiaridad de la familia mexicana no se encontró, por tanto, en las normas sino en la práctica, y precisamente en la contradicción entre el paradigma y las numerosas, rutinarias, transgresiones. La aplicación de la legislación de origen medieval que regía en la Península Ibérica provocó de inmediato situaciones irregulares ante las cuales, cuando el conflicto era público y escandaloso, se recurría a la decisión de la jerarquía eclesiástica, pero con mayor frecuencia, y siempre que la comunidad se despreocupase del problema, a la indiferencia, a la tolerancia y, en ocasiones, a la ficción de una escandalizada sorpresa en la que nadie creía. De este modo, sin rebeldías ni exigencias de reforma, la sociedad colonial interpretó a su manera las leyes de Castilla y las utilizó cuando le convinieron para defender hechos consumados. La persistencia de privilegios para ciertos grupos y la tolerancia ante comportamientos condenables, resultaron convenientes desde el punto de vista del grupo dominante, que así aseguraba la estabilidad de su propio orden, a la vez que eran aceptables para los demás, que encontraron la forma de ampararse en las ambigüedades.

El desarraigo de la poligamia indígena en cuanto a su reconocimiento legal llevó consigo, más que su extinción efectiva, su permanencia y aun su difusión en la forma subrepticia del concubinato. El mestizaje procedente

<sup>2</sup> Investigación inédita de Salvador Treviño, tesis de licenciatura ENAH.

de uniones legítimas o ilegítimas, las inestables y precarias relaciones conyugales en esclavitud, las frecuentes infracciones de los códigos de conducta moral, la promiscuidad en las viviendas, los contrastes en los patrones de conducta de los vecinos de la ciudad y del campo, y las diferentes actitudes ante la convivencia con individuos de otra calidad son, por un lado, algunos de los puntos de conflicto entre la legislación y la práctica y, por otro, son manifestaciones del orden colonial que las autoridades toleraron durante más de 200 años. La aceptación de un sistema de convivencia doméstica, que se consideró razonable por largo tiempo y que luego fue denunciado como desorden, sugiere la complicidad inicial de las autoridades en el proceso de establecimiento de costumbres al margen de unas normas de vida familiar que, en algunos casos, se aplicaron con flexibilidad, en otros fueron contradictorias y en muchos inaplicables. El momento de crisis se produjo cuando, desde mediados del siglo XVIII, el modelo de familia propio del proyecto ilustrado entró en contraposición con las viejas unidades de comunidad doméstica, que perdieron gran parte de su utilidad como elementos de estabilidad social, modificaron su función educadora, dejaron de ser influyentes como núcleos productivos y demostraron su escasa capacidad como consumidores.

Ya que se había confiado durante siglos en que los cabezas de familia serían responsables del comportamiento de sus hijos, y en que a ellos correspondía la educación de los niños y el cuidado del honor de las doncellas, era lógico cargarles las culpas de cuantos desórdenes se produjeran en relación con la instrucción de los párvulos, la laboriosidad de los jóvenes y la virtud de las mujeres. El Estado, en su camino hacia una creciente intervención en la vida privada, aceptó con complacencia cuantas denuncias de desorden y corrupción de costumbres podían justificar el establecimiento de nuevas instituciones y la intromisión en las decisiones individuales. Por supuesto, con las banderas de la moral, el respeto y la salvaguarda del orden se peleaba en realidad por otro orden, nuevo y diferente, en el cual era fundamental estimular y diversificar la producción para crear de mayor riqueza, y disciplinar a los súbditos para que pensasen más en la obtención de bienes materiales y olvidasen iniciativas individuales y prácticas de espontánea colaboración que pudieran ser un obstáculo para lo que ya comenzaba a adorarse como el progreso. Algunas de las decisiones autoritarias que afectaron la vida familiar fueron la generalización del trabajo asalariado fuera del hogar, la instrucción escolarizada de los niños, el refuerzo de la tendencia a la segregación étnica y el empleo de recursos prácticos para marginar a los hijos naturales más eficazmente que con la simple condena moral de la ilegitimidad de nacimiento. Efectivamente, una vez asimilados estos nuevos valores, el orden anterior resultaba anacrónico y casi vergonzoso.

A lo largo de nuestra historia, la ciudad y el campo ofrecen algo más que escenarios diversos, ya que dieron lugar al desarrollo de relaciones familiares de tendencias opuestas. La población indígena mayoritariamente rural definió las características de la vida familiar. La confrontación de los resultados obtenidos en mi investigación con los publicados por Thomas Calvo, Herbert Klein, Robert Mc Caa, Cecilia Rabell, Juan Javier Pescador y otros investigadores, muestran notables diferencias entre la población indígena campesina, la de los indios habitantes de las ciudades y la de los grupos de españoles, mestizos y castas. Los rasgos característicos identificados en unos y otros nos permiten afianzar las hipótesis relacionadas con la importancia del modelo de vida urbano como desintegrador de estructuras familiares tradicionales y creador de nuevos modelos. Esto justifica, en cierta medida, la dedicación de este libro a las familias residentes en la ciudad, mientras quedan para otra ocasión las que permanecieron en el medio rural.

Los rasgos característicos de la organización familiar predominante en la capital de la Nueva España fueron su diversidad y complejidad, la coexistencia de uniones consensuales, más o menos duraderas, con los matrimonios canónicos, siempre más prestigiados socialmente, la elevada proporción de nacimientos de hijos ilegítimos, la escasa diferencia en el comportamiento de españoles y castas en relación con el matrimonio y los hijos, la baja fecundidad de las parejas unidas por el sacramento del matrimonio y el proceso de integración de los negros y mulatos en el heterogéneo grupo de los mestizos. Aunque en ningún caso puede precisarse fecha de inicio o decadencia de estas costumbres, la comparación de datos correspondientes a diferentes épocas muestra su incipiente presencia desde la primera mitad del siglo xvi, auge indiscutible a lo largo del xvii e inicios de cambio en el xviii.

Muchas de las stirpes de conquistadores y primeros vecinos españoles se extinguieron pronto, afectadas por la baja natalidad y alta mortalidad infantil, tanto como por la inclinación de las familias prominentes a destinar uno o varios de sus vástagos de ambos sexos a la Iglesia. La descendencia más prolífica de entre los primeros conquistadores tocó en suerte a quienes emparentaron con encumbrados funcionarios reales o acaudalados comerciantes. Los blasones heráldicos y apellidos de alcurnia, unidos a la fortuna y el espíritu emprendedor de algunos negociantes, y respaldados por el prestigio de la burocracia virreinal fueron los fundamentos de una élite local que fortaleció su posición con ayuda de los enlaces matrimoniales de su prole. El sistema de redes de parentesco como medio de perpetuar la preeminencia de un grupo se impuso desde los primeros años del régimen colonial. Hijas, hermanas y viudas de encomenderos, terratenientes y funcionarios, fueron agentes decisivos en el proceso de fortalecimiento del grupo de "notables" del virreinato.

Hubo un tiempo, no muy lejano, en que se tendía a identificar ilegitimidad con mestizaje; este es un mito que ya Thomas Calvo desmontó en su estudio sobre la Guadalajara del siglo xvii y que los registros parroquiales del Sagrario y de la Santa Veracruz (utilizados como base de mi estudio en los capítulos 6 y 7) confirman para la misma época en la ciudad de México. Apenas hay diferencia en la proporción de hijos ilegítimos de españoles y castas y más bien parece que en las relaciones ilegítimas se seguía un patrón de búsqueda de pareja de la misma calidad, de forma parecida a lo que ocurría en los matrimonios. La confrontación con las cifras correspondientes a otra parroquia de la capital, Santa Catarina, a mediados del siglo xviii, aunque algo diferentes, parecen explicables, por la tendencia hacia una mayor regularización de las relaciones a partir de las primeras décadas del siglo de las luces. Esta tendencia se confirma en las parroquias de Veracruz y Sagrario en la segunda mitad del siglo (véanse los capítulos 8 y 9).

