



**“Tramas y representaciones de la vida maridable en la
ciudad de México, 1682-1692”**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Maestro en Historia**

**Presenta
Javier Salgado Ocampo**



**“Tramas y representaciones de la vida maridable en la
ciudad de México, 1682-1692”**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Maestro en Historia**

**Presenta
Javier Salgado Ocampo**

**Directora de tesis
Dra. Oresta López Pérez**

Agradecimientos

Dos instituciones hicieron posible este trabajo: El Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología me otorgó la beca para cursar la maestría y escribir esta tesis, y El Colegio de San Luis me dio un lugar para continuar con mi formación profesional en uno de sus posgrados de calidad, también le doy mi agradecimiento al personal docente, administrativo y de apoyo del colegio que hizo posible este trabajo.

Toda mi gratitud a la Dra. Oresta López por haber dirigido esta tesis, su visión y consejos me permitieron concluir esta investigación. Además me enseñó nuevas perspectivas teóricas y metodológicas que enriquecieron mi formación profesional, y siempre estuvo abierta al diálogo y discusión para fortalecer mis ideas, además conté con su apoyo incondicional a lo largo del tiempo que trabajamos juntos.

La Dra. Lourdes Villafuerte y la Mtra. Urenda Navarro comentaron críticamente los avances de esta tesis, gracias a ellas reforcé las ideas y argumentación del texto. Mi agradecimiento por todo el tiempo que invirtieron en la lectura de estas páginas, pues ellas también son parte de este trabajo.

Mi reconocimiento a los profesores de El Colegio de San Luis, en particular al Dr. Sergio Cañedo, Dra. Isabel Monroy, y Mtra. Ana María Gutiérrez, por haber comentado mi trabajo, pues algunas ideas que están en estas páginas surgieron durante sus seminarios. Además, gracias al debate con el Dr. Juan Carlos Ruíz y la Dra. Luz Carregha se enriqueció esta investigación. Lugar especial merece la coordinación del posgrado en Historia. Gracias al Dr. José Armando Hernández por todas las facilidades que nos dio durante nuestros estudios.

Laura Hernández siempre fue una amiga que además nos apoyó en todo lo posible, sin su ayuda nada fuera posible. También quiero agradecer al personal de la biblioteca del COLSAN: Araceli Carrillo, José Luis Castro y Virginia Cruz, que siempre me auxiliaron en la búsqueda bibliográfica. De igual forma estoy en deuda con el personal de las bibliotecas “Daniel Cosío Villegas” del COLMEX, “Rafael García Granados” del IIH-UNAM, y “P.

Héctor Rogel” del Seminario Conciliar de México, pues la consulta en sus repositorios fue de gran ayuda.

Estoy agradecido con el personal del Archivo General de la Nación, que amablemente me permitió el acceso a los documentos que son la base de este trabajo. Infinitas gracias a quienes laboran en el Archivo Histórico del Arzobispado de México, en especial al maestro Marco Antonio Pérez Iturbe por su espléndida atención y permitirme el acceso al archivo, también a Lilia Lucía Arauz que me atendió durante mi consulta. De igual forma Salvador Adán Hernández Pech, del Archivo Histórico del Cabildo Catedral Metropolitano de México, me recibió y facilitó documentos y libros en mis tardes de investigación.

Gracias al Dr. Francisco Chacón por todas las facilidades otorgadas durante mi estancia en la Universidad de Murcia, por haberme dado acceso a la excelente colección bibliográfica que posee el Seminario Familia y Elite de Poder, y por sus recomendaciones para mejorar la tesis.

Siempre estaré agradecido con el Dr. Emiliano Canto por su compañía y apoyo incondicional durante mis estudios de maestría, por sus innumerables consejos de redacción, de crítica historiográfica y del oficio de la historia que me permitieron pulir los comentarios vertidos en este trabajo.

También mi reconocimiento a mis compañeros de generación, Francisco Mora, Hugo Holguín, Samuel Magaña, Johana Mirama y Julio Velarde, con ellos compartí charlas y comentarios sobre nuestros avances, y en especial a Jesús David Román por las disquisiciones y por su amable consejo.

Cuando formulaba el proyecto de esta tesis conté con el apoyo del Seminario de Historia de las Comunidades Domésticas. Las doctoras Teresa Lozano y Lourdes Villafuerte, el doctor José Luis Cervantes, la maestra Evy Pérez y Diana Romero, siempre leyeron y comentaron mis ideas. Gracias por todos sus consejos y recomendaciones.

También conté con los comentarios y sugerencias particulares del Dr. José Luis Cervantes para la redacción del tercer capítulo. El Dr. José María García aclaró mis dudas paleográficas

durante el proceso de investigación. El médico Mario Maldonado me ayudó a entender algunos pasajes que hacían referencia a condiciones médicas.

No quiero terminar sin mencionar la compañía a la distancia que siempre me ha dado mi familia: Ángel, Elvira, Ángel, Manuel, Lizeth y Valeria; y mis amigos José, Mario, Stephani, Gabriela, Valeria y Mariel. Además la compañía de Jose fue imprescindible para hacer más feliz y llevadera mi vida en estos últimos dos años.

