

## **RESUMEN**

A través del matrimonio católico se procuró en Hispanoamérica ordenar y moralizar a una sociedad mestiza que terminó generando mecanismos propios de relaciones afectivas. Para el caso de las mujeres el papel de sumisión impuesto chocó con las diversas actuaciones que realizaron en el ámbito social y económico. El presente artículo tiene el propósito de poder comparar las prácticas sociales referentes al matrimonio de un grupo de mujeres coloniales con el imaginario social del «buen amar».

Palabras claves:

Matrimonio - Testamentos de mujeres – siglo XVIII

## **ABSTRACT**

The implantation of Catholic marriage in America sought to structure and moralize a mixed-race society that ended up creating its own means of establishing sentimental relationships. For women, the submissive role imposed on them clashed with their diverse activities in the social and economic realm. This article compares social practices under the institution of marriage of a group of colonial women with the social imaginary of «proper love».

Key words:

Marriage – Women's testaments - 18<sup>th</sup> Century

La arquitectura del buen amar. Matrimonio, normas y transgresión en testamentos de mujeres. Concepción 1754-1809  
Carlos Vivallos Espinoza  
Leonardo Mazzei de Grazia  
Pp. 236 a 250

## LA ARQUITECTURA DEL BUEN AMAR. MATRIMONIO, NORMAS Y TRANSGRESIÓN EN TESTAMENTOS DE MUJERES. CONCEPCIÓN 1754-1809

Carlos Vivallos Espinoza (\*)  
Leonardo Mazzei de Grazia (\*\*)

### 1. PRESENTACIÓN

En 1991 Cavieres y Salinas publicaron **Amor, sexo y matrimonio en Chile tradicional**, marcando un quiebre, y a su vez, una renovación en la forma en que se venía abordando el estudio de la familia desde la historiografía, apegada principalmente a aspectos demográficos o al estudio de las elites. Esta investigación representó las fuertes transformaciones que se habían producido en la historiografía internacional, especialmente a partir de la década de los '80 con la irrupción de la «historia de las mentalidades» que apeló a aspectos subjetivos e intangibles para conocer la sociedad. El principal problema con que se encontraron estos autores fue la diversidad que asume la familia de acuerdo a aspectos sociales, jurídicos o temporales. Como solución a este problema metodológico tomaron como punto de partida al matrimonio “o más exactamente al sistema de normas que regían la práctica del matrimonio en Chile tradicional”<sup>1</sup>, sin dejar de lado las distintas formas de relacionarse que no

(\*) Programa de Magister en Antropología y Desarrollo, Universidad de Chile. Becario Conicyt.

(\*\*) Departamento de Ciencias Históricas y Sociales, Universidad de Concepción.

Este artículo forma parte del proyecto DIUC (Dirección de Investigación, Universidad de Concepción) N° 203.064.035-1.0, «Conductas matrimoniales en el Obispado de Concepción. 1844-1884. Transgresión y Conflicto Intrafamiliar». Nos apoyamos en el análisis de 22 testamentos de mujeres de la ciudad de Concepción, correspondiendo a la totalidad de esta clase de documentos que se registran para el siglo XVIII. Conservados en el Fondo Notarial de Concepción del Archivo Nacional, vol. 1: fs. 110-113, 122-123, 129-132v, 162v-166, 230v-234, vol. 2: fs. 11-13v, vol. 3: fs. 1v-4v, 50-53v, 142v-145, 349-354, vol. 4: fs. 16v-18v, 40v-45, 52v-56, vol. 7: 52-53v, 57-59, 83v-85, 130-131v, 145-146v, 149-150v, 190-193v, 222-223v, 230-233.

Artículo recibido el 29 de noviembre de 2006. Aceptado por el Comité Editorial el 18 de enero de 2007.

Correos electrónicos: carlosvivallos@yahoo.com  
lmazzei@esfera.cl

<sup>1</sup> Eduardo Cavieres y René Salinas, **Amor, Sexo y Matrimonio en Chile tradicional**, Serie Monografías Históricas N° 5, Valparaíso, Chile: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1991, p. 16.

tienen al matrimonio como eje supervisor, como es el adulterio, la bigamia o el amancebamiento.

En los años posteriores Goicovic en diversos textos<sup>2</sup>, estudió a la sociedad popular desde la historia de la familia profundizando en los mecanismos de reproducción social de la familia popular que sistematizó en su tesis doctoral *Redes de solidaridad, mecanismos de retribución y procesos de reproducción social en la familia popular del Chile tradicional (1750-1860)*. En ella, principalmente desarrolló las formas alternativas al matrimonio como el amancebamiento, adulterio o bigamia, vistas más que como una relación afectiva como una estrategia de subsistencia para los involucrados. Estableció algunos aspectos morfológicos como el tamaño y tipo de organización familiar, la distribución etaria y de género, los oficios, etc. Por último, a través de testamentos del período, verificó las estrategias de reproducción social de la familia popular utilizadas en las prácticas sucesorias. Una de las falencias que Goicovic critica en los estudios de historia de la familia nacional es la falta de investigaciones a escala regional o local, considerando la posibilidad de acceder a archivos locales principalmente parroquiales y notariales<sup>3</sup>.

Estos estudios que han marcado esta corriente historiográfica nacional nos entregan dos aspectos fundamentales a considerar. El primero es poder estudiar a la familia tradicional chilena desde el matrimonio católico, teniendo en cuenta que no es la única y exclusiva forma de relacionarse especialmente en los sectores populares, pero nos permite aproximarnos a las diversas parejas que sí lo contrajeron en la época colonial, donde la presión de la Iglesia Católica y de la comunidad se hacían prácticamente insostenibles con el objetivo de mantener el *orden natural de las cosas*. El segundo aspecto es trabajar desde la historia local situaciones que pueden ser analizadas, en este caso, para toda la América española y relacionar el rol que juegan las mujeres de la ciudad de Concepción en la segunda mitad del siglo XVIII en la conformación de la familia tradicional chilena.

## 2. EL MATRIMONIO, EL BUEN AMAR Y LA FAMILIA TRADICIONAL

Dentro de la legislación colonial española, el matrimonio estaba definido por las Partidas como «ayuntamiento o enlace de hombre y mujer hecho con intención de

---

<sup>2</sup> Entre los cuales podemos citar: Igor Goicovic, "Es tan corto el amor y es tan largo el olvido...Seducción y abandono en Chile tradicional, 1750-1880", *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, 114, Santiago de Chile, 1996; "El amor a la fuerza o la fuerza del amor. El rapto en la sociedad chilena tradicional", *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, 118, Santiago de Chile, 1998; "Familia y estrategias de reproducción social en Chile tradicional. Mincha, 1854", *Valles. Revista de Estudios Regionales*, 4, La Ligua, 1998; "Mujeres en Chile tradicional. Asistencialismo y reciprocidad", en **Sujetos, mentalidades y movimientos sociales en Chile**, Ediciones CIDPA, Viña del Mar, 1998; "Prestación de servicios personales y relaciones de reciprocidad en el mundo femenino del Chile tradicional. Illapel, 1750-1850", en Vergara, Sergio et al. (Editores), **Descorriendo el velo. Actas de las II y III Jornadas de Investigación en Historia de la Mujer**, Departamento de Ciencias Históricas, Santiago de Chile: Universidad de Chile, 1998; "Mecanismos de solidaridad y retribución en la familia popular del Chile tradicional", *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 3, Santiago de Chile, 1999; "Mujer, trabajo y reproducción social en el Chile decimonónico. Mincha, 1854", *Nomadias, Monográficos*, 1, Santiago de Chile, 1999 e Igor Goicovic y René Salinas, "Familia y reproducción social. Chile en el siglo XVIII", en Julio Retamal (Editor), **Estudios Coloniales**, Santiago de Chile: Universidad Nacional Andrés Bello, 2000.