También hay semejanzas entre Guadalajara y el México del siglo xvii en la sorprendente baja fecundidad registrada en los libros parroquiales de las mujeres casadas de cualquier condición, pero muy especialmente de las negras y mulatas. Ya que no es probable que existiera ningún tipo de control de natalidad, excepto la abstinencia tan recomendada por la Iglesia, las bajísimas cifras de nacimientos entre parejas de negros no son creíbles; mi impresión personal es que los párrocos aceptaban informaciones falsas de los parientes que pudieran beneficiar a los recién nacidos, y que no lo hacían con carácter excepcional sino rutinariamente, como medio de acelerar el flujo de intercambio entre los grupos étnicos menos favorecidos. Una consecuencia de esto fue la disminución y casi extinción del grupo negro en censos y registros, absorbido por las castas. Mientras a mediados del siglo xvii constituían una parte apreciable de la población, cien años más tarde los negros eran casi inexistentes.

La hipotética endogamia o exogamia practicada por parejas de todos los grupos debe quedar provisionalmente en la nebulosa de las conjeturas y de las hipótesis, en vista de que los registros matrimoniales resultan muy poco convincentes al unificar a todos los contrayentes en una misma calidad. Aunque tampoco existen pruebas de que se incurriese en falsedades intencionales al asentar la identificación étnica, todo hace suponer que sistemáticamente se descuidó ese dato durante muchos años. En las informaciones más tardías aparece ya la mención al origen étnico de ambos en casi todos los registros y con aparente seriedad. Ciertamente se conservan quejas de las autoridades relativas al olvido de datos en los libros parroquiales y, con mayor hincapié, a los errores en la apreciación de calidades que, voluntaria o involuntariamente, beneficiaban a personas que estaban consideradas dentro de un rango social inferior; en consecuencia, se recomendaba que se controlase con mayor esmero lo que se registraba en los libros

parroquiales, sin prestar atención a las declaraciones de los interesados; pero ello sólo sirve para que sepamos que nuestra fuente no es plenamente confiable, no para que podamos deducir, ni remotamente, cuán frecuentes pudieron ser los matrimonios entre personas de diferente calidad.

En contraste con los negros, que desde comienzos del siglo xviii estaban en proceso de extinción, y de los mulatos, en lento aumento, los mestizos proliferaron desde fecha temprana, y fueron quienes dieron colores, olores y sonidos a las calles y plazas de las ciudades. Pero por el mismo proceso de "blanqueo" que convirtió a los negros en mulatos y a los mulatos en mestizos, éstos pasaron paulatinamente a convertirse en españoles, en los censos y libros parroquiales. Cuanto más rigor mostraban las autoridades para diferenciar calidades, más confusos resultaban los registros, en incontenible tránsito hacia la asimilación de todos los grupos. En la segunda mitad del siglo xvii, 42% de los nacimientos correspondía a mestizos y castizos, que sumados a 14% de negros y mulatos, daba mayoría a las castas.<sup>3</sup> En 1777, la proporción se invirtió de tal modo que los mestizos constituían sólo 26%, y aun con el incremento de negros y mulatos quedaba 38 por ciento. Se pensaría en una fuerte inmigración o en una alta natalidad de los españoles, pero ya hemos visto que los libros de bautizos señalan lo contrario: siempre que se incorpore el numeroso grupo de indígenas, se aprecia un continuo y sostenido mayor índice de nacimientos entre las castas. Las amonestaciones de las jerarquías a los párrocos descuidados y benevolentes nos advierten del cauce por el que se filtraban las calidades: eran los padres y padrinos quienes indicaban la calidad en la que el recién nacido debía considerarse, y se puede recordar que un recién nacido no presenta con claridad los caracteres étnicos que desarrollará poco después. Puestos a elegir, todos los allegados aseguraban que la calidad era la considerada superior. Sobra decir cuán poco tiene esto que ver con un rígido sistema de castas ni aun con una segregación étnica premeditada. Y, sin embargo, de ningún modo equivale a señalar una voluntad igualitaria; el mismo empeño por cambiar de estatus es bastante indicador de la importancia que se concedía a la clasificación.

Ya en el interior de los hogares, la complejidad era la característica dominante, con grupos numerosos de sirvientes y allegados entre los más afortunados y convivencia de diferentes familias entre los menos pudientes. Desde luego, las casas propias y principales estaban habitadas por españoles de la élite, pero otros españoles, peor acomodados, vivían en accesorias, cuartos de vecindad, covachas o jacales, incluso compartían el espacio como

<sup>3</sup> Entre 1650 y 1668 se registraron en los libros de bautizos de las parroquias Sagrario y Santa Veracruz, un total de 28 164 niños, de los cuales 15 732 pertenecieron a las castas y 12 432 se clasificaron como españoles.

subalternos en comunidades encabezadas por un mestizo o mulato. Una vivienda amplia podía ser confortable hogar de una pequeña familia o espacio dividido y subdividido como alojamiento de numerosas personas, estuvieran o no unidas por lazos de parentesco. En esas condiciones fueron comunes el deterioro exterior de las viviendas y el "desarreglo" de las costumbres de sus habitantes. La proximidad y la dependencia propiciaban la gestación de vínculos de afecto tanto como el nacimiento de rencores duraderos. Las tensiones de la vida cotidiana se desahogaban en disputas entre vecinos, mientras que las complicidades de amigos y parientes permitían el mantenimiento de relaciones irregulares entre parejas. En este ambiente (se expresaban violentas rebeldías juveniles y se añejaban resentimientos de cónyuges abandonados. Todo ello, tan peculiar del orden colonial, fue denunciado por personas devotas y funcionarios celosos y calificado como desorden de las costumbres.

## SIGLAS Y REFERENCIAS

AGI	Archivo General de Indias: Audiencia de México, Indiferente General.
AJ	Archivo Judicial del Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal.
AGNM	Archivo General de la Nación, México: Bienes Nacionales, Civil, Criminal, Matrimonios, Historia, Judicial, Vínculos, Intestados, Colección de micropelículas del archivo genealógico de la iglesia de los Santos de los últimos días.
AHCM	Archivo Histórico de la ciudad de México (Ex Archivo del Antiguo Ayuntamiento): Actas de Cabildo.
AHNCM	Archivo Histórico de Notarías de la Ciudad de México.

### ESCRIBANOS DE LOS SIGLOS XVII Y XVIII

### VOLÚMENES CONSULTADOS

3, Arauz, José	1604-1610
5, Arauz, Nicolás	1660
6, Anaya, Joseph	1668-1677
13, Anaya y Bonilla, José	1703-1735
19, Arroyo, Juan Antonio	1725-1740
23, Anaya, José Antonio	1740
59, Bernal, Esteban	1629
61, Bernal, Nicolás	1667-1668
62, Ballesteros, Miguel Jerónimo	1641-1677
68, Balderrama, Juan	1740
70, Benjumea, Manuel Jiménez	1738
71, Bermúdez de Castro, Andrés	1740
94, Aunzibay Anaya, Juan	1703
104, Castillo Grimaldos, Pedro	1678-1679
105, Caballero, José	1613
106, Cruz, José de la	1615
107, Contreras, Miguel	1622
109, Curiel, Jacinto	1650-1653
110, Cobián, Toribio	1653-1656
113, Cartagena, Juan	1663-1667
116, Castro, Peñalosa	1678-1680
131, Cantú, Miguel Antonio	1726