Índice

Agradecimientos	5
Introducción	11
Revisión historiográfica.....	17
Propuesta	27
1. La ciudad de México. Espacio de vida y de justicia	35
1.1. La vida y la casa en la ciudad de México	36
1.2. La ciudad como centro administrativo eclesiástico	41
1.3. Los casos y sus límites espaciales.....	44
1.4. La Audiencia Eclesiástica y el Provisor	46
1.5. Partes e implicados en una causa matrimonial	50
1.6. Consideraciones	55
2. El matrimonio, su regulación y la reforma de costumbres	57
2.1. Evolución y definición del matrimonio	58
2.2. Los bienes del matrimonio y la pareja	66
2.3. El divorcio y la nulidad matrimonial	69
2.4. Los casados separados en la Nueva España.....	77
2.5. La reforma de costumbres o el retorno a la norma	80
2.6. Consideraciones	85
3. Representaciones y prácticas de la vida maridable	87
3.1. La idea de la buena esposa.....	88
3.2. El papel del marido y “la vida feliz y perfecta” de los casados	100
3.3. La vida en matrimonio según los maridos	105

3.4.	La vida en matrimonio según las mujeres	111
3.5.	Consideraciones	117
4.	Tramas de la vida maridable en la ciudad de México.....	121
4.1.	Qué todos los casados se junten: Acapulco y Cuautla.....	122
4.2.	Los casados que viven en distintos lugares	136
4.3.	Mujeres viudas y enfermas	139
4.4.	Matrimonios e intervención familiar	141
4.5.	La violencia y la búsqueda del bienestar	145
4.6.	La felicidad extramarital	161
4.7.	Consideraciones	171
	Discusión. Vida maridable, práctica y representación.....	175
	Anexos.....	187
	Causas sobre vida maridable	187
	Fuentes consultadas.....	197

Introducción

Entre 1682 y 1692 en la arquidiócesis de México se publicó un edicto para que todos los casados que vivían separados se juntaran con sus mujeres. El documento se conoció en distintos lugares, cercanos y lejanos a la ciudad de México, tales como Acapulco, Cuautla o Tepetzotlán. Derivado de la comunicación de esta orden varias personas, hombres y mujeres, de diferentes calidades y condiciones de vida, se presentaron ante el juez eclesiástico del pueblo en cuestión o con el provisor en la metrópoli a dar información sobre sus rupturas matrimoniales. Como resultado de esas declaraciones conocemos las versiones de la historia de las personas, sus motivos de su separación y las implicaciones que ésta tuvo en su entorno familiar o personal.

Las personas declarantes acusaron que vivieron en lugares distintos de los que estaban sus cónyuges, denunciaron la intervención de familiares y el abandono del hogar del marido o de la mujer, se señaló el adulterio como causa de la separación e impedimento para la vida maridable. Además se apuntó que la vida matrimonial se interrumpió por el incumplimiento de los papeles de género que estaban asignados, principalmente para el marido como proveedor del hogar.

El modelo matrimonial, imaginado en discursos y llevado a la práctica por la sociedad, fue resultado de un largo recorrido a través de los siglos, en el que intervinieron la legislación

civil y eclesiástica, los teólogos, los moralistas, además de las personas, los casados, que hicieron uso de la vida en pareja según sus condiciones de vida. Del camino que pasó este modelo se derivó la vida maridable, matrimonial o marital. Según el *Diccionario de Autoridades* la acepción maridable era un adjetivo que se aplicaba a la “vida y unión” que debían tener marido y mujer,¹ mientras que matrimonial era lo que tocaba o pertenecía al matrimonio,² a su vez marital se definió como lo que pertenecía o era del marido.³ En consecuencia, cuando nos referimos al término la vida maridable aludimos a la vida que era propia de los esposos, en la que reconocemos que había implicaciones de género para los casados, siendo “lo propio” una referencia a la tradición, al mandato de género, que se expresaba en los roles asignados, no obstante éstos eran interpretados por los cónyuges en la vida diaria.

Las ideas relacionadas al matrimonio y a la vida matrimonial llegaron a la Nueva España, y poco a poco, a través de la institución religiosa, permearon y se implantaron en la sociedad novohispana. Sin embargo, las personas hacían uso de su sexualidad sin necesidad de acceder al sacramento matrimonial,⁴ dando como resultado altas tasas de ilegitimidad y mezclas entre grupos. En esta línea, de cierto desorden en la vida matrimonial, estuvo el edicto que mencionamos atrás, pues fue un esfuerzo para que las personas regresaran al orden de las cosas, y con ello cumplieran con el modelo matrimonial cristiano.

¹ Real Academia Española (1726-1739), *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua* [...], Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 4 vols., se le conoce como *Diccionario de Autoridades*. Consultado en línea <http://web.frl.es/DA.html>

² *Diccionario de Autoridades*, tomo IV, 1734. Consultado en línea <http://web.frl.es/DA.html>

³ *Diccionario de Autoridades*, tomo IV, 1734. Consultado en línea <http://web.frl.es/DA.html>

⁴ Gonzalbo Aizpuru, “Las contradicciones”, p. 110.

Derivado del edicto para que todos los casados se juntaran encontramos la documentación de 59 casos en los que las personas declararon los motivos por los que vivieron separadas de sus cónyuges. La información sobre la vida maridable y su separación fue dada mayormente por hombres, sin embargo hubo algunas esposas que expusieron su versión de los hechos, y con ello es posible contrastar lo que dijeron los maridos y las mujeres. Se decidió tratar los casos atendidos en la ciudad de México, pues fueron mayoría (30), empero los restantes fueron utilizados para sacar conclusiones y cifras más incluyentes. Entre los datos más importantes que nos aportaron las declaraciones con que contamos fueron el motivo de separación, años de casados o de separados, y el lugar de residencia del declarante o de su cónyuge.