<sup>3</sup> Igor Goicovic, *Redes de solidaridad, mecanismos de retribución y procesos de reproducción social en la familia popular del Chile tradicional (1750-1860)*, Tesis para optar al grado de Doctor en Historia por la Universidad de Murcia, Facultad de Letras, Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y de América, Director: Dr. Francisco Chacón Jiménez, Murcia, España, 2005, p. 38.

vivir siempre en uno, guardándose mutua fidelidad»<sup>4</sup>, siendo requisito esencial el libre y mutuo consentimiento de los contrayentes. Su disolución sólo se producía por la muerte; en tanto, el divorcio no vincular se producía por la sevicia y otras causas establecidas en la ley, como una enfermedad contagiosa o el adulterio<sup>5</sup>. Los efectos jurídicos del matrimonio tenían relación con la creación de una comunidad doméstica, que les daba a los hijos procreados un status jurídico pleno, y desde un punto de vista económico el surgimiento de expectativas y facultades de cada cónyuge sobre el patrimonio del otro, y el que se forma de las aportaciones y ganancias comunes<sup>6</sup>.

Aparte del matrimonio la legislación reconoció a la barraganía, pues aun cuando admitió la justicia con que la Iglesia perseguía este tipo de irregularidad, se entendió que se trataba de un acto no punible en la esfera civil<sup>7</sup>. Hasta mediados del siglo XV sólo la intención de las partes, fue la diferencia entre matrimonio y barraganía, hasta que el Concilio de Trento determinó que el matrimonio nace sólo del consentimiento (la *affectio maritalis*), cualquiera que fuesen las apariencias, lo que conlleva una suerte de indeterminación de las uniones no constituidas *in faccie ecclesiae* (con las solemnidades rituales eclesiásticas). Finalmente, el Concilio de Trento reconoció como matrimonio sólo al contraído solemnemente, esto es, celebrado ante el párroco de la novia y dos o tres testigos, mediando la bendición y previa las amonestaciones públicas.

Salinas planteó que las mujeres para llegar al matrimonio debían vivir un proceso de concientización para cumplir con su papel de «buenas mujeres» y además dar la apariencia de honestidad, recato y otras virtudes, condiciones absolutamente necesarias para ser aceptadas por el medio social, que actuaba en dos niveles. El primero es el inculcamiento de esos valores, producto del miedo y la conciencia del pecado provocado por la represión, generalmente encargada a la madre y en algunos casos territoriales a ciertas instituciones, como colegios y casas de recogimientos. El segundo, es la autorrepresión constante «con el correspondiente *peso de conciencia* y arrepentimiento que se manifiesta de manera reiterada»<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> José María Ots Capdequí, **Manual de Historia del Derecho Español en las Indias y del Derecho propiamente Indiano**, Vol. III, Tomo I, Buenos Aires: Instituto de Historia del Derecho Argentino, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, 1943, p. 110.

<sup>5</sup> Cfr. Priscilla Rocha, Carlos Vivallos y Leonardo Mazzei, "De mujer golpeada a mujer engañada. Cuatro juicios de divorcio eclesiástico en el Obispado de Concepción, 1844-1880", *Historia*, N° 38, Vol. II, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2005, en donde se trabajan juicios de divorcio eclesiástico del Obispado de Concepción del siglo XIX.

<sup>6</sup> Enrique Gacto, "El grupo familiar de la edad moderna en los territorios del mediterráneo hispánico: una visión jurídica", en James Casey et. al., **La Familia en la España Mediterránea (Siglos XV- XIX)**, Centre D'Estudis D'Historica Moderna «Pierre Vilar», Barcelona, España: Crítica, 1987, p. 38.

<sup>7</sup> Barraganía y matrimonio tienen un espíritu de unión, en el sentido de ser las dos uniones reconocidas por el derecho, que constituyen el nacimiento de una comunidad doméstica caracterizadas ambas por la monogamia, la permanencia (indisolubilidad en el matrimonio, estabilidad en la barraganía), la falta de relación de parentesco entre las partes y la inexistencia de vínculo religioso que obligue a alguna de las partes a dedicarse al servicio de Dios. Su infracción tendría como consecuencia que la relación entrase a la esfera del derecho penal, como adulterio, bigamia, incesto o sacrilegio. La barraganía es una relación civil que imita al matrimonio, pero en ella la mujer ostenta una categoría social inferior a la del hombre. Al varón, se le aplica la expresión usual de señor, en cambio a la mujer, se le denomina manceba, casera, amiga, ama, fámula, barragana, celleriga, etc., pudiendo calificarse una relación como de barraganía cuando «la mujer desempeñaba en la casa del señor funciones serviles, pero en los demás supuestos la distinción con el matrimonio no resultaba sencilla»; ya que la barraganía, también podía inferirse del comportamiento moral de la mujer, aunque la convivencia con una mujer virgen o de vida recatada se presumía matrimonio, salvo prueba en contrario. *Ibidem*, pp. 37-38.

<sup>8</sup> Cecilia Salinas, **Las chilenas de la colonia. Virtud sumisa, amor rebelde**, Santiago: Lom Ediciones, 1994, p. 51.

Una costumbre frecuente entre los novios durante la época colonial fue la celebración de esponsales, o sea, la promesa y aceptación mutua del futuro matrimonio<sup>9</sup>. Esa promesa debía ser verdadera (exenta de toda ficción), libre, mutua o recíproca, expresada por algún signo externo, para contraer matrimonio entre personas hábiles, o sea, que reunieran las condiciones que exigía el derecho canónico<sup>10</sup>. Definidos por las Partidas como «el prometimiento que hacen de palabra hombre y muger cuando quieren casarse», para su celebración se requería tener siete años de edad y mientras no se disolviesen por justa causa, producían impedimento matrimonial<sup>11</sup>. Luego de celebrados era obligación cumplir con lo prometido, y en caso de resistencia de alguna de las partes, se podía concurrir a la autoridad competente, el promisor y vicario general, para que persuadiera al renuente<sup>12</sup>.

Como se ha constatado por la historiografía la celebración de esponsales daba pie para recurrir a las relaciones sexuales<sup>13</sup>, aunque ellas fueron consideradas normales dentro de uniones consensuales en una sociedad pobre, con un clero insuficiente numéricamente y con la aceptación de costumbres sociales que alentaban relaciones extramatrimoniales<sup>14</sup>. A fines del siglo XVIII la corona volvió a preocuparse por el matrimonio, promulgando Carlos III en 1776 una Pragmática Real que reguló las prácticas matrimoniales de la elite<sup>15</sup>. En ella se estipuló el consentimiento de los padres para aquellos hombres menores de veinticinco años y mujeres de veintitrés que quisiesen contraer matrimonio. A pesar de que el código de las Siete Partidas ya concedía ese derecho a los padres, su actualización fue un esfuerzo por evitar los matrimonios exógamos entre los grupos dirigentes<sup>16</sup>. Aunque el intento de normar el matrimonio y de disminuir el número de hijos ilegítimos se veía infructuoso, ya que la situación era generalizada<sup>17</sup>.