132, Caballero, José	1740
133, Cruz y Aguilar, Juan Joseph	1728-1735
134, Chavero, Juan Eusebio	1730-1735
135, Casanova Vasconcelos, Miguel	1730-1731
136, Castro, Cid	1733
196, Deza y Ulloa, Pedro	1673-1689
198, Díaz de Rivera, Diego	1721-1736
199, Díaz de Rivera, Juan	1712-1713
206, Delgado Camargo, Andrés	1756-1757
210, Díaz, Juan Mariano	1790-1800
228, Flores, Francisco	1632-1651
230, Fernández de Guzmán, Antonio	1674-1680
251, González, Pedro	1673-1686
252, González Peñafiel, Francisco	1688-1689
257, Guerrero, Pedro Gil	1724
267, Guerrero y Tagle, Joaquín Antonio	1753-1756
324, Juárez, Melchor	1654-1661
325, Jiménez Navarrete, Juan	1665-1680
336, López Ahedo, Gabriel	1630-1679
337, Lozano, Miguel	1710-1712
346, Lucena, Juan de	1734-1739
347, López de Palama, M.A.	1750-1754
348, Lima, Joaquín	1767-1773
349, Landín, Julián	1750
350, León, Diego Jacinto	1750-1780
351, Lima, José Antonio	1761-1772
352, León, Narciso	1771-1779
353, Leal Tirado, José	1777
353, Lucero, Rafael	1773-1779
376, Molina y Guerra, Martín	1645-1650
378, Mendoza, Lorenzo	1659-1673
379, Morante, Baltasar	1660-1667
383, Marchena, Diego	1677-1679
391, Muñoz de Castro, Felipe	1705-1734
398, Marchena, Pedro	1726-1733
453, Neri, Juan Francisco	1687-1697
470, Olalde, Francisco de	1646-1653
471, Orbea, Nicolás	1653-1661
555, Rodríguez, José	1602-1608
556, Rueda, Gaspar	1640
558, Robledo, Hipólito	1661
569, Romo de Vera, Juan	1733

570, Rodríguez de Posada, Juan	1716-1717
627, Santillán, Pedro	1614-1620
630, Pérez de Rivera, Juan	1642-1647
636, Solís y Alcázar, Francisco	1705-1710
689, Vidal de Fuentes, Pedro	1667-1668
690, Valdés, Joseph	1674-1676
691, Varela, Nicolás	1705-1715
692, Valdéz, Francisco	1708
713, Valdivia, Juan	1656-1666
741, Zearreta, Juan	1708-1709
743, Zarazúa, Juan José	1748-1758
744, Zambrano, Bernabé	1747-1762
745, Zevallos, Ambrosio de	1749

## BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Joseph de, *De procuranda indorum salute*, Madrid, ediciones España misionera, 1952.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, "La esclavitud en los obrajes novoespañoles", en *La heterodoxia recuperada. En torno a Ángel Palerm*, recopiladora Susana Glantz, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 249-262.
- 1972, *La población negra de México*, México, FCE, primera edición en 1946.
- 1994, *El negro esclavo en Nueva España*, México, Universidad Veracruzana-INICIESAS-FCE.
- Alberro, Solange, *Inquisición y sociedad en México, 1571-1700*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- 1979, "Negros y mulatos en los documentos inquisitoriales: rechazo e integración", en Elsa C. Frost, Michael C. Mayer y Josefina Z. Vázquez, *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, pp. 132-161, México, El Colegio de México, 954 pp.
- 1994, "Las representaciones y realidades familiares de los negros bozales en la predicación de Alonso de Sandoval y Nicolás Duque de Estrada", en Gonzalbo y Rabell (coords.), *La familia en el mundo iberoamericano*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, pp. 73-90.
- Alegre, Francisco Javier, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, edición de Ernest Burrus y Félix Zubillaga, 4 vols., Roma, AIISJ, 1956-60.
- Allocutio Excmi.D.F.Antonii Marie Bucareli et Ursua, Proregis gubernatoris, ducisque, generalis totius Novae Hispaniae, ad Patris Concilii IV Provincialis Mexicani*, 10 de octubre de 1771.

- Altman, Ida, *Emigrantes y sociedad. Extremadura y América en el siglo XVI*, Madrid, Alianza, 1992.
- Alvarado Morales, Manuel, "El Cabildo y regimiento de la ciudad de México en el siglo XVI. Un ejemplo de oligarquía criolla", en *Historia Mexicana*, 28 (1979), pp. 489-514.
- Álvarez, José María, *Instituciones de Derecho Real de Castilla y de Indias*, 24 vols., 2ª edición, Nueva York, en casa de Lanuza, Mendia y C., 1827.
- Álvarez, Víctor M., "Los conquistadores y la primera Sociedad Colonial", tesis para obtener el grado de Doctor en Historia, 2 vols., México, El Colegio de México, 1973.
- Amours légitimes et amours illégitimes en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*, trabajo del Centro de Investigaciones sobre la España de los s. XVI y XVII, París, publicaciones de la Sorbonne, 1985.
- Arcila Farías, Eduardo, *Reformas económicas del siglo XVIII en Nueva España*, México, SEP- setentas, 1974.
- Arrom, Silvia Marina, *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico, 1800-1857*, México, SEP-setentas, 1976.
- 1978, "Marriage Patterns in Mexico City, 1811", en *Journal of Family History*, 3:4, pp. 376-391.
- 1985, *The Women of Mexico City, 1790-1857*, Stanford, Stanford University Press, California.
- Edición en español: *Las mujeres en la ciudad de México, 1790-1857*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- 1996, "Desintegración familiar y pauperización: los indigentes del Hospicio de Pobres de la ciudad de México, 1795", en Gonzalbo y Rabell (coords.), pp. 119-132.
- Ávila Espinosa, Felipe Arturo, "Los niños abandonados en la Casa de Niños Expósitos de la ciudad de México, 1767-1821", en Gonzalbo y Rabell (coords.), 1994, pp. 265-310.
- Aznar y Gil, Federico, *La introducción del matrimonio cristiano en Indias: aportación canónica (siglo XVI)*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1985.
- Azpilcueta, Martín de, *Iuris Canonici*, tomo I: *Decretalium*, tomo II: *Consiliorum sive responsorum*, Lovaina, editor Ioannis Baptistae Buysson, 1594.
- Báez Macías, Eduardo, "Planos y censos de la ciudad de México en 1753", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, vol. VII:1-2, 1966, pp. 408-484.
- Bazán Alarcón, Alicia, "El Real Tribunal de la Acordada y la delincuencia en la Nueva España", tesis de maestría, UNAM, 1963.
- Benavente, Toribio de, Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 1969.
- Bennassar, Bartolome, *L'Homme Espagnol. Attitudes et mentalités du XVIème a XIXème siècle*, París, Hachette, 1975.
- 1989, *Valladolid en el siglo de oro*, Valladolid, ediciones Ámbito-Ayuntamiento de Valladolid.
- Bennett, Herman L., "A Research Note: Race, Slavery and the Ambiguity of Corporate Consciousness", en *Colonial Latin American Historical Review*, 3 (1994), pp. 207-214.
- Bernand, Carmen y Serge Gruzinski, "Los hijos del Apocalipsis: la familia en Mesoamérica y los Andes", en Burguière, *Historia de la familia*, 2 vols., vol. 2, pp. 163-216, 1986.