En una primera revisión de documentos del siglo XVII sobre personas que no hacían vida maridable encontramos que había una mayor concentración de casos al final de la centuria, particularmente entre 1682 y 1692. Lo anterior se debió a que eran las respuestas dadas a un edicto que fue emitido por el arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas (prelado de México de 1681 a 1698).⁵ El mitrado destacó por su fuerte compromiso con la reforma de costumbres, principalmente a través de la visita pastoral,⁶ marco general en el que podemos enunciar que estuvo el edicto para que los casados se juntaran. De la mano de Aguiar y Seijas estuvo el doctor don Diego de la Sierra, quien fue el provisor durante los años que estudiamos. El provisor fue puesto en el cargo en 1682 por el mitrado, y estuvo al frente del Tribunal Eclesiástico hasta su muerte en 1692.⁷ En virtud de lo anterior nuestra delimitación espacial

⁵ Tomó posesión el 23 de noviembre de 1682 y murió el 14 de agosto de 1698. Robles, *Diario*, tomo II, p. 32, tomo III, p. 68.

⁶ Silva Herrera, “Francisco”, p. 133; Bravo Rubio y Pérez Iturbe, “Tiempos y espacios”, pp. 67-83.

⁷ Robles, *Diario*, tomo II, p. 240. De la Sierra fue catedrático titular de Decreto y formaba parte de la curia. Aguirre, “Un poder eclesiástico”, p. 99.

y temporal fue la ciudad de México, en tanto centro administrativo religioso que concentró más casos y de mayor calidad de información, y los años comprendidos son en los que tuvo vigor el edicto, aunque parece que la empresa reformadora del arzobispo estuvo de la mano del provisor, por lo que es probable que con su defunción la atención que le dieron otros provisos fuera menor.

Creemos que es relevante estudiar la ruptura de la vida matrimonial según las respuestas dadas a un edicto, ya que nos pone de manifiesto que en la arquidiócesis de México vivió un número estimable de casados que estaban alejados de sus cónyuges. A través de las declaraciones de esas personas nos acercamos a lo que pensaron era vivir con su marido o mujer, sus derechos y obligaciones, por lo que esto último lo contrapusimos con el discurso normativo que pesaba sobre la vida en pareja. El modelo matrimonial se cumplía y se acomodaba según las circunstancias del momento, pues pareciera que algunos casados deseaban estar con sus parejas pero no podían,⁸ y otros que podían estar juntos no lo estaban por alguna situación en concreto; fueron esas uniones el objeto de nuestra investigación. Creemos que el conocimiento de la historia social, de género, de la familia y del matrimonio pueden dar luces sobre una parte de la vida matrimonial, pues con ello estaríamos incorporando un aspecto más del tapiz familiar de la Nueva España.

Si la realidad y la práctica del matrimonio no siempre coincidían con la normativa era porque las personas hicieron sus interpretaciones o resistencias ante la regla. Entre la norma y la práctica se encontraban las parejas que dejaron muestras de sus representaciones de la vida maridable. Nuestra pregunta de partida fue ¿cuáles eran y cómo operaron los

⁸ Por ejemplo los esclavos casados mostraron interés por vivir juntos. Cf. Salgado Ocampo, “*Con ánimo*”.

impedimentos para la vida maridable de los casados que vivieron en la ciudad de México entre 1682 y 1692? Sabemos que este tipo de vida era un derecho y obligación para toda pareja casada, y que podía interrumpirse por voluntad propia o por causa de un tercero. Las razones por las que un matrimonio podía estar dividido eran varias, por ejemplo la violencia excesiva contra la mujer, la falta en el sustento familiar, o la intervención de parientes en la vida de pareja. La vida conyugal era más que el vínculo sexual de las personas, debemos entender la vida marital como la constante unión de ánimos (*affectio maritalis*), es decir como el vivir en sociedad, compartir y participar mutuamente en sus vidas, auxiliándose en sus necesidades, y en la crianza de los hijos.⁹

El discurso institucional sobre la vida matrimonial y las prácticas que tenían las parejas distaban del equilibrio, por lo que nos da pie a hablar de representaciones de la vida maridable, que eran construcciones socioculturales, mismas que entrañaban relaciones de poder entre hombres y mujeres.¹⁰ El concepto *vida maridable* fue una representación emitida por las autoridades religiosas, en sus bases se encontraban ideas sobre el orden de género establecido, que encarnaba un sistema de género binario (hombre-mujer);¹¹ por lo tanto es necesario que nos preguntemos cuál era ese sistema, cómo se articulaba el mandato de género de la época, qué roles, derechos y obligaciones le correspondían al hombre y a la mujer dentro del matrimonio. En este sentido, los roles asignados fungieron como normas que permitieron que ciertas prácticas y acciones fueran reconocibles, por lo que definieron los parámetros de lo que aparecía en la esfera social novohispana.¹²

⁹ Cuesta Figueroa y Silva Nieto de Matorras, “Consideraciones”, p. 129.

¹⁰ Scott, “El género”, p. 289.

¹¹ Conway, *et al.*, “El concepto”, p. 32.

¹² Butler, *Deshacer*, p. 69.