En nuestro estudio la fuente documental utilizada nos imposibilita conocer la situación respecto al noviazgo, a la toma de esponsales o a las relaciones pre-matrimoniales a menos que hubiesen traído como consecuencia el nacimiento de un hijo. El testamento nos habla de hechos consumados que verdaderamente ocurrieron.

En el caso de las mujeres que contrajeron matrimonio, no se hace alusión a la actividad a que se dedicaron sus esposos, por lo menos bajo la fórmula: «*Declaro que fui casada y velada, según el orden de nuestra Santa Madre Iglesia Católica Romana, con...*»<sup>18</sup>.

<sup>9</sup> Cavieres y Salinas, Op. cit., p. 91.

<sup>10</sup> Carmen Castañeda, "La formación de la pareja y el matrimonio", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), **Familias Novohispanas siglos XVI al XIX**, México: Seminario de Historia de la Familia, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1991, p. 84.

<sup>11</sup> Ots Capdequí, Op. cit., pp. 109-110.

<sup>12</sup> La costumbre de celebrar esponsales no era exclusiva de los españoles. Una pareja de esclavos, María Francisca Saucedo (mulata) y Jeorgue Gutiérrez y Saucedo (mulato) ambos esclavos del mismo amo, don Martín Saucedo, celebraron esponsales y se dieron rosarios. Castañeda, Op. cit., p. 84.

<sup>13</sup> Cfr. Castañeda, Op. cit.; Cavieres y Salinas, Op. cit. y Asunción Lavrín, "La sexualidad en el México colonial: un dilema para la Iglesia", en Asunción Lavrín (coordinadora), **Sexualidad y Matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII**, Colección Los Noventa, México: Grijalbo, 1991.

<sup>14</sup> Asunción Lavrín, "La Mujer en la sociedad colonial hispanoamericana", en Leslie Bethell (Ed), **Historia de América Latina**, V. 4 América latina colonial: Población, sociedad y cultura, Barcelona, España: Crítica, 1990, p. 112.

<sup>15</sup> Esta pragmática se aplicó en posesiones americanas dos años más tarde por cédula de 07 de abril de 1778.

<sup>16</sup> A los indígenas sólo se les aconsejó seguir la pragmática, en tanto, que a las castas se les dispensó su cumplimiento. *Ibidem*, pp. 112-113.

<sup>17</sup> Para ver la aplicación de la pragmática en otro espacio territorial, cfr. Susan Socolow, "Cónyuges aceptables: la elección de consorte en la Argentina colonial, 1778-1810", en Asunción Lavrín (coordinadora), **Sexualidad y Matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII**, Colección Los Noventa, México: Grijalbo, 1991.

<sup>18</sup> Como es una fórmula utilizada en testamentos se encuentra en todos ellos con pequeñas variaciones.

Con excepción de quien tuvo algún rango en el Ejército Real como es el caso, por ejemplo: «... con el Capitán don Miguel Barriga...»<sup>19</sup>, o «... con el Capitán de la Artillería don Juan Flores difunto»<sup>20</sup>; y en un único caso con quien es el cirujano de la ciudad: «...don Juan Campa cirujano de esta ciudad...»<sup>21</sup>.

Cuatro testadoras no consumaron matrimonio alguno. Juana de Guzmán no hace ninguna referencia a su estado civil, interesada más bien en pagar sus deudas y administrar sus bienes, en tanto, Margarita de Madrigal declara ser «...hermana profesa de la tercera orden de mi Padre San Francisco, y a la tercera de nuestra Señora Mercedes...»<sup>22</sup>. Dos testadoras explicitan claramente su condición con diversos matices. María de Ulloa y Pizarro, declara: «...que me he mantenido toda mi vida en el estado de soltera...»<sup>23</sup>. Lo que obviamente no nos asegura una vida en celibato, ella nos dice que no contrajo matrimonio y por su testamento determinamos que no tuvo hijos. En cambio, Ninfa Manzanos fue más clara y dijo que: «...me he mantenido siempre en el celibato...»<sup>24</sup>.

La situación anterior nos llama la atención, ya que estamos ante un grupo de mujeres que hemos seleccionado con el único vínculo de encontrarse sus testamentos en un mismo fondo documental, por tanto, puede entenderse como representativo de la realidad social de la ciudad de Concepción en el período trabajado. No consideramos sólo a estratos altos, a los cuales se refirió Nazzari<sup>25</sup>, quien señaló que «el matrimonio era para los dueños de la propiedad y no para los pobres», siendo prácticamente una obligación para esta clase de mujeres, especificando que aunque una mujer de clase alta podía fácilmente sobrevivir sin la seguridad del matrimonio «no por ello dejaba de ser visto como el objetivo al cual aspiraba toda mujer». Consideramos a mujeres de todos los estratos sociales, encontrando sólo un pequeño porcentaje que declara mantenerse en celibato, difiriendo de lo observado por Mellafe y Salinas en el valle de La Ligua<sup>26</sup>, quienes constatan un alto porcentaje de celibato definitivo siendo mayor en las mujeres; y también de lo que ya hemos observado en un estudio para Concepción en el siglo XIX, sobre la base de mujeres de la elite, en donde más de la mitad de la muestra (17 equivalente al 53 por ciento) no habían contraído nupcias<sup>27</sup>.

Podemos ver a través de sus bienes, que las dos mujeres que en sus testamentos explicitan su celibato pertenecen al sector elevado de la población<sup>28</sup>. En cambio quie-

<sup>19</sup> Testamento de Isabel Gaete, F. N. C., vol. 7, fs. 222-223v, 1806-1807.

<sup>20</sup> Testamento de Ana Ferreira, F. N. C., vol. 1, fs. 162v-166, 1756.

<sup>21</sup> Testamento de Gertrudis Baeza, F. N. C., vol. 7, fs. 57-59, 1802.

<sup>22</sup> Testamento de Margarita de Madrigal, F. N. C., vol. 4, fs. 52v-56, 1794.

<sup>23</sup> Testamento de María de Ulloa y Pizarro, F. N. C., vol. 3, fs. 349-354, 1789.

<sup>24</sup> Testamento de Ninfa Manzanos, F. N. C., vol. 7, fs. 190-193v, 1807.

<sup>25</sup> Citado en Catalina Policzer, "El matrimonio, la dote y el testamento: Un estudio del poder económico de la mujer colonial en el siglo XVIII", *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, sociabilidad y vida cotidiana en el Chile tradicional, Año III, N 3, Departamento de Historia, Universidad de Santiago de Chile, 1999, p. 120.

<sup>26</sup> Cfr. Rolando Mellafe y René Salinas, **Sociedad y población en la formación de Chile actual. La Ligua 1700-1850**, Santiago de Chile: Universidad de Chile, 1988, pp. 157-159.