- Borah, Woodrow Wilson y Sherburne Cook, "Marriage and Legitimacy in Mexican Culture: Mexico and California", en *California Law Review*, 54 (1966).
- Boyd-Bowman, Peter, "La emigración peninsular a América: 1520-1539, en *Historia Mexicana*, 13 (1963), pp. 165-192.
- 1968, *Índice geobiográfico de cuarenta mil pobladores españoles de América en el siglo XVI*, 2 vols., México, ed. Jus.
- 1969, "Negro Slaves in Early Colonial Mexico", en *The Americas*, vol. 24, pp. 134-151.
- Boyer, Richard, *Lives of the Bigamists. Marriage, Family and Community in Colonial Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1995.
- Brading, David A., "Grupos étnicos; clases y estructura ocupacional en Guanajuato, en *Historia Mexicana*, México, 21 (1972), pp. 460-480.
- 1973, "Los españoles en México hacia 1792", en *Historia Mexicana*, vol. 23, pp. 126-144.
- Brady, R.L., "The Domestic Slave Trade in Sixteenth Century Mexico", en *The Americas*, 24 (1968), pp. 281-289.
- Brun Martínez, G., "Las razas y la familia en la ciudad de México en 1811", en A. Moreno Toscano (coord.), *Ciudad de México. Ensayo de construcción de una historia*, México, SEP-INAH, 1978.
- Burquiére, André, *Historia de la familia*, 2 vols., 1ª edición francesa de Armand Colin, 1986, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- Calvo, Thomas, *Acatzingo. Demografía de una parroquia mexicana*, México, INAH, 1973.
- 1984, "Familles mexicaines au XVII<sup>ème</sup> siècle: une tentative de reconstitution", *Annales de Démographie Historique*, París, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- 1990, *Los albores de un Nuevo Mundo. Siglos XVI y XVII*, México, CEMCA-Universidad de Guadalajara.
- 1991, "Matrimonio, familia y sociedad en el occidente de México: Zamora, siglos XVII a XIX", en Gonzalbo (coord.), pp. 101-108.
- 1992a, *Guadalajara y su región en el siglo XVII. Población y economía*, Guadalajara, CEMCA-Ayuntamiento de Guadalajara.
- 1992b, *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII*, México, CEMCA-II, Ayuntamiento de Guadalajara.
- 1993, "Les esclavages au Mexique: études de cas (XVI<sup>ème</sup>-XVII<sup>ème</sup> siècles)", en Bress, Henri (ed.), *Figures de l'esclave au Moyen Age et dans le monde moderne*, París, Editions L'Harmattan.
- Carrasco, Pedro, "El barrio y la regulación del matrimonio en un pueblo del valle de México", *Revista Mexicana de Estudios antropológicos*, 17 (1961).
- 1962, "Tres libros de tributos del Museo Nacional de México y su importancia para los estudios demográficos", *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, pp. 373-378.
- 1964, "Family Structure of Sixteenth Century Tepotzotlan", Mannes A. (ed.), en *Process and Pattern in Culture*, Chicago, Ill., Aldine Publications Company.
- 1976, "The Joint Family in Ancient Mexico: The Case of Molotla", Nutini, Hugo, Pedro Carrasco y J.M. Taggart (eds.), *Essays in Mexican Kinship*, University of Pittsburg Press.
- 1991, "Matrimonios hispano-indios en el primer siglo de la colonia", en *Cincuenta años de historia en México*, México, El Colegio de México, pp. 103-118.

- Carreño, Alberto María, *Un desconocido cedulario del siglo XVI*, México, ed. Victoria, 1944.
- 1947, *Cedulario de los siglos XVI y XVII*, México, ed. Victoria.
- Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos*, México, EDIAPSA, 1954.
- Carroll, Patrick J., "Los mexicanos negros, el mestizaje y los fundamentos olvidados de la 'raza cósmica': una perspectiva regional", en *Historia Mexicana*, 44 (1995), pp. 403-438 y anexo I-XVI.
- Cartas de Indias*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1981, 5 vols.
- Casey, James, Francisco Chacón, Enrique Gacto *et al.*, *La familia en la España mediterránea (siglos XV a XIX)*, Barcelona, Grijalbo, 1987.
- Castañón González, Guadalupe, "Seguimiento de la legislación sobre la esclavitud en México. Siglos XVI a XIX", en Martínez Montiel (coord.), 1994, pp. 40-52.
- Castro Gutiérrez, Felipe, *La extinción de la artesanía gremial*, México, Universidad Nacional Autónoma.
- Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos, ordenado por disposición de San Pío V*, traducido en lengua castellana por Agustín Zori a, según la impresión que de orden del Papa Clemente XIII se hizo en Roma el año 1761, Madrid, R. Ruiz, 1802.
- Chacón Jiménez, Francisco, "La familia en España: una historia por hacer", en Casey, James, Francisco Chacón *et al.*, 1987, pp. 13-35.
- (ed.), 1987, *Familia y sociedad en el Mediterráneo occidental. Siglos XV-XIX*, Murcia, Universidad de Murcia.
- Chance, John, *Raza y clases de la Oaxaca colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982.
- Chandler, D.S., "The Montepios and Regulation of Marriage in the Mexican Bureaucracy, 1770-1821", en *The Americas*, 43 (1986), pp. 47-68.
- "Código penal u Ordenanza para el gobierno de los indios. México, 1546", Carlos V y Antonio de Mendoza, en Francisco del Paso y Troncoso, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, vol. X, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953, pp. 403-415.
- Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del Reyno y muy especialmente del de Indias*, 42 vols., Madrid, impr. de Quirós, 1864-1889.
- Concilio III Provincial Mexicano, celebrado en México el año 1585*, con notas del padre Basilio Arrillaga, publicado por Mariano Galván Rivera, Barcelona, segunda edición en latín y castellano, imprenta de Manuel Miró, 1870.
- Cook, Sherburne y Woodrow Borah, *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, México, Siglo XXI, 1977, 2 vols.
- 1989, *El pasado de México. Aspectos sociodemográficos*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Cope, Douglas R., *The Limits of Racial Domination. Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*, Madison, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1994.
- Cortés Alonso, Vicenta, "Los esclavos domésticos en América", en *Anuario de Estudios Americanos*, 24 (1967).
- Cortés Jácome, María Elena, "Los esclavos, su vida conyugal. Siglos XVI-XVII", en Martínez Montiel (coord.), 1994, pp. 53-71.
- Cortés López, José Luis, *Los orígenes de la esclavitud negra en España*, Madrid, ediciones de la Universidad de Salamanca, 1986.

- 1989, *La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI*, Salamanca, ediciones Universidad de Salamanca.
- Cortés, Santos Rodulfo, *El régimen de las "gracias al sacar" en Venezuela durante el periodo hispánico*, 2 vols., Caracas, 1978.
- Cossío y Corral, Alfonso, "El régimen económico del matrimonio en las legislaciones americanas", en *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, tomo VI, 1949.
- Couturier, Edith, "Women and the Family in the Eighteenth Century Mexico: Law and Practice", *Journal of Family History*, 10 (1985).
- Covarrubias y Leiva, Diego de, *Opera omnia*, Ginebra, Fratrum de Tournes, 1734.
- Cuevas, Mariano, *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México*, 2ª edición facsimilar de la de 1914, México, Porrúa, 1975.
- Curtin, Philip D., *The Atlantic Slave Trade. A census*, The University of Wisconsin Press, 1969.
- Davidson, Basil, *Old Africa Rediscovered*, Londres, Victor Gollanz Ltd., 1961.
- Davidson, D.M., "Negro Slave Control and Resistance in Colonial Mexico, 1519-1650", en *Hispanic American Historical Review*, 46 (1966).
- Davis, David Brion, "Slavery: The Continuing Contradiction", en Knight, Franklin Willis, *The African Dimension in Latin American Societies*, Nueva York, Mac Millan, 1974, pp. 23-31.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 2 vols., cuarta edición de la de 1944, México, Porrúa, 1955.
- Diop, Cheikh Anta, *Civilisation ou Barbarie*, París, Editions Présence Africaine, 1981.
- Disposiciones complementarias a las leyes de Indias*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Previsión, imprenta Sáenz Hermanos, 1930.
- Dorantes de Carranza, Baltasar, *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España. Con noticia individual de los descendientes legítimos de los conquistadores y primeros pobladores españoles*, manuscrito de 1604, México, J. Medina, 1970, facsimilar de la edición de la imprenta del Museo Nacional, 1902.
- Duby, Georges, *El caballero, la mujer y el cura*, Madrid, Taurus, 1982.
- 1996, *Mujeres del siglo XII*, Santiago de Chile, ed. Andrés Bello.
- Dupaquier, Jacques (coord.), *Histoire de la population française*, 6 vols., Presses Universitaires de France, 1988.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 vols., México, Porrúa, 1967.
- Eltis, David y Stanley L. Engerman, "Fluctuations in sex and age ratios in the transatlantic slave trade, 1663-1864", en *Economic Historical Review*, 46 (1993), pp. 308-323.
- Encinas, Diego de, *Cedulario Indiano*, 2 vols., edición facsimilar de la de 1596, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1945-1946.
- Estala, Pedro de, *El viajero universal. La Nueva España al finalizar el siglo XVIII*, México, Bibliófilos mexicanos, 1959.
- Fernández de Recas, Guillermo S., *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España*, México, Biblioteca Nacional, Instituto Bibliográfico, 1961.
- 1965, *Mayorazgos de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, Biblioteca Nacional.
- Flandrin Jean-Louis, *Orígenes de la familia moderna*, Barcelona, Crítica, 1979.
- Flinn, Michael W., *El sistema demográfico europeo, 1500-1820*, Barcelona, Crítica, 1989.
- Flores Olea, Aurora, "Los regidores de la ciudad de México en la primera mitad del siglo XVII", en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. III, 1970, pp. 149-172.