Como parte del ámbito disciplinar religioso, en tanto discurso institucional, entra en escena la representación emitida por la autoridad sobre la vida en matrimonio, que la veremos en contraposición a las representaciones que hacían los casados con su apropiación y práctica de aquel concepto; por lo tanto es necesario preguntarnos cuál era la raíz de la idea del matrimonio que tuvo la Iglesia cristiana. La vida matrimonial fue pensada en distintas culturas y momentos, no obstante este trabajo sólo nos interesa la tradición hispánica y el pensamiento tomista, que rigió buena parte de la teología de la época. En este sentido será preciso cuestionarnos si para la sociedad novohispana el discurso religioso realmente fue un núcleo normativo, o si acaso lo fueron los usos y costumbres representados como rupturas al orden conyugal.

Reconocemos que, en principio, las rupturas o separaciones matrimoniales no siempre quisieron transgredir la norma, pues en palabras también se buscó continuar y respetar el orden establecido, por lo que el edicto para que los casados vivieran juntos fue un esfuerzo de continuidad, reparación y cumplimiento de la vida en pareja, y en este sentido la postura legal eclesiástica y real estuvieron frente a la práctica, manipulación y transgresión del modelo matrimonial cristiano. En este sentido, partimos de la hipótesis de que la vida maridable en la ciudad de México del siglo XVII era entendida como vivir en la misma casa, comer en la misma mesa y dormir en la misma cama, pero que hubo ocasiones en que los casados vivieron separados porque no querían estar con sus cónyuges, porque la mujer abandonó el hogar o porque había intervención de familiares. No obstante las separaciones podían tener origen en el incumplimiento del modelo matrimonial y de los roles de género asignados al marido y la mujer, por lo que en estricto sentido, cuando el arzobispo dio el

edicto para que los casados se juntaran fue un intento por devolver el orden a las familias novohispanas.

Revisión historiográfica

La vida maridable se relaciona con el divorcio, las mujeres, la legislación civil y eclesiástica, con la familia, la vida cotidiana, por mencionar algunas temáticas. Este término puede encontrarse en aquellas investigaciones que tratan el tema con consideraciones sobre los discursos teologales y judicial eclesiástico, con las normas y prácticas cotidianas.¹³ De sus impedimentos resalta aquel en que los hombres españoles viajaban a América y dejaban a sus mujeres en la península, con lo cual su matrimonio se encontraba separado.¹⁴ Sin embargo, consideramos que antes de llegar a este tema el pensamiento historiográfico pasó por varias etapas, de las que consideramos las más importantes y relacionadas a la vida maridable en México es la Historia de las Mentalidades y la Historia de la Familia y de la Vida Cotidiana como tres corrientes que marcaron la forma de hacer historia desde 1980. Esos grupos pasaron de estudiar discursos y generalidades a estudios multidisciplinarios con casos particulares desde la historia de la familia o de la vida privada. Considero que para enriquecer la temática familiar y del matrimonio se debe tomar en cuenta la historia de las mujeres y del género, por lo que al final de esta revisión se incluye un apartado en el que hablamos de algunos puntos que creemos importantes para el estudio de la vida maridable.

La interpretación de las mentalidades ancló sus exponentes en el Seminario de Historia de las Mentalidades del Instituto Nacional de Antropología e Historia fundado en

¹³ Cuesta Figueroa y Silva Nieto de Matorras, "Consideraciones".

¹⁴ Martínez Martínez, "Vida maridable"; Almorza Hidalgo y Rojas García, "Los expedientes"; Gálvez, "Mujeres"; Presta, "Estados alterados".

1978.¹⁵ El Seminario estudió las “comunidades y relaciones domésticas en la sociedad colonial: ideologías, comportamientos y mentalidades”. Los temas que trataron fueron el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales; su método era comparativo entre la representación ideal y el comportamiento práctico.¹⁶ Este grupo utilizó el análisis del discurso,¹⁷ como lo mostró el trabajo de Sergio Ortega Noriega respecto a sus estudios sobre el Nuevo Testamento, de Santo Tomás de Aquino y de los teólogos novohispanos, con ello se vio el matrimonio como parte del derecho canónico,¹⁸ además de las costumbres y transgresiones que éste pudiera tener. A través del discurso normativo la Iglesia delimitaba lo que correspondía a su jurisdicción y lo que no, por ejemplo, cuáles eran los pasos para llegar al matrimonio, o las posibles formas de obtener el divorcio o nulidad.¹⁹ Hemos de mencionar que en la documentación producida por los casados separados, se puede observar que entre la población a veces no se sabía bien a qué tipo de autoridad acudir por lo que las personas fueron ante tribunales civiles y otros al Tribunal Eclesiástico.

El Seminario de Historia de las Mentalidades también trabajó la manera en que los novohispanos “entendieron y manipularon las normas católicas acerca del matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales”; se examinó el complejo mundo de los sentimientos,²⁰ pues en tanto que la unión matrimonial implica mucho más que un contrato o un sacramento se estudió el amor, ya que resultaba importante nombrarlo en relaciones tan

¹⁵ Entre sus publicaciones se encuentran: Seminario de Historia de las Mentalidades, *Familia y sexualidad; La memoria; Familia y poder; Comunidades domésticas; Del dicho al hecho*.

¹⁶ Villafuerte García, *Comunidades*, p. 27.