<sup>27</sup> Cfr. Leonardo Mazzei, "Salvación del alma y poder terrenal. Testamentos de mujeres de la elite de Concepción, siglo XIX", *Revista de Historia*, años 9-10, Vol. 9-10, Departamento de Ciencias Históricas y Sociales, Universidad de Concepción, 1999-2000, p. 292.

<sup>28</sup> María de Ulloa y Pizarro declara entre sus bienes, por ejemplo, la mitad de las estancias Lincura y Falermo sitas en la jurisdicción del partido de Puchacay, "ambas con mil y cuatrocientas cuerdas de tierras", "...la mitad de quinientas noventa y seis cabezas de ganado vacuno entre chico y grande...", "...la mitad de mil y cuatrocientas ovejas y carneros en las dos haciendas..." etc. En tanto, doña Ninfa Manzanos declara en su testamento, por algunos de sus bienes: «...ocho mil pesos que tengo en poder de mi hermano don Xavier.....cuatro mil que me tenía mi finado hermano don José María.....más mil y más pesos que me pertenecen en la casa donde vivo...», etc. Cfr. Testamento de María de Ulloa y Pizarro, F. N. C., vol. 3, fs. 349-354, 1789 y Testamento de Ninfa Manzanos, F. N. C., vol. 7, fs. 190-193v, 1807.

nes pertenecían a sectores populares, tras el matrimonio o la unión en pareja unían esfuerzo y algún patrimonio, para enfrentar la vida en común.

Al igual que para las mujeres, la situación de legitimidad de sus esposos caracterizaba un buen matrimonio, acorde a los cánones religiosos y sociales de la época. A pesar de ello sólo dos testadoras demostraron la legitimidad de sus maridos, respectivamente Francisca de Villagrán e Isabel Gaete. La primera declaró que: «...fui casada y velada [según] el orden de nuestra Santa Madre Iglesia con don Agustín Briceño natural de esta ciudad hijo legítimo de don Agustín Briceño y de doña Juana Molina»<sup>29</sup>. Mientras doña Isabel se casó con: «...el capitán don Miguel Barriga, hijo legítimo de don Miguel Barriga y de doña Juana Enríquez, natural de esta ciudad...»<sup>30</sup>.

Otro aspecto de la situación matrimonial, es el número de matrimonios que las testadoras tuvieron. La mayoría de las testadoras declaró uno (trece de dieciocho que contrajeron matrimonio, equivalente en términos relativos a más del 70%). Cuatro testadoras contabilizaron dos uniones (Nicolasa Iturra, Josefa Havan, Marina Acuña y Petrona Bravo), afirmando que «fui casada y velada en primeras nupcias según orden de Nuestra Santa Madre Iglesia Católica Romana con Don Ignacio de la Barra...», agregando que «fui casada y velada en segundas nupcias con don Caetano Gangas...»<sup>31</sup>, fórmula que repiten Josefa Havan y Petrona Bravo.

Por su parte Marina Acuña expresó: «declaro que fui casada y velada según disposición de nuestra Madre la Iglesia con don Juan Manuel Ballejos...después de muerto mi primer marido contraje segundo matrimonio con don Javier Sanches...»<sup>32</sup>. La testadora que más nupcias contrajo fue Catalina de la Barra, quien celebró matrimonio en tres oportunidades, sin dejar en ninguna de ellas descendencia:

*«Declaro que yo fui casada y velada en primeras nupcias con don Julián del Río de cuyo matrimonio no tuvimos ni procreamos hijo alguno....»*

*«Declaro que fui casada en segundas nupcias con don José Billagrán y de cuyo matrimonio no tuvimos ni procreamos hijo.....»*

*«Declaro que fui casada en terceras nupcias con don Gabriel Albarado y de cuyo matrimonio no tuvimos hijo alguno.....»<sup>33</sup>.*

En este caso, al no señalarse los años en que contrajo matrimonio, es imposible determinar cuál era el tiempo necesario que debía esperar una viuda para poder contraer nuevo matrimonio. En cambio en el noviazgo al no formalizarse un noviazgo hecho público, la novia debía esperar el tiempo que fuera necesario para hacer olvidar su desengaño al entorno social y así entablar un nuevo noviazgo. A pesar que esta espera era peligrosa, porque a cierta edad se convertían en «solteronas»<sup>34</sup>.

Los documentos demuestran que la elección de la pareja se realiza casi exclusivamente dentro del grupo a que se pertenece ya sea étnico o territorial, encontrando sólo dos casos en que se recurre a la exogamia. Es la situación de Josefa Havan quien señaló que: «...fui casada y velada en primer nuncia con don Jose Gomes Moreno vecino de

<sup>29</sup> Testamento de Francisca de Villagrán, F. N. C., vol. 4, fs. 40v-45, 1794.

<sup>30</sup> Testamento de Isabel Gaete, F. N. C., vol. 7, fs. 222-223v, 1806-1807.

<sup>31</sup> Testamento de Nicolasa Iturra, F. N. C., vol. 7, fs. 230-233, 1802-1803.

<sup>32</sup> Testamento de Marina Acuña, F. N. C., vol. 7, fs. 130-131v, 1807.

<sup>33</sup> Testamento de Catalina de la Barra, F. N. C., vol. 7, fs. 145-146v, 1809.

<sup>34</sup> Salinas, op. cit., p. 61.

*Chiloé...»<sup>35</sup>; también de Isabel Sabedra quien declaró: «...que soy casada y velada según orden de nuestra madre Iglesia Católica Romana, con don José Antonio Juarines vecino del Reino de Portugal...»<sup>36</sup>. Confirmando lo planteado por Villafuerte para el siglo XVII en ciudad de México, quien sostiene que en la convivencia diaria de una ciudad, coexistían diferentes grupos étnico-sociales, que entablaban relaciones de vecindad, amistad, trabajo, familiares y por supuesto matrimoniales. Para el caso del grupo español, el 96 por ciento pretendía casarse con personas de su propio grupo, en tanto, que de las mujeres sólo una (de 379) intenta casarse con un mulato. En el grupo negro, el 92 por ciento pretendía un enlace con personas de su propio grupo. En cambio, entre los mestizos y mulatos, sólo el 53 por ciento pretendían matrimonio al interior de su grupo, demostrando una actitud más laxa hacia el matrimonio con diferentes estratos<sup>37</sup>.*

Específicamente la diligencia matrimonial se realizaba con la fórmula «para mejor servir a Dios» con la que el hombre se presentaba ante el cura de una parroquia, siendo la declaración de la mujer muy similar, sólo añadiendo el dato de su edad. El cura explicaba «la gravedad del juramento y de la materia, [y la] obligación de decir verdad en el caso», recibía el juramento por Dios Nuestro Señor y la Santa Cruz y el varón tenía que decir su lugar de origen, de donde era vecino, su calidad, estado, edad, el nombre con quién deseaba casarse, el origen de la novia, su vecindad, calidad, estado y legitimidad, consignando estos datos en el libro respectivo. Luego preguntaba, si no se tenía parentesco por consanguinidad o afinidad de cópula lícita o ilícita, o esponsales pendientes. Se preguntaba además, si se había hecho voto simple o solemne de castidad o si se tenía otro matrimonio e impedimento de crimen o de honestidad. Finalmente se apelaba a la «libre y espontánea voluntad» de los contrayentes, ambos firmaban sus declaraciones y el hombre presentaba tres testigos que corroboraban los datos entregados. Luego se amonestaba a los contrayentes, o sea, se publicaba el matrimonio *Inter Missarum solemnía* en tres días festivos, según lo dispuesto por el Concilio de Trento. Si no existía impedimento, se les declaraba hábiles para casarse y para que se les velara en el tiempo debido<sup>38</sup>.