- Florescano, Enrique *et al.*, *La clase obrera en la historia de México. De la Colonia al Imperio*, México, Siglo XXI-Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1980.
- Focher, Juan de, O.F.M., *Itinerario del misionero en América*, Madrid, Librería de Victoriano Suárez, 1960.
- Franco Silva, Alfonso, *Esclavitud en Andalucía. 1450-1550*, Granada, Universidad de Granada, 1992.
- Frost, Elsa C., Michael Meyer y Josefina Z. Vázquez (comps.), *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, México, El Colegio de México-University of Arizona, 1979.
- Ganster, Paul, "La familia Gómez de Cervantes: linaje y sociedad en México colonial", en *Historia Mexicana*, 32 (1981), pp. 197-222.
- García Gallo, Alfonso, *Los orígenes españoles de las instituciones americanas. Estudios de derecho indiano*, Madrid, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 1987.
- García González, Francisco, "Los muros de la vida privada y la familia: casa y tamaño familiar en Zacatecas. Primeras décadas del siglo XIX", en *Revista de estudios urbanos y demográficos*, 20, 1992.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumárraga, primer Obispo y Arzobispo de México. Estudio biográfico y bibliográfico (Con un apéndice de documentos inéditos o raros)*, México, Antigua Librería de Andrade y Morales, 1881, 2 vols.
- 1892, *Códice Mendietta. Documentos franciscanos de los siglos XVI y XVII*, México, imprenta de Francisco Díaz de León, 2 vols.
- 1941, *Nueva colección de documentos para la historia de México. Cartas de religiosos*, México, ed. Chávez Hayhoe.
- 1941, *Nueva colección de documentos para la historia de México. Códice franciscano*, México, ed. Chávez Hayhoe.
- 1971, *Colección de documentos para la historia de México*, México, Porrúa, 2 vols.
- García Martínez, Bernardo, *El Marquesado del Valle*, México, El Colegio de México, 1969.
- Geremek, Bronislaw, *La estirpe de Caín*, Madrid, Biblioteca Mondadori, 1991.
- Gómez Canedo, Lino, *La educación de los marginados durante la época colonial*, México, Porrúa, 1982.
- Gómez de Cervantes, Gonzalo, *La vida económica y social de la Nueva España al finalizar el siglo XVI*, prólogo y notas de Alberto María Carreño, México, Antigua Librería de Robredo, de José Porrúa e hijos, 1944.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, "La Casa de Niños Expósitos, una fundación del siglo XVIII", en *Historia Mexicana*, 31(1982), pp.409-430.
- 1987, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, El Colegio de México, México.
- 1989, *La educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana.
- 1990a, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, México, El Colegio de México.
- 1990b, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México.
- 1991, "Familias novohispanas, ilustración y despotismo", en *Cincuenta años de historia en México*, 2 vols., México, vol. I, pp. 119-138.
- 1992, "Hacia una historia de la vida privada", en *Historia Mexicana*, 62, pp. 353-377.

- 1994a, “La casa poblada de los conquistadores”, en Gonzalbo Aizpuru, Pilar y Cecilia Rabell Romero (coords.), *La familia en el mundo iberoamericano*, México, UNAM.
- 1994b, “Familia y vida privada: dos temas paralelos”, en *Obradoiro de historia moderna*, núm. 3, Universidad de Santiago de Compostela, pp. 147-160.
- 1996a, “En busca de las familias novohispanas”, en Connaughton, Brian y Andrés Lira González, *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Instituto José María Luis Mora, pp. 177-190.
- 1996b, “Educación y vida cotidiana en la Nueva España, según la historiografía contemporánea”, en González, Enrique (coord.), *Historia y Universidad. Homenaje a Lorenzo Luna*, México, CESU-UNAM, pp. 291-306.
- (coord.), 1991, *Familias novohispanas, siglos XVI a XIX*, México, El Colegio de México.
- y Cecilia Rabell (coords.), *La familia en el mundo iberoamericano*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, en prensa.
- y Cecilia Rabell (coords.), 1996, *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, UNAM-El Colegio de México.
- González, Ángel Martín, *Gobernación espiritual de Indias. Código Ovandino*, libro I, Guatemala, Instituto teológico Salesiano.
- González Angulo, Jorge, *Artesanado y ciudad a finales del siglo XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- González Muñoz, Victoria y Ana Isabel Martínez Ortega, *Cabildos y élites capitulares en Yucatán*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1989.
- González Polo, Ignacio, “La ciudad de México a fines del siglo XVIII. Disquisiciones sobre un manuscrito anónimo”, *Historia Mexicana*, vol. XXVI, núm. 101, 1976.
- Greenow, Linda, “Marriage patterns and regional interaction in late colonial Nueva Galicia”, D.J. Robinson (comp.), *Studies in Spanish America Population History*, Westview Press, Boulder, 1981.
- Gruzinski, Serge, “Confesión, alianza y sexualidad entre los indios de Nueva España (introducción al estudio de los confesionarios en lenguas indígenas)”, en Ortega y Noriega, *El placer de pecar...*, pp. 169-208.
- 1982, “La conquista de los cuerpos”, en Ortega y Noriega, *Familia y sexualidad en Nueva España*, México, SEP-ochoenta-FCE, pp. 177-206.
- 1989, “Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el estudio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España”, en *Historias*, 15, octubre-diciembre, pp. 31-42, reproducido en *Del dicho al hecho*, pp. 109-122.
- Guijo, Gregorio Martín de, *Diario, de 1648 a 1664*, edición y prólogo de Manuel Romero de Terreros, 2 vols., México, Porrúa, 1952.
- Hanke, Lewis y Celso Rodríguez, *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la casa de Austria*, Madrid, Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, vols. 273 a 277, 1976-1978.
- Harvey, Herbert R., “Household and family structure in early colonial Tepetlaoztoc”, en *Estudios de cultura náhuatl*, 18 (1986), pp. 275-294.
- Heers, Jacques, *Esclavos y sirvientes en las sociedades mediterráneas durante la Edad Media*, Valencia, ediciones Alfons el Magnànim, 1989.
- Hernández Franyuti, Regina (comp.), *La ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX*, México, Instituto José María Luis Mora, 1994.