¹⁷ Villafuerte García, *Comunidades*, p. 25.

¹⁸ Ortega Noriega, “El discurso del Nuevo Testamento”; “El discurso de Santo Tomás de Aquino”; “Teología novohispana”; “Notas sobre la historia”; “Los teólogos”.

¹⁹ Villafuerte García, *et. al*, “La sevicia”; véase también Presta, “De casadas a divorciadas”.

²⁰ Villafuerte García, *Comunidades*, p. 27.

estrechas e íntimas como lo es la vida en pareja. El amor, como señaló Ortega Noriega, tenía una base teológica, que era sobre la que se asentaba el cristianismo y por lo tanto no debía escapar de la vida de todos sus practicantes.²¹ Sobre este sentimiento se han abordado ejemplos sugerentes encontrados en la documentación novohispana, pues se expresaba en afectos, actitudes y acciones que denotan cierta afición, amor o cariño a una persona cercana.²²

Desde finales de los ochenta y durante los noventa la historia de la familia tuvo diversidad de temas y explicaciones de lo familiar, por ejemplo, en algunos estudios como el de Villafuerte García se mostró la endogamia propia de cada grupo social, y en otros se prefirió ver las uniones heterogéneas, relaciones interétnicas, que dieron origen a una variedad y formas de organización familiar, así como ventajas que podía ofrecer el matrimonio, como la movilidad social, o conflictos que podría traer consigo la convivencia entre grupos con distintas formas de apreciar la vida.²³

Derivado del Seminario de Historia de las Mentalidades, en 1992 se fundó el Seminario de Historia de las Comunidades Domésticas. Este grupo retomó el concepto *comunidad doméstica* utilizado en los años sesenta y descubrieron la actitud poco pasiva con que se recibían los modelos de convivencia institucional. Ejemplo de ello son el trabajo sobre el adulterio realizado por Teresa Lozano en el que señaló que a pesar de que fueron parejas

²¹ El autor siguió a Santo Tomás de Aquino, y apuntó que “el amor empieza...cuando percibimos la bondad de la persona amada, y es tal la fuerza con que este bien nos atrae, que altera y transforma nuestra facultad afectiva. Descubrimos la afinidad con la persona amada, la armonía y connaturalidad que a ella nos une, lo que nos causa grata complacencia, o mejor dicho, la más profunda de las alegrías que podamos experimentar...”. Ortega Noriega, “De amores”, pp. 14-15.

²² Ejemplo de estudios que muestran posibles expresiones de amor se pueden ver Ortega Noriega, *et al*, *Amor y desamor*, y Aizpuru, *Amor e historia*.

²³ Villafuerte García, *Relaciones*.

con problemas mostraron un comportamiento “normal”, como cualquier otro matrimonio. También resultado de este seminario es el trabajo sobre la conformación de las comunidades domésticas de Lourdes Villafuerte en que hizo una amplia clasificación de diferentes formas de comunidades en la ciudad de México del siglo XVIII, en la que destaca que el modelo matrimonial es desarticulable, es decir que podía o no cumplir con todos los puntos que se supone debían tener las uniones de parejas.²⁴ La hipótesis de este grupo, era que el ideal de matrimonio fue inaplicable en todas sus partes “por lo que las personas, adoptaban, interpretaban y manipulaban el modelo según sus necesidades”.²⁵ Para llegar a esa conclusión privilegiaron el estudio de las comunidades domésticas a través de documentación judicial, pues entre sus fojas se plasmaron detalles de la vida que no se pueden encontrar en otro tipo de expedientes.

Otra línea de estudios fue el Seminario de Historia de la Familia del Colegio de México que se fundó en 1988,²⁶ mismo que “tenía como objetivo diversificar los estudios históricos acerca de la familia en México y realizar comparaciones en el ámbito iberoamericano”, esto por medio de métodos demográficos y cualitativos.²⁷ En *Familia y orden colonial* Pilar Gonzalbo, al frente de este grupo, describió las ideas de orden social de las instituciones civil y eclesiástica que tenían como eje principal el matrimonio de las personas con los miembros de su propio grupo de calidad, notó que las disposiciones eran contradichas, con lo cual se cuestionó la capacidad reguladora de la familia en la sociedad colonial. Este grupo ha pasado por distintos intereses de estudio, una de sus facetas fue el de

²⁴ Lozano Armendares, *No codiciarás*; Villafuerte García, *Comunidades*.

²⁵ Villafuerte García, *Comunidades*, p. 37.

²⁶ Gonzalbo Aizpuru, coord., *Familias novohispanas; Amor e historia*; Gonzalbo Aizpuru, *Familia; Educación*.