### 3. PATRIMONIO, DOTE Y APORTE MATERIAL A LA COMUNIDAD DOMÉSTICA

El aporte material de las mujeres a la familia se encuentra mediatizado en primer lugar por la entrega de la dote, que fue admitida por las *Partidas* y definida como «el algo que da la mujer al marido por razón del casamiento»<sup>39</sup>. Definida históricamente como «una declaración legal incluyendo efectivo, ropa, joyas y muebles domésticos que una esposa traía a su nuevo hogar para ayudar a sostener las cargas matrimoniales de la casa»<sup>40</sup>. Su cuantía debía regularse por la riqueza del padre y fue tasada expresamente en la Novísima Recopilación.

Su restitución tenía lugar por muerte de uno de los cónyuges y por divorcio, aunque podía cesar la obligación de restituir, si se pactaba así, por muerte del marido

---

<sup>35</sup> Testamento de Josefa Havan, F. N. C., vol. 7, fs. 83v-85, 1805.

<sup>36</sup> Testamento de Isabel Sabedra, F. N. C., vol. 7, fs. 149-150v, 1809.

<sup>37</sup> Lourdes Villafuerte, "El matrimonio como punto de partida para la formación de la familia. Ciudad de México, siglo XVII", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Familias Novohispanas siglos XVI al XIX*, México: Seminario de Historia de la Familia, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1991, p. 94.

<sup>38</sup> Castañeda, Op. cit., pp. 76-77.

<sup>39</sup> Ots Capdequí, Op. cit., p. 122.

<sup>40</sup> Lavrín y Couturier, citado en Policzer, Op. cit., p. 121.

o de la mujer sin concebir hijos, si la mujer cometía adulterio o si existía la costumbre de que por muerte de la mujer ganase el marido la dote. Para garantizar esta restitución, existía una especie de hipoteca legal y tácita sobre los bienes propios del marido<sup>41</sup>. En el caso de fallecimiento del esposo, la dote no sólo actuaba como una norma social sino que actuaba también como un seguro ante posibles contingencias<sup>42</sup>; entendiéndose así mejor los objetivos de la dote, por una parte, preparar para el matrimonio y por otra, preparar para su posible viudez.

Para el estudio que realizamos encontramos pocos casos en que las testadoras mencionen la palabra «dote» propiamente tal. De sólo cuatro testadoras que lo hicieron, dos lo hacen para establecer su ausencia, al señalar que «...cuando contraje dicho matrimonio no lleve a el dote alguna...»<sup>43</sup>, «...y que al dicho matrimonio no lleve cosa alguna que me sirviese de dote...»<sup>44</sup>. Mientras las otras dos lo hicieron de la manera siguiente:

*«Declaro que cuando contraje el dicho matrimonio con el entendido mi marido lleve a él por vía de dote cuatrocientos pesos en plata, la ropa de mi uso decente, cama y algunos otros trastes;...»<sup>45</sup>.*

*«Declaro que cuando contraje dicho matrimonio lleve a el por vía de dote las especies que constan del testamento de doña Sebastiana Gutierrez mi madre aunque no me acuerdo ni se cuales sean si solo que no recibí plata sellada labrada ni ropa mas de tan solamente unas tierras y ciertas plantas de viña que me persuado serán las que costaren de dicho testamento y cuatro tinajas de embazar vino que las puse en la bodega del maestro de campo don Ambrosio Lobillo mi hermano en la que creo estarán...»<sup>46</sup>.*

Las formalidades legales para establecer dote, consistían en una declaración de bienes aportados por la novia, la «carta dotal» y un compromiso del novio con respecto a su conservación y restitución, como estaba previsto en la ley<sup>47</sup>.

Bajo estos parámetros, podemos entender algo más la funcionalidad de la dote que consistía en representar los bienes que se recibía de los padres antes de casarse, y a su vez, representar la propiedad que llevaba al matrimonio. Se sustenta la primera funcionalidad, ya que la mujer no recibe otra herencia además de la dote, ya que herencia y dote no eran acumulativas. Nazzari señaló que en algunos casos (en Brasil) al morir los padres, las mujeres podían devolver su dote y participar en la repartición de la herencia<sup>48</sup>.

Al ser un bien que se llevaba al matrimonio, significaba que cooperaba con el sustento de la familia. Servía para montar el taller del artesano, incrementar la empresa minera o hacendaria del marido, en fin, «acrecentar un capital que permitiera a la nueva

---

<sup>41</sup> Ots Capdequí, Op. cit., p. 124.

<sup>42</sup> Mónica Quijada y Jesús Bustamante, "Las Mujeres en Nueva España: orden establecido y márgenes de actuación", en Georges Duby y Michelle Perrot, **Historia de las mujeres**, Vol. 3, Del renacimiento a la edad moderna, Dirección de Arlette Farge y Natalie Zemon Davis, España: Taurus, 1992, p. 119.

<sup>43</sup> Testamento de María de Tordecillas, F. N. C., vol. 1, fs. 129v-132v, 1754.

<sup>44</sup> Testamento de Petronila de Irisarri, F. N. C., vol. 2, fs. 11-13v, 1765.

<sup>45</sup> Testamento de Gertrudis Baeza, F. N. C., vol. 7, fs. 57-59, 1802.

<sup>46</sup> Testamento de Jacoba Lobillo, F. N. C., vol. 1, fs. 230v-234, 1759.

<sup>47</sup> Salinas, Op. cit., p. 64.

<sup>48</sup> Policzer, Op. cit., p. 122.

familia mantenerse en el nivel acostumbrado»<sup>49</sup>. Consistía principalmente en efectivo y bienes materiales, como ropa, «bienes domésticos y quizás cosas de lujo para agregar distinción a la casa de la novia, como artículos de plata, alfombras, escritorios, pinturas, almohadas para reclinarse o sentarse»<sup>50</sup>. Y también puede considerarse como una concesión a cambio de una buena administración, en beneficio de la sociedad conyugal<sup>51</sup>.

La dote era considerada de tal importancia como base de la economía familiar, que los padres se esforzaron por darlas a sus hijas desde los inicios de la época colonial. Incluso se llegaron a fundar «obras pías» por hombres y mujeres, en favor de doncellas mestizas y españolas para dotarlas<sup>52</sup>. A pesar de esta preocupación, la práctica de formalizar carta dotal empieza a declinar antes de 1750 y «desaparece virtualmente hacia la cuarta década del siglo XIX»<sup>53</sup>.