- Hernández y Dávalos, J.E. (ed.), *Colección de documentos para la guerra de la independencia de México, de 1808 a 1821*, 6 vols., México, impr. de José María Sandoval, 1877-1882.
- Herskovits, Melville J., *The Myth of the Negro Past*, Boston, Beacon Press, 1990.
- Himmerich y Valencia, Robert, *The encomenderos of New Spain, 1521-1555*, Austin, University of Texas Press, 1991.
- Hoberman, Louise Schell, *Mexico's Merchant Elite, 1590-1660*, Durham y Londres, Duke University Press, 1991.
- y Susan M. Socolow (eds.), *Cities and Society in Colonial Latin America*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1986.
- Icaza, Francisco de, *Conquistadores y pobladores de Nueva España. Diccionario autobiográfico, sacado de los textos originales*, 2 vols., Madrid, imprenta El Adelantado de Segovia, 1923.
- Iniesta, Ferrán, *El planeta negro. Aproximación histórica a las culturas africanas*, Madrid, Los libros de la catarata, 1992.
- Israel, Jonathan, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial. 1610-1670*, México, 1980, Fondo de Cultura Económica.
- Kellogg, Susan, "Households in Late Prehispanic and Early Colonial Mexico City: Their structure and its Implications for the Study of Historical Demography", en *The Americas*, 44 (1988), pp. 483-494.
- Kicza, John E., *Empresarios coloniales. Familias y negocios en la ciudad de México durante los Borbones*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- King, Willard F., *Juan Ruiz de Alarcón, letrado y dramaturgo. Su mundo mexicano y español*, México, El Colegio de México, 1989.
- Klein, Herbert S., *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- 1986, "Familia y fertilidad en Amatenango, Chiapas, 1785-1816", *Historia Mexicana*, 36.
- Konetzke, Richard, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, 6 vols., Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1953-1962.
- Ladd, Doris Maxine, *La nobleza mexicana en la época de la independencia, 1780-1826*, México, FCE, 1984.
- Laslett, Peter, *Un monde que nous avons perdu*, París, Flammarion, 1969.
- Lavrin, Asunción, "Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the Eighteenth Century", en *The Americas*, 22 (1965) pp. 182-203.
- 1985, *Latin American Women: Historical Perspectives*, Westport, Connecticut, 1978. Edición en español: *Las mujeres latinoamericanas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- 1984, "Aproximación histórica al tema de la sexualidad en el México colonial", *Encuentro El Colegio de Jalisco*, octubre-diciembre, pp. 23-40.
- (ed.), 1989, *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, Nebraska University Press. Edición en español: *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo, 1991.
- y Edith Couturier, 1979, "Dowries and Wills: A View of Women's Socioeconomic Role in Colonial Guadalajara and Puebla, 1640-1790", en *Hispanic American Historical Review*, 59, pp. 280-304.
- Lazcano, Francisco Xavier, *Exemplo que, según la costumbre de los sábados de quaresma, predicó en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, el 27 de marzo de 1756*, México, imprenta de la Biblioteca Mexicana, 1756.

- León Pinelo, Antonio de, *Recopilación de las Indias*, por 3 vols.; estudio preliminar de Ismael Sánchez Bella, México, Escuela Libre de Derecho, UNAM, 1992.
- Lerner, Victoria, "Consideraciones sobre la población de Nueva España (1793-1810) según Humboldt y Navarro Noriega", en *Historia Mexicana*, 17 (1968), pp. 327-348.
- Leyes de Toro. Compendio de los comentarios extendidos por el maestro Antonio Gómez*, edición facsimilar de la de 1785, Madrid, Lex Nova, 1981.
- Lockhart, James, *The nahuas after the conquest*, Stanford, CA, Stanford University Press, 1992.
- Lombardo de Ruiz, Sonia, *Antología de textos sobre la ciudad de México en el periodo de la Ilustración (1788-1792)*, México, INAH, 1982.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, 2 vols., México, Universidad Nacional Autónoma, 1984.
- , "La sexualidad entre los antiguos nahuas", en *Familia y sexualidad*, pp. 141-176.
- López de Gómara, Francisco, *Conquista de México*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, Rivadeneyra, 1931.
- López de Velasco, Juan, *Geografía y Descripción universal de las Indias*, edición de Marcos Jiménez de la Espada, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Ediciones Atlas, 1971.
- Lorenzana y Butrón, Francisco Antonio de, *Cartas pastorales y edictos*, México, imprenta de Joseph Antonio de Hoyal, 1770.
- 1770, *Concilios Provinciales Primero y Segundo, celebrados en la muy noble y leal, imperial ciudad de México, presidiendo el Illmo y Rvdmo Sr Dn Alonso de Montúfar, en los años 1555 y 1565*, México, imprenta de Hoyal.
- Loreto López, Rosalva, "La fundación del convento de la Concepción. Identidad y familias en la sociedad poblana (1593-1643)", en Gonzalbo, Pilar (coord.), *Familias novohispanas*, 1991, pp. 163-180.
- Love, Edgar F., "Marriage Patterns of Persons of African Descent in a Colonial Mexico City Parish", en *Hispanic American Historical Review*, vol. 51, 1971, pp. 79-91.
- Lozano Armendares, Teresa, *La criminalidad en la ciudad de México, 1800-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.
- Luxán, Pedro, *Coloquios matrimoniales*, Madrid, Ediciones Atlas, colección Cisneros, 1943.
- Llano, Pedro Nolasco de, *Compendio de los comentarios extendidos por el Maestro Antonio Gómez a las ochenta y tres leyes de Toro*, edición facsimilar de la de 1785, Madrid, Lex Nova, 1981.
- MacLachlan, Colin M., *La justicia criminal del siglo XVIII en México. Un estudio sobre el Tribunal de la Acordada*, México, SEP-setentas, 1976.
- Maravall, José Antonio, *Estudios de historia del pensamiento español*, Madrid, ediciones de Cultura Hispánica, 1984, 2 vols.
- 1986, *La literatura picaresca desde la historia social*, Madrid, Taurus.
- Margadant, Guillermo Floris, "La familia en el derecho novohispano", en Gonzalbo Aizpuru (coord.), *Familias novohispanas*, 1991, pp. 27-58.
- 1988, "Las instituciones familiares en las Indias", ponencia presentada al V Congreso Mundial de Derecho Familiar, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Marín Tamayo, Fausto, *Nuño de Guzmán*, México, Siglo XXI, 1992.
- Martin, Norman, *Los vagabundos en la Nueva España. Siglo XVI*, México, Jus, 1957.