²⁷ Villafuerte García, *Comunidades*, p. 29.

la vida privada en el que se buscó una “visión más completa y compleja del pasado formativo de la sociedad iberoamericana” combinando “los espacios de las alianzas de parentesco y del nacimiento de la intimidad”.²⁸ Con la historia de la vida privada se mencionaron distintos aspectos relacionados al espacio interior como fue la violencia familiar que tenía sus raíces en el concepto de patria potestad, en la que los hombres estaban facultados para violentar a sus mujeres, llegando incluso al uxoricidio. Sin embargo, las mujeres pudieron defenderse y pedir protección al provisor o a la Real Sala del Crimen, por lo que de cierta manera hicieron frente a la situación de malestar por la que pasaron.²⁹

A la par que los estudios sobre la familia en México tenían mayor auge, entre los años ochenta y noventa, la historiografía sobre la mujer se transformó e iniciaron los estudios de género. En México hablar de mujeres, en un inicio, nos llevaría a pensar en la obra clásica de Josefina Muriel, su trabajo fue pionero en tanto que rescató la figura femenina y aspectos relacionados a la mujer como la cultura, problemas como el recogimiento o el convento.³⁰ Lo estudios hechos por Muriel se pueden enmarcar en la historia de aportaciones feministas que fue llamada historia de rescate,³¹ que principalmente trató de la cultura y la política, de recuperar a mujeres notables, por lo que las biografías suelen ser comunes en este tipo de trabajos;³² por ejemplo, en 1979 la revista *Fem* publicó un número especial “La mujer en la historia de México” en el que se rescataron las figuras como Leona Vicario y las mujeres cristeras.³³ Sin el feminismo la historiografía de la mujer pudo haber quedado encasillada en

²⁸ Gonzalbo Aizpuru y Rabell Romero, coords., *Familia y vida privada*, p. 9.

²⁹ Lipsett-Rivera, “La violencia”.

³⁰ Muriel, *Cultura femenina* (su primera edición fue en 1982); *Recogimientos de mujeres; Indias caciques* (su primera edición fue en 1963).

³¹ Ramos Escandón, “La nueva historia”, p. 13.

³² Nash, “Nuevas dimensiones”, pp. 21-22.

³³ *Fem*, vol. III, núm. 11.

el rescate de historias, empero, los trabajos de historiadoras tenían tres posturas de análisis: el concepto de patriarcado, la teoría marxista y explicar la producción y reproducción de la identidad de género del sujeto.³⁴

A partir de que la historia de la mujer se relacionó con la historia social y la antropología surgió un interés por incorporar la clase social, la raza y el género para incluir las circunstancias de los oprimidos, el análisis del significado y la naturaleza de la opresión, pues así se comprenderían las desigualdades en al menos tres ejes.³⁵ De esa forma se hicieron estudios en relación a la familia, la mujer en los movimientos sociales, de natalidad, sexualidad y salud femeninas.³⁶ En las investigaciones sobre la Nueva España se incorporaron estas tres categorías de análisis puesto que “es en este período de la historia mexicana en el que es más fácil reelaborar la problemática sobre el género”.³⁷

Como parte del seminario de Historia de las Mentalidades François Giraud se acercó al tema familiar desde las mujeres, destacó la idea de la mujer perfecta para el matrimonio, sus deberes y el papel que tenían en la viudez, el divorcio o en las relaciones extramaritales.³⁸ Por su parte Solange Alberro habló de las mujeres en la Inquisición destacando a aquellas judaizantes, que tenían prácticas de hechicería y la actitud con la que eran tratadas por las autoridades.³⁹ Considero que en la transición de la historia de las mujeres y la historia de género estaban los trabajos de Silvia Arrom, ella partió del concepto “marianismo” o culto de la superioridad espiritual femenina en la que integró las visiones de desigualdad de sexos

³⁴ Scott, “El género”, p. 273; Ramos Escandón, “La nueva historia”, pp. 15-19.

³⁵ Scott, “El género”, p. 268.

³⁶ Nash, “Nuevas dimensiones”, pp. 24-25.

³⁷ Ramos Escandón, “La nueva historia”, pp. 26, 23-30.

³⁸ Giraud, “Mujeres y familia”.

³⁹ Alberro, “Herejes, brujas y beatas”.

y los espacios en los que realmente la mujer tuvo control de su vida. Con su método logró comparar lo que pasaba en la realidad con la literatura de afanes normativos de finales del siglo XVIII y mediados del XIX. También comparó mujeres jóvenes y mayores, casadas y solteras, de clase alta y baja, españolas e indias, así logró contrastar las realidades de distintas capas de la sociedad de la ciudad de México.⁴⁰

La “Nueva historia de la mujer” formuló su propia metodología y teoría,⁴¹ y quien mejor la definió fue Joan Scott. Ella señaló que “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder”.⁴² Las líneas anteriores se incorporaron a las investigaciones históricas desde mediados de los ochenta hasta la actualidad, pues toman en cuenta las relaciones entre los sexos y el poder en sus análisis. Por su importancia y relación al tema que tratamos, resaltamos la obra dirigida por Georges Duby y Michelle Perrot, pues intentaron comprender el lugar de la mujer en la sociedad, “su condición, sus papeles y su poder, su silencio y su palabra”, quisieron hacer “una historia de relaciones que pone sobre el tapete la sociedad entera, que es la historia de las relaciones entre los sexos y, en consecuencia, también historia de los hombres”.⁴³ Al interior de la obra valoramos el texto de Olwen Hufton sobre el trabajo y la familia, del que parte un análisis sobre el modelo establecido para la mujer desde su nacimiento hasta el matrimonio, y cómo es que no se podía aplicar fielmente a aquellas mujeres trabajadoras.⁴⁴ En relación al matrimonio y la vida matrimonial Silvana Vecchio escribió de la “buena esposa”, es decir de los modelos que se

⁴⁰ Arrom, *La mujer mexicana; Las mujeres*.

⁴¹ Nash, “Nuevas dimensiones”, p. 24.

⁴² Scott, “El género”, p. 289.

⁴³ Duby y Perrot, dirs., *Historia de las mujeres*, vol. 3, p. 9.