En nuestro caso, ya vimos que la presencia de dote es escasa, con los beneficios legales de protección hacia la mujer que ella implicaba<sup>54</sup>. En tanto, la modalidad de entrega de bienes bajo el concepto de «aporte al matrimonio» es mayoritaria, registrándose diez testadoras que utilizan esta fórmula, con la salvedad además de cinco testadoras que no estipulan cuál ha sido el aporte de uno u otro a la comunidad doméstica. Hay testadoras que poseen una cantidad considerable de bienes, que podría ser una causa de su renuencia a informar de los aportes al matrimonio; por ejemplo, Rosa de Olabarría tuvo la capacidad económica de establecer una capellanía de 6.000 pesos de principal<sup>55</sup>, o Josefa Poveda y Jara quien heredó de sus padres tres estancias (una en la cordillera y dos en el partido de Rere)<sup>56</sup>. Además, en algunos casos los maridos o no llevaban o era insignificante su aporte material al matrimonio, tratando rápidamente las testadoras de sobreponer un discurso propio, para verificar su salvación en el caso de entablar capellanías, recordar sus deudas y deudores o estipular bienes adquiridos y su reparto.

La declaración de aporte al matrimonio, clarifica la opción por la formación de una comunidad conyugal libre, donde las personas se sostienen mutuamente con el patrimonio. En estos casos, bajo la figura del discurso de la testadora se van detallando los bienes que cada cual aportó, por ejemplo Isabel Gaete señala que:

*«...dentre al matrimonio cuatro mudas de ropa blanca, cuatro faldellines uno de seda, otro de bayeta de Castilla, y dos hechizos = tres mantillas dos de bayeta de Castilla, y una hechiza = una mantilla de iglesia con fajas de terciopelo; tres pares de medias de seda; un par de zarcillos de oro con perlas; dos jubones de cambray, dos corpiños de lienzo Todo aderezo de cama, ciento y cincuenta ove-*

---

<sup>49</sup> Josefina Muriel, "La transmisión cultural en la familia criolla novohispana", en Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), **Familias Novohispanas siglos XVI al XIX**, México: Seminario de Historia de la Familia, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 1991, p. 118.

<sup>50</sup> Lavrín y Couturier, citado en Policzer, Op. cit., p. 121.

<sup>51</sup> Salinas, Op. cit., p. 64.

<sup>52</sup> Muriel, Op. cit., p. 119.

<sup>53</sup> Edith Couturier, "La mujer y la familia en el México del siglo XVIII: legislación y práctica", *Historias*, N° 36, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, Octubre 1995-Marzo 1996, pp. 27-28. La misma opinión expresa Lavrín, Op. cit., 1990, p. 115.

<sup>54</sup> Recordando que el marido debía certificar la dote ante notario al momento de recibirla, adoptando el compromiso de compensar su valor con su propiedad antes de que ésta pudiese sufrir cualquier división después de su muerte. Lavrín, Op. cit., 1990, p. 114.

<sup>55</sup> Cfr. Testamento de Rosa de Olabarría, F. N. C., vol. 3, fs. 1v-4v, 1769.

<sup>56</sup> Cfr. Testamento de Josefa Poveda y Jara, F. N. C., vol. 4, fs. 16v-18v, 1793.

*jas, así lo declaro para que conste =»<sup>57</sup>.*

Mientras que su marido llevó al matrimonio: «...*primeramente dos vestidos, una capa, tres de mudas de ropa blanca, veinte vacas, dos o tres caballos y el avío completo*=»<sup>58</sup>. Petrona Bravo, señalaba que en su primer matrimonio: «...*cuando lo contrajimos ni yo ni mi marido llevamos caudal ni otros bienes de consideración de que pueda hacer expresión*». Mientras que en el segundo:

*«...[no] lleve a el caudal alguno si solo mi vestuario .... y algunos trastos necesarios para el menaje de...dicha casa de mayor fundamento y que el otro dicho .... marido tampoco llevo caudal ni otros bienes de mayor fundamento que la ropa de su poner decente y una tropa de quince mulas y estas se consumieron sin que en lo presente subsista ninguna de ellas.....»<sup>59</sup>.*

En algunos matrimonios ambos entran escaso caudal, por ejemplo María Tordecillas, que como señalamos entró al matrimonio sin dote alguna, mientras que su marido sin: «...*capital alguno de bienes por que entre ambos nos casamos pobremente sin diferencia de bienes de una y otra parte y que todo lo que adquirimos fue durante nuestro matrimonio con nuestro trabajo personal..*”, llegando a adquirir «...*la estancia nombrada Lucay en la cual se pusieron una viña casas bodega y cocina...*» y «...*sitio y casas que teníamos en esta ciudad...*»<sup>60</sup>. Antonia de Mendoza declaró que cuando entró al matrimonio:

*«...no lleve a él bienes ni halagas ningunas más [lle]ve tan solamente la ropa de vestir que tenía en el cuerpo y que el dicho mi marido se casó de la misma calidad porque era militar del Real Ejército si sólo su espada y vestido como tengo expresado...»<sup>61</sup>.*

En algunos casos el aporte al matrimonio de la mujer es claramente mayor que el del marido. Cathalina Benites casada con Miguel de Arrue, expresó que: «...*no llevó a él el dicho mi marido caudal ni alhajas ningunas más ...solamente un vestido decente como no tenía otra inteligencia que el servir a su Majestad de militar del Ejército...*». Mientras que ella aportó al matrimonio con: «...*tres o cuatro platillos de plata una saya de lana mugasin cola de mantilla de bayeta de Castilla celeste guarnecida con encajes negros la cama aviada de sabanas almohadas colchón y pabellón...*»<sup>62</sup>. En el caso de Juana Palma cuando se casó: «...*no trajo el dicho mi marido bienes algunos ...*». En cambio ella aportó con: «...*una casa en esta ciudad con treinta y tres varas fabricada heredada de mis padres...*»<sup>63</sup>.

Estas uniones matrimoniales en que participaban los sectores populares de la sociedad de Concepción de la época, constituyeron familias que lograban a través de su trabajo llegar al final de sus días con cierta cantidad de bienes, que aliviaban su pasar económico. Con la particularidad de haberse iniciado la sociedad conyugal generalmente con un aporte mayor de la mujer.

---

<sup>57</sup> Testamento de Isabel Gaete, F. N. C., vol. 7, fs. 222-223v, 1806-1807.

<sup>58</sup> Idem.

<sup>59</sup> Testamento de Petrona Bravo, F. N. C., vol. 3, fs. 142v-145, 1774.

<sup>60</sup> Testamento de María de Tordecillas, F. N. C., vol. 1, fs. 129v-132v, 1754.

<sup>61</sup> Testamento de Antonia de Mendoza, F. N. C., vol. 1, fs. 122-123, 1754.

<sup>62</sup> Testamento de Cathalina Benites, F. N. C., vol. 1, fs. 110-113, 1754.

<sup>63</sup> Testamento de Juana Palma, F. N. C., vol. 7, fs. 52-53v, 1802.

#### 4. PROCREACIÓN Y REPRODUCCIÓN SOCIAL DE LA FAMILIA TRADICIONAL

Como ya se ha señalado, hubo cuatro testadoras que se mantuvieron solteras o profesaron religiosamente<sup>64</sup>, mientras que 18 testadoras contrajeron matrimonio. De éstas consideramos un primer grupo de doce que declararon haber tenido hijos; por ejemplo Francisca Villagrán quien declaró: «...*que tengo por mis hijos legítimos y del dicho mi legítimo marido habidos durante nuestro matrimonio a Agustín, José, Manuela, Pedro, María Josefa, Félix, Rosa, Juana y Elena nuestros hijos legítimos*»<sup>65</sup>.