- 1970, "Antecedentes y práctica de la esclavitud negra en la Nueva España del siglo XVI", en Bernardo García Martínez *et al.*, *Homenaje a José Miranda*, México, El Colegio de México, pp. 49-68.
- Martínez, José Luis, *Pasajeros de Indias*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.
- Martínez de la Parra, Juan, S. J., *Luz de verdades católicas*, 3 vols., el manuscrito (que también se ha consultado) es de 1692-1693, México, editorial del Instituto Patria, 1948.
- Martínez Montiel, Luz María y Juan Carlos Reyes G. (coords.), *Memoria del III Encuentro Nacional de Afromexicanistas*, Colima, Gobierno del Estado-Conaculta, 1993.
- Matovic, Margareta, "Migration, family formation and choice of marriage partners in Stockholm, 1860-1890", en Woude, Hayami, De Vries (eds.), 1990, pp. 220-243.
- Mc Caa, Robert, "Calidad, Clase and Marriage in Colonial Mexico: The Case of Parral, 1788-1790", *Hispanic American Historical Review*, 64 (1984), pp. 477-501.
- Mellafe, Rolando, *Breve historia de la esclavitud negra en América Latina*, México, SEP-setentas, 1973.
- Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1980.
- Molina, Alonso de, *Confesionario mayor*, edición facsimilar de la de 1569, México, UNAM, 1972.
- Monumenta Mexicana Societatis Jesu*, colección documental ordenada por Félix Zubillaga, Roma, Institutum Historicum Societatis Jesu, 1956-1976, 6 vols.
- Moreno Toscano, Alejandra (coord.), *Ciudad de México. Ensayo de construcción de una historia*, México, SEP-INAH, 1978.
- Morin, Claude, *Santa Inés Zacatelco, 1646, 1813. Contribución a la demografía histórica del México colonial*, México, UNAM-INAH-SEP, 1973.
- Morner, Magnus, *Race Mixture in the History of Latin America*, Boston, Little, Brown and Company, 1967.
- 1974, *Estado, raza y cambio social en la Hispanoamérica colonial*, México, SEP-setentas.
- Moscoso, A., *Summa de casos morales, 1634* (pertenció al Colegio de San Pedro y San Juan. Se conserva en la Biblioteca Palafoxiana).
- Murillo Velarde, Pedro, *Práctica de testamentos*, séptima edición, nuevamente adicionada, México, tipografía de R. Rafael, 1852.
- O'Gorman, Edmundo, "Catálogo de pobladores de Nueva España. Registro de informes de la Real Audiencia", arreglo, introducción e índices, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, México, 1941-1944.
- Olmos Sánchez, Isabel, *La sociedad mexicana en vísperas de la independencia (1787-1821)*, Murcia, Universidad de Murcia, 1989.
- Ordenanza de la división de la nobilísima ciudad de México en cuarteles, creación de los alcaldes de ellos y reglas de su gobierno: dada y mandada observar por el Excmo. Sr. Don Martín de Mayorga, Virrey, Gobernador y Capitán General de esta Nueva España*, en México, por los herederos de Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1793.
- Orozco y Berra, Manuel, *Los conquistadores de México*, México, librería de Pedro Robredo, 1938.
- 1973, *Historia de la ciudad de México, desde su fundación hasta 1854*, México, SEP-setentas.
- Ortega y Noriega, Sergio, "El discurso del Nuevo Testamento sobre el matrimonio, la familia y comportamientos sexuales", en *Seminario de historia de las mentalidades, Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*, cuaderno de trabajo, México, INAH, 1980, pp. 77-104.

- 1986, “Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570”, en *De la santidad a la perversión o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la Nueva España*, México, Grijalbo, pp. 19-47.
- (ed.), 1985, *De la santidad a la perversión, o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Grijalbo.
- 1987, “El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales”, en *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Joaquín Mortiz, pp. 17-77.
- Otte, Enrique, *Cartas privadas de emigrantes a Indias*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1988.
- Ottenberg, Simon y Phoebe, *Cultures and Societies of Africa*, New York, Random House, 1960.
- Palafox y Mendoza, Juan, *Manual de estados y profesiones y de la naturaleza del indio*, México, UNAM-Miguel Angel Porrúa, 1986.
- Palmer, Colin A., *Slaves of the White God. Blacks in Mexico, 1570-1650*, Cambridge, Massachusetts y Londres, Harvard University Press, 1976.
- Paso y Troncoso, Francisco del *Papeles de Nueva España*, 2ª serie, Geografía y Estadística, 9 vols., Madrid, imprenta de Rivadeneyra, 1905.
- 1939-1942, *Epistolario de la Nueva España*, 16 vols., México, Antigua Librería de Robredo, de José Porrúa e hijos.
- 1953, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, vol. X, México.
- Peña, José F. de la, *Oligarquía y propiedad en Nueva España, 1550-1624*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Peña Montenegro, Alonso de la, *Itinerario para párrocos de indios, en que se tratan las materias más particulares, tocantes a ellos, para su buena administración*, Madrid, oficinas de Pedro Marín, 1771.
- Pérez Bustamante, Ciriaco, “La población de la Nueva España en el siglo XVI”, *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, 1928, pp. 1-18.
- Pérez y López, Antonio Xavier, *Teatro de la legislación universal de España e Indias*, 27 vols., Madrid, imprenta de Manuel González, 1791-1798.
- Pescador, Juan Javier, *De bautizados a fieles difuntos. Población, familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568-1820*, México, El Colegio de México, 1992.
- 1993, “Patrones demográficos urbanos en la Nueva España, 1700-1820”, en *El poblamiento de México. Una visión histórico-demográfica*, México, Conapo, pp. 108-131.
- Phelan, John Leddy, *The kingdom of Quito in the seventh century; bureaucratic politics in the Spanish empire*, Madison, The University of Wisconsin, 1967.
- Phillips, William D. Jr., *La esclavitud desde la época romana hasta los inicios del comercio transatlántico*, Madrid, Siglo XXI, 1989.
- 1990, *Historia de la esclavitud en España*, Madrid, ediciones Playor.
- El poblamiento de México. Una visión histórico demográfica*, México, Consejo Nacional de Población, vol. 2 *El México colonial*, 1993 .
- Pomar, Juan Bautista, “Relaciones de Tezcoco”, en García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, México, ed. Chávez Hayhoe, 1941, pp. 1-69.
- Ponce, Pedro, Pedro Sánchez de Aguilar et al., *El alma encantada. Anales del Museo Nacional de México*, México, Instituto Nacional Indigenista-Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Quevedo, Francisco de, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1981.

- Quezada, Noemí, "Métodos anticonceptivos y abortivos tradicionales", en *Anales de Antropología*, vol. XII, UNAM, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1975, pp. 223-242.
- Rabell, Cecilia, "Estructuras de la población y características de los jefes de los grupos domésticos en la ciudad de Antequera (Oaxaca) 1777", en Gonzalbo Aizpuru, Pilar (coord.), *Familias novohispanas, siglos XVI a XIX*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 273-298.
- 1990, *La población novohispana a la luz de los registros parroquiales: Avances y perspectivas de investigación*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Ragon, Pierre, *Les indiens de la Decouverte. Evangelisation, mariage et sexualité. Mexique XVe siècle*, París, L'Harmattan, 1992.
- Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, 3 vols., edición facsimilar de la de 1791, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1943.
- Ripalda, Jerónimo, S.J., *Catecismo de la doctrina cristiana*, múltiples ediciones.
- Rípodas Ardanaz, Daisy, *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica*, Buenos Aires, FECC, 1977.
- Robinson, D.J. (ed.), *Studies in Spanish American Population History*, Dellplain Latin American Studies, vol. 8, Boulder, Westview, 1981.
- Rodríguez de San Miguel, Juan N., *Pandectas hispano-mexicanas*, 3 vols., México, UNAM, 1980.
- Romero, José Luis, *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976.
- Rosenblat, Angel, *La población de América en 1492. Viejos y nuevos cálculos*, México, El Colegio de México, 1967.
- Sacristán, María Cristina, "Filantropismo, improductividad y delincuencia en algunos textos novohispanos sobre pobres, vagos y mendigos (1782-1794)", en *Relaciones*, 9 (1988).
- El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento, traducido al idioma castellano por don Ignacio López de Ayala*, Madrid, Imprenta Real, 1785.
- Sahagún, Bernardino de, O.F.M., *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 4 vols., México, Porrúa, 1969.
- Sánchez Albornoz, Nicolás, *La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos hasta el año 2000*, Madrid, 1973.
- Sánchez Bella, Ismael, *Derecho Indiano. Estudios. I Las visitas generales en la América española (siglos XVI-XVII)*, Pamplona, ediciones Universidad de Navarra S.A., 1991.
- Sandoval, Alonso de, *Un tratado sobre la esclavitud*, Madrid, Alianza editorial, 1987.
- Schwaller, John Frederick, "Tres familias mexicanas del siglo XVI", en *Historia Mexicana*, 31 (1981), pp. 171-196.
- Seco Caro, Carlos, "Derecho canónico particular referente al matrimonio en Indias", en *Anuario de Estudios Americanos*, tomo XV, Sevilla, 1958.
- Sedano, Francisco de, *Noticias de México*, 3 vols., México, Departamento del Distrito Federal, 1974.
- Seed, Patricia, *To Love, Honor and Obey in Colonial Mexico: Conflict over Marriage Choice, 1572-1821*, California, Stanford University Press, 1988. Edición en español: *Amar, honrar y obedecer en el México colonial*, México, Conaculta-Grijalbo, 1991.
- Segalen, Martin, *Sociologie de la Famille*, París, Armand Colin, 1981.
- Seminario de Historia de las mentalidades, Familia y sexualidad en la Nueva España*, México, SEP-ochentas, 1982.
- 1985, *La memoria y el olvido*, México, INAH.