⁴⁴ Hufton, “Mujeres”.

esperaban cumpliera la mujer casada según la visión religiosa a través de la figura bíblica de Sara que fue uno de los ejemplos a seguir por distintas mujeres.⁴⁵

No podemos dejar fuera las investigaciones que se acercan al mundo de la legislación matrimonial pues han aportado a la interpretación actual de la vida en matrimonio y familiar. Trabajos pioneros como el de Daisy Rípodas Ardanaz hicieron un esfuerzo por sintetizar el discurso legal sobre el matrimonio en la América hispánica, pues a través de un recorrido por diversas fuentes logró mostrar la esencia del discurso y la realidad jurídica del contrato matrimonial en las Indias.⁴⁶ Como parte de la justicia eclesiástica el trabajo de Jorge Traslosheros es revelador, nos muestra la estructura y funcionamiento de la Audiencia eclesiástica,⁴⁷ en su análisis vemos que el matrimonio se entendía como un asunto religioso, pero que estaba nombrado en la legislación civil, pues los aspectos legales del matrimonio además de la visión religiosa incluyeron la parte secular de las leyes.⁴⁸

De los impedimentos para la vida maridable, además de los españoles que viajaban a América y dejaron a sus mujeres en la península;⁴⁹ debemos remarcar los matrimonios de las personas esclavizadas, que se han estudiado a través de quejas presentadas ante el Provisorato, que se han trabajado con herramientas de la historia judicial como el concepto de cultura legal, activismo legal, defensa de derechos y negociación.⁵⁰

⁴⁵ Vecchio, “La buena esposa”.

⁴⁶ Rípodas Ardanaz, *El matrimonio en Indias*.

⁴⁷ Traslosheros, *Iglesia*; también véase Zaballa de Beascochea, “Introducción”.

⁴⁸ Al respecto véase Margadant, “La familia”; Pacheco Escobedo, “Algunos aspectos”.

⁴⁹ Martínez Martínez, “Vida maridable”; Almorza Hidalgo y Rojas García, “Los expediente”; Gálvez, “Mujeres”; Presta, “Estados alterados”.

⁵⁰ Gonzales Jáuregui, “Los esclavos de Lima”; Atúncar Quispe, “Litigando”; Wisnoski III, “It is Unjust”; McKinley, “Fractional Freedoms”; Salgado Ocampo, “*Con ánimo*”.

Por otra parte, los estudios recientes de la mujer y del género han debatido el tema con puntos que fueron tratados por la historiografía de género, es decir con categorías como la clase, género y etnia, en la que con un tamiz de la vida cotidiana y de la vida privada se mencionan aspectos relevantes de la historia de las mujeres novohispanas. La propuesta de Gonzalbo apostó por ver lo rutinario, lo ordinario y lo extraordinario, ahí se mostraba que para las mujeres el modelo se acomodaba a sus realidades, por lo que las barreras eran inexistentes, por ejemplo el ideal de feminidad, familiar y de vida hogareña, variaba según el caso, por lo que remarcó que el modelo solía ser cambiado y se ajustaba a la vida diaria.⁵¹ A su vez, en *Mujeres en la Nueva España* los trabajos se abordaron desde la teoría de género propuesta por Scott y los autores hicieron un recorrido por diferentes ámbitos de desarrollo de las mujeres novohispanas: el religioso, corporal, musical, etcétera,⁵² sin embargo seguimos deseosos de que en futuras ediciones se incluya a la mujer y su relación con la vida familiar.

A pesar de que el estudio de la historia de la familia y el matrimonio inició a mediados del siglo XX,⁵³ fue hasta los ochenta que se dio un cambio significativo en la forma de interpretar la vida familiar, matrimonial y sexual, y recientemente con el auge de los estudios de género en torno a la mujer en la Nueva España se pueden tener nuevas luces de la vida al interior de las relaciones matrimoniales. Por lo anterior creemos que la unión entre la historia de la familia, de las mentalidades y del género podría aportar al debate del tema.

⁵¹ Gonzalbo Aizpuru, *Los muros invisibles*.

⁵² Baena Zapatero y Roselló Soberón, coords., *Mujeres*.

⁵³ Iniciaron con los estudios antropológicos sobre la familia y la pobreza de Oscar Lewis, y después continuaron con el análisis histórico de la demografía histórica, misma que trató de explicar el fenómeno y organización familiar. Villafuerte García, *Comunidades*, p.19; Borah y Cook, “La despoblación”.

Con la historia de las Mentalidades se inició pensando las comunidades y relaciones domésticas en tanto sus ideologías, comportamientos y mentalidades, así se tenía en el centro de los temas al matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales; la variedad de temas que se examinaron giraron en torno a la regulación discursiva de estos tres tópicos, los comportamientos transgresores de la norma como la bigamia, el adulterio, amancebamiento, bestialidad, incesto, etcétera. En su segunda etapa de análisis las Mentalidades pasaron al estudio de la interpretación y manipulación de las normas antes estudiadas, por lo que el avance fue progresivo y pudieron llegar a aspectos más conflictivos como las emociones. Sin embargo, pareciera que el método dio de sí lo que tenía que ofrecer y fue así como surgió una nueva interpretación con las Comunidades Domésticas en la que se postulaba que las personas adoptaban, interpretaban y manipulaban el modelo según sus necesidades, en la que privilegiaron las fuentes judiciales. Del paso de las Mentalidades a las comunidades domésticas las fuentes podían no cambiar, pues seguían estudiando con transgresores de la ley, pero el giro fue distinto, ya no se señalaba a los infractores, sino que se vieron como respuestas distintas ante la vida.