La importancia de este acontecimiento radicaba en que la esperanza de la familia en su proyección a futuro, se basaba en la reproducción y crianza de los hijos<sup>66</sup>; por tanto, el número de hijos que cada familia tuviera repercutía en su bienestar económico y social. Así para las mujeres, tanto de elite como de sectores populares, la norma sería un largo período de maternidad. No obstante esta afirmación es necesario revisarla, ya que hay que pensar que aunque la maternidad fue muy importante, no absorbe totalmente la vida de todas las mujeres<sup>67</sup>. A pesar que en el contexto de una sociedad tradicional, en la que el uso de los métodos de contracepción no estaban difundidos, y aún considerando que «*fórmulas abortivas populares eran bien conocidas*»<sup>68</sup>; el número de hijos solía ser elevado.

Para el caso que aquí nos preocupa, el promedio de hijos por mujer en la globalidad de las mujeres casadas es de casi cinco hijos (4,72), mientras que entre las casadas que efectivamente procrearon se eleva a siete hijos (7,08). Para el caso del siglo XIX en Concepción, se ha calculado tomando sólo a mujeres de la elite un promedio de 6 hijos (6,07) por mujer casada o viuda, promedio que se eleva a más de siete hijos (7,58), si sólo relacionamos a aquellos matrimonios que sí tuvieron sucesión, aproximándose esta última cifra con la determinada en nuestro estudio<sup>69</sup>. En otro espacio territorial, como es el caso de Buenos Aires en el siglo XVIII, se obtuvo un promedio entre mujeres casadas bastante más alto: 9,7 hijos<sup>70</sup>.

Se destaca el hecho de que quienes tuvieron la mayor cantidad de hijos sobrepasan la docena. María Tordecillas tuvo catorce hijos con el capitán Miguel Pérez:

*«... los ocho de ellos que murieron y los otros que son de presente vienen nombrados don Matheo, don Juan Joseph, don Juan, doña Josepha, doña Angela y doña Sebastiana declarólos por tales mis legítimos y del dicho mi marido...»<sup>71</sup>.*

Con el mismo número de hijos se declara Ana Ferreira al señalar que de su matrimonio con el Capitán de Artillería Juan Flores: «...*tuvimos y procreamos por nuestros*

---

<sup>64</sup> Como se dijo fueron Ninfa Manzanos que se mantuvo en el celibato, María de Ulloa y Pizarro que estuvo soltera, Margarita de Madrigal hermana profesa y Juana de Guzmán soltera.

<sup>65</sup> Testamento de Francisca Villagrán, F. N. C., vol. 4, fs. 40v-45, 1794.

<sup>66</sup> Lavrín, Op. cit., 1990, p. 115.

<sup>67</sup> Eduardo Cavieres, "Consensualidad, Familia e Hijos Naturales. Aconcagua en la segunda mitad del siglo XVIII", *Cuadernos de Historia*, N° 15, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, 1995, p. 220.

<sup>68</sup> Lavrín, Op. cit., 1990, p. 116.

<sup>69</sup> Mazzei, Op. cit., p. 294.

<sup>70</sup> A pesar que este caso es muy específico al circunscribirse el estudio a esposas de comerciantes, o sea, a un grupo cerrado, en comparación a nuestro estudio que entendemos como representativo de la realidad social de Concepción en el siglo XVIII. Cfr. Socolow. 1980, reproducido por Lavrín, Op. cit., 1990, p. 116.

<sup>71</sup> Testamento de María Tordecillas, vol. 1, fs. 129v-132v, 1754.

*legítimos hijos e hijas a don Joseph, doña Juana María, doña Paula, doña María Mercedes y don Joseph Victorio que al presente viven con más nueve que murieron de menor edad declárolos por tales mis legítimos hijos e hijas y del dicho mi marido...»<sup>72</sup>. Isabel Gaete nos confirmó doce, al decir que de su matrimonio: «...tuvimos y procreamos por nuestros legítimos hijos = a María Antonia = María Tadea = Jacinto = Salvador = Ignacio = María del Rosario = María Mercedes = Manuela = Joseph Antonio = Catalina = María Josefa = y María Isabel =...»<sup>73</sup>.*

Al considerar aquellos matrimonios que no tuvieron sucesión, en nuestro caso son seis testadoras, siendo la expresión más utilizada «no hemos procreado hijo alguno». Entre aquellas que tuvieron más de un matrimonio y que ni aún así lograron procrear, sobresale el ya mencionado caso de Catalina de la Barra quien declaró tres enlaces, utilizando luego del nombre de sus tres maridos la fórmula «sin procrear hijo alguno».

La alta natalidad que se verifica generalmente en sociedades tradicionales, es contrarrestada por altos índices de mortalidad infantil, causadas por el efecto de «la viruela, las fiebres intestinales, la ictericia, sarampión, tifus, etc., [que] fueron enfermedades endémicas en todo Chile hasta después de 1850»<sup>74</sup>. Por tanto, no es de extrañar que en la segunda mitad del siglo XVIII los niveles de mortalidad infantil fueran muy altos. Sólo una testadora, de las que efectivamente tuvieron hijos, declara no haber perdido algún hijo o hija (es el caso de Francisca de Villagrán). Para el resto las pérdidas fluctúan entre perder un único hijo o una única hija hasta seis hijos. Nicolasa Iturra en su primer matrimonio procreó: «...un hijo y una hija pero murieron de menor edad...»<sup>75</sup>. Isabel Sabedra en su matrimonio con José Antonio Juverines, vecino del Reino de Portugal, dijo que tuvieron por sus hijos a: «...Pedro José.....José, María, Josefa y Juan de Dios.....»<sup>76</sup>, pero que «de los referidos hijos sólo quedó vivo Juan de Dios...». Por último María Tordecillas, quien como ya citamos, de catorce hijos sólo le sobrevivieron seis.

## 5. CONCLUSIÓN

El análisis referido a mujeres de la ciudad de Concepción en el siglo XVIII, nos permite afirmar que el imaginario social que condicionaba la actuación de las mujeres a los márgenes de la sumisión y la domesticidad, no es del todo efectivo. Uno de los principales puntos en que sostenemos esta propuesta dice relación que en los testamentos, al referirse las testadoras a la conformación del matrimonio, se advierte que siempre asumen un rol principal en la reproducción material, más específicamente su aporte al matrimonio, que como hemos visto podía ser en terrenos, casas, joyas o simplemente ropa de casa o bienes domésticos. Lo que asegura una participación activa de las mujeres en las relaciones financieras de la economía regional de Concepción. Dependiendo de la condición social, las relaciones afectivas parecerán ser más una búsqueda de estabilidad económica familiar para algunos, en tanto que otros (los sectores populares) las asumían como una forma de relación afectiva no permanente, mientras las condiciones socio-laborales así lo permitieran. Situación que va-

---

<sup>72</sup> Testamento de Ana Ferreira, F. N. C., vol. 1, fs. 162v-166, 1756.

<sup>73</sup> Testamento de Isabel Gaete, F. N. C., vol. 7, fs. 222-223v, 1806-1807.

<sup>74</sup> Eduardo Cavieres, "Aspectos materiales y sentimentales de la familia tradicional colonial", Serie Nuevo Mundo: Cinco Siglos, N° 4, Sonia Pinto (editora), **Familia, matrimonio y mestizaje en Chile colonial**, Santiago de Chile: Universidad de Chile, 1990, p. 54.