- 1987, *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Joaquín Mortiz-INAH.
- 1989, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en Nueva España*, México, INAH.
- 1991, *Familia y poder en Nueva España*, México, INAH.
- 1992, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, INAH.
- 1994, *Comunidades domésticas en la sociedad novohispana. Formas de unión y transmisión cultural*, México, INAH.
- Serrano López, Lilia, "Población de color en la ciudad de México. Siglos XVI-XVII", en Martínez Montiel (coord.), 1994, pp. 72-88.
- Serrera Contreras, Ramón María, *Guadalajara ganadera. Estudio regional novohispano. 1760-1805*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1977.
- Shorter, Edward, *The Making of the Modern Family*, Nueva York, Basic Books Inc. Publishers, 1977.
- Sierra Nava-Lasa, Luis, *El cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid, Fundación Universitaria española, 1975.
- Las Siete Partidas del rey D. Alfonso el Sabio* glossadas por el Sr. D. Gregorio López del Consejo Real de las Indias, reimpresión de la edición de Salamanca de 1555, 4 vols., Valencia, imprenta de Benito Montfort, 1767.
- Steck, Francis Borgia, "La Cofradía del Santísimo Sacramento", en *The Americas*, 11 (1946).
- Stern, Peter, "Gente de color quebrado: Africans and Afromestizos in Colonial Mexico", en *Colonial Latin American Historical Review*, 3 (1994), pp. 185-206.
- Stern, Steve J., *The Secret History of Gender. Women, Men and Power in Late Colonial Mexico*, University of North Carolina Press, Chapel Hill y Londres, 1995.
- Suárez de Peralta, Juan, *Tratado del descubrimiento de las Indias*, nota preliminar de Federico Gómez de Orozco, México, SEP, 1949.
- Super, John C., *La vida en Querétaro durante la Colonia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- , "Miguel Hernandez, transportista", en Sweet, David G. y Gary B. Nash, *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Tannenbaum, Frank, *El negro en las Américas. Esclavo y ciudadano*, Buenos Aires, Paidós, 1968.
- Tardieu, Jean-Pierre, *Le destin des Noirs aux Indes de Castille. XVIIe XVIIIe siècles*, París, L'Harmattan, 1984.
- Tau Anzoátegui, Víctor, *Casuismo y sistema*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1992.
- UNESCO, *Introducción a la cultura africana en América Latina*, La Habana, Centro de Documentación de la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO para América latina y el Caribe, 1979.
- Uya, Okon Edet, *Historia de la esclavitud negra en las Américas y el Caribe*, Buenos Aires, Claridad, 1989.
- Vargas-Lobsinger, María, *Formación y decadencia de una fortuna. Los mayorazgos de San Miguel de Aguayo y de San Pedro del Alamo, 1583-1823*, México, UNAM, 1992.
- Vázquez de Espinosa, Antonio, *Descripción de la Nueva España en el siglo XVII*, México, editorial Patria, 1944.
- Vázquez Valle, Irene, "Los habitantes de la ciudad de México, vistos a través del censo del año 1753", tesis de maestría en Historia (inédita), México, El Colegio de México, 1975.

- Vega Franco, Marisa, *El tráfico de esclavos con América (Asientos de Grillo y Lomelín, 1663-1674)*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, CSIC, 1984.
- Vera, Fortino Hipólito, *Colección de documentos eclesiásticos de México, o sea, antigua y moderna legislación de la iglesia mexicana*; 3 vols., Amecameca, imprenta del Colegio Católico, 1887.
- Veracruz, Alonso de la, *The writings of Fray Alonso de la Veracruz*, edición de Ernest Burrus, Roma, Jesuit Historical Institute, 1967.
- Vetancurt, Fray Agustín de, *Teatro Americano*, México, Porrúa, 1971.
- Vila Vilar, Enriqueta, *Hispanoamérica y el comercio de esclavos. Los asientos portugueses*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, CSIC, 1977 .
- Villalpando Canchola, Elisa, "Y esto responde...", texto inédito.
- Villaruel, Hipólito de, *Enfermedades políticas que padece la capital desta Nueva España*, México, Bibliófilos mexicanos, 1937.
- Viqueira, Juan Pedro, "Matrimonio y sexualidad en los confesionarios en lenguas indígenas", *Cuicuilco*, núm. 12, enero 1984, México, ENAH, pp. 27-37.
- 1987, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las luces*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Vitoria, Francisco de, O.P., *Comentarios a la Secunda Secundae de Santo tomás*, edición preparada por Vicente Beltrán de Heredia, Biblioteca de Teólogos españoles, Dominicos de las provincias de España, Salamanca, 1932-1935.
- Wall, R.J. Robin y Peter Laslett (eds.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Woude, Ad Van der, Akira Hayami y Jan De Vries (eds.), *Urbanization in History. A process of dynamic interactions*, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- Zamora y Coronado, José María, *Biblioteca de Legislación ultramarina, en forma de diccionario alfabético*, 5 vols., Madrid, imprenta de J. Martín Alegría, 1845.
- Zocticoum, Yarisse, *África. Problemas y perspectivas*, México, El Colegio de México, 1992.
- Zorita, Alonso de, "Breve y sumaria relación de los señores y maneras y diferencias de ellos que había en la Nueva España, y en otras provincias sus comarcanas, y de sus leyes, usos y costumbres..." en García Icazbalceta, Joaquín, Juan Bautista Pomar y Alonso de Zorita (eds.), *Relaciones de Tezcoco y de la Nueva España*, vol. III de la Nueva colección de documentos inéditos para la historia de México, México, 1941.
- 1984, *Cedulario de 1574. Leyes y ordenanzas reales de las Indias del mar océano, por las cuales primeramente se han de librar todos los pleitos civiles y criminales de aquellas partes*, introducción de Jesús Silva-Herzog Flores, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público.

*Familia y orden colonial*

se terminó de imprimir en septiembre de 2005  
en los talleres de Editorial del Deporte Mexicano, S.A. de C.V.,  
Van Dick 105, col. Santa María Nonoalco, Mixcoac, 01420 México, D.F.  
Se imprimieron 1 000 ejemplares más sobrantes para reposición.









Centro de  
Estudios  
Históricos

**A** la luz de los documentos disponibles hoy, podemos apreciar que no era el desorden lo que molestaba a las autoridades, sino la comprobación de que existía un orden paralelo al que la corona española había pretendido imponer. Cuando casi la mitad de los nacimientos eran ilegítimos, muchos de los criollos vivían amancebados o en concubinato, los indios se emborrachaban con regularidad, los clérigos dejaban de cumplir sus ministerios sin remordimientos, los patrones abusaban de los trabajadores, los dueños de esclavos los maltraban, las mujeres seculares convivían en los claustros con las religiosas y muchos regulares huían de sus conventos; cuando el incumplimiento de las normas era común y cotidiano, no se podía pensar en un desorden total sino en un orden diferente.



EL COLEGIO DE MÉXICO