Por su parte el estudio de la historia de familia significó dejar de lado a aquellos estudios de transgresores de la sexualidad para enfocarse en la vida familiar de México e Iberoamérica desde muy distintos puntos de vista como la norma, se retomó la demografía, el comportamiento y convivencia al interior de la casa como temas principales. Así se empezó a ver este ámbito del mundo novohispano como parte de la cotidianidad, en la que, nuevamente, las respuestas eran tan variadas como las personas. A pesar del cambio de mirada siguió siendo privilegiado el método comparativo en estas escuelas, pues ofrecía

posibilidades de ver el mundo entre la realidad y el discurso, entre infractores y no infractores, entre respuestas al margen de la ley o fuera de ella.

Por su parte el estudio de las mujeres y del género permiten considerar las relaciones sociales basadas en las diferencias de sexos, teniendo en cuenta la identidad étnica y la clase, que en la Nueva España podríamos resumir como la calidad y el sexo, en la que también hay relaciones significantes de poder. Creemos que se debe considerar la historia de las mujeres, no como esa historia de rescate o de cultura de la mujer en la que los hombres quedan fuera sino como un solo mundo en la que conviven ambos. Con la unión de las distintas formas de estudiar la familia y el matrimonio se obtendría una buena interpretación de las parejas que vivieron separadas. Debemos ver la vida maridable y sus posibles rupturas como transgresiones, comportamientos esperados, adopción, interpretación y manipulación del modelo matrimonial, del ideal masculino y femenino en el espacio público y privado, y para lograrlo no podemos dejar de lado el método predilecto, el comparativo, pues nos permite ver la vida diaria y el discurso acomodado en ella.

Propuesta

Los comentarios y reflexiones que están plasmadas en este trabajo se basaron en la revisión y análisis de 59 casos que fueron respuestas al edicto para que todos los casados que estaban separados se juntaran. Estos documentos se encontraron en los ramos Indiferente virreinal y Matrimonios del Archivo General de la Nación de México, y van de 1682 a 1692, fueron producidos por la justicia eclesiástica ordinaria, es decir por el Tribunal Eclesiástico del arzobispado de México, a través del provisor o de los jueces eclesiásticos de distintos pueblos. En su mayoría los casos son informaciones en la que las personas aportaron datos

sobre ellos y su vida matrimonial, algunos otros llegaron a ser causas, con o sin conclusión. A pesar de que la mayor parte de los documentos son breves nos dieron material suficiente para hacer un análisis detallado, en el que tratamos sobre la vida maridable, sus representaciones e implicaciones de género.

Las causas matrimoniales, que son los documentos más extensos, constan de tres partes: la incoación, que es el inicio del proceso, la prosecución, la parte en la que se da seguimiento al caso con testigos e informes, y la conclusión, que es el fin de la controversia, tenga o no resolución. No obstante, ninguna causa llegó a conclusión definitiva, tal vez porque se llegaron a acuerdos afuera del tribunal que no dejaron evidencia escrita.

Los documentos fueron analizados en una base de datos en la que se anotó el motivo de la separación, los nombres y calidades de los esposos, el año o años en que fue atendido el caso, el lugar o lugares de atención del o la declarante, el nombre del provisor o juez eclesiástico y, en caso de aparecer, el nombre del promotor fiscal. Al procesar la información se determinaron los apartados del capítulo cuatro, que es en el que aparecen los aspectos más relevantes que se encontraron, pues en ese capítulo se sintetizó el objetivo general de la tesis, que es reconstruir cuáles eran los motivos por los que los casados estaban separados, y mostrar las posibilidades de experiencia que tuvieron en su vida maridable los casados que vivieron en la ciudad de México entre 1682 y 1692.

El pasado, la vida maridable en la ciudad de México, es formado por una serie de fenómenos esperando a ser descritos y explicados,⁵⁴ ¿cómo lograr una descripción y explicación de forma novedosa? Creemos que una vía es a través de las representaciones, ya

⁵⁴ Ankersmit, “Historical”, p. 206.

que nos permite comprender cómo se construyen las divisiones y jerarquías del mundo social,⁵⁵ esto llevado al mundo familiar nos permite entender la creación, mantenimiento y reproducción de la vida marital y del mandato de género que llevaba consigo; además de que las representaciones nos ayudan a señalar y articular “las diversas relaciones que los individuos o los grupos mantienen con el mundo social”.⁵⁶

En este trabajo nos apoyamos en las representaciones sociales, específicamente pensadas desde el núcleo central de Jean-Claude Abric, y de la teoría de género propuesta por Joan Scott. El concepto representación social designa el sentido común, es decir una forma de pensamiento social práctico, en este caso, orientado al dominio del entorno social,⁵⁷ por lo que se reconocen a las personas como agentes dotados de un *sentido práctico*, mismo que les permitió tener una respuesta adaptada a la situación que vivieron.⁵⁸

Esta propuesta teórica también nos obliga a pensar las relaciones entre los sistemas de percepción y juicio y las fronteras que atraviesan al mundo social, es justo aquí donde nuestro planteamiento incluye la teoría del núcleo