<sup>75</sup> Testamento de Nicolasa Iturra, F. N. C., vol. 7, fs. 230-233, 1802-1803.

<sup>76</sup> Testamento de Isabel Sabedra, F. N. C., vol. 7, fs. 149-150v, 1809.

riará a fines del siglo XIX como lo planteó Brito al analizar la construcción de identidades de género en los sectores populares<sup>77</sup>, demostrando que la modernización capitalista iniciada a fines del siglo XIX determinó una reestructuración de las identidades populares, que en el caso de la familia posibilitó la construcción de un ideal que privilegió la sedentarización del peón-gañán como padre-proveedor al mando de una familia y fue encerrando en lo doméstico y privado a las mujeres populares que hasta ese momento vivían en una independencia productiva y familiar.

Las prácticas sociales que pudimos observar en el siglo XVIII generan algunas nuevas interrogantes; por ejemplo, si en la formación de la comunidad doméstica no es extraño que las mujeres aportaran mayor cantidad de bienes ¿cómo seguir planteando la inactividad económica y su encierro en el mundo doméstico? Pero una cosa son las prácticas sociales y otra es el discurso hegemónico que controla la elite.

En los siglos coloniales y hasta buena parte del siglo XIX la oligarquía nacional apoyada por la Iglesia católica generó un orden hegemónico, en donde las mujeres para ser consideradas *buenas mujeres* y representar los valores cristianos, debían apegarse a un discurso de fe, que sobrellevaba la imposición de ciertas actuaciones que representarían una forma de vida ordenada. Esta figura se manejó en todos los niveles de acción de la sociedad, por tanto, no es de extrañar que al momento de ejecutar su testamento, el escribano sea el encargado de *enderezar el discurso* de estas mujeres bajo los cánones jurídico-religiosos de la época. Esta situación es un claro ejemplo de lo que Lagarde identificó como cautiverio, o sea, “la categoría antropológica que sintetiza el hecho cultural que define el estado de las mujeres en el mundo patriarcal: se concreta políticamente en la relación específica de las mujeres con el poder y se caracteriza por la privación de libertad”<sup>78</sup>.

Uno de los cautiverios más importantes para el caso de América Latina es el de madrespasa. Según Lagarde “todas las mujeres por el sólo hecho de serlo son madres y esposas. Desde el nacimiento y aun antes”<sup>79</sup>. Su accionar se encuentra cruzado por la maternidad y la conyugalidad, esferas vitales que organizan y conforman los modos de vida femeninos (independientes de la edad, la clase social, la definición nacional, religiosa o política de las mujeres). La maternalización se realiza de cualquier manera, no necesariamente es física, también es simbólica, económica, social, imaginaria, afectiva, etc. Las mujeres son madres temporales o permanentes, aparte de sus hijos, de “amigos, hermanos, novios, esposos, nueras, yernos, allegados, compañeros de trabajo o estudio, alumnos, vecinos, etc., son sus madres al relacionarse con ellos y cuidarlos maternalmente”<sup>80</sup>.

Como hemos visto en la segunda mitad del siglo XVIII en la ciudad de Concepción, el símbolo-cautiverio de ser madrespasa está firmemente presente en el grupo de mujeres analizadas. La gran mayoría contrajo matrimonio católico y demostró ser profundamente apegada a las tradiciones. Pero a pesar de ello el símbolo-cautiverio presenta fisuras por donde las prácticas histórico-sociales demuestran una constante

---

<sup>77</sup> Cfr. Alejandra Brito, **De mujer independiente a madre. De peón a padre proveedor. La construcción de identidades de género en la sociedad popular chilena. 1880-1930**, Concepción, Chile: Ediciones Escaparate (Colección Historia Vital), 2005.

<sup>78</sup> Marcela Lagarde, **Los cautiverios de las mujeres: madrespasas, monjas, putas, presas y locas**, Colección Estudios de Postgrado, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1999, p. 151.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 363.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 364.

afirmación de su ser femenino al dejar testimonio en sus testamentos de lo realizado en sus vidas. La importancia del aporte material al matrimonio, demuestra que a pesar del mantenimiento en el imaginario social de una simbólica que asimila a las mujeres sólo a la función reproductiva-maternal, la realidad plantea que esa relación es sólo una parte de lo que como sujetos realizaban y realizan. A pesar de ello, creemos que la permanencia del símbolo es una forma de mantener en la exclusión de las esferas de poder a las mujeres, perpetuando el mito del instinto maternal<sup>81</sup>, dentro de relaciones afectivas institucionalizadas como es el matrimonio católico.

Volviendo al siglo XVIII, más allá de las prácticas el imaginario social permanece, ya que esas prácticas son marginales, y a su vez, el orden hegemónico es reelaborado constantemente manteniendo la exclusión. Por ejemplo, en carta del gremio de comerciantes de Concepción en 1798, como contestación al bando del Gobernador Intendente Luis de Avala, que mandaba cerrar el comercio a hora de oración por la tarde debido a los continuos escándalos públicos, leemos:

*“...i así, disuadir principalmente aquí al bello sexo de la persuasión que es indecoroso a una señora andar las calles i presentarse a la luz clara al frente de un mostrador; toca la raya de lo imposible...”*, *“...pues habrá muchas, sin distinción de clase o condición, que no tendrán correspondiente decencia, especialmente con su traje diario, para ofrecerse a la espectación pública...”*, *ni son menores las que les sujere la oscuridad de la noche de que se valdrán, libres del espionaje del vecino; i sin que los transeúntes, destituidos del auxilio de las inmediatas luces, lo columbren, meterán dentro de la tienda a las coquinas o amasias, i así se prostituirán desenfadadamente a sus voluptuosos sensuales apetitos”*<sup>82</sup>.

El intendente de Concepción, en tanto, elevó informe al gobernador de Chile, marqués de Aviles expresando:

*“Este modo de pensar de aquellas jentes i su propia miseria les ponía en la necesidad de buscar su vida por medio de ilícitos comercios a las sombras de la noche sin que bastasen a embarazar este desorden y los pecados públicos consiguientes, las más activas diligencias y continuadas rondas, porque estas mujeres se escudan siempre con el pretexto de buscar en las tiendas una madeja de hilo u otra semejante friolera, de modo que a mas de infinitos i repetidos denuncios que tuve de estos excesos, a que no se excusaban concurrir los mismos comerciantes haciéndolas pasar a sus trastiendas, hubo ocasión que en la calle pública se encontraron personas de ambos sexos en el mismo acto...”*<sup>83</sup>.

Una vez fortalecido el *orden natural de las cosas* la medida fue suprimida en 1799, pudiendo de nuevo permanecer abiertas las tiendas de mercancía, los mesones y las pulperías, hasta las horas habituales de la noche.

---

<sup>81</sup> Cfr. Dolores Juliano, **Excluidas y Marginales**, Madrid, España: Feminismos-Cátedra, 2004.

<sup>82</sup> Diego Barros Arana, “Un Bando de Buen Gobierno”, en **Obras Completas. Estudios histórico-bibliográficos**, Tomo X, Santiago de Chile: Imprenta Cervantes, 1911, pp. 209-210.

<sup>83</sup> *Ibidem*, pp. 215-216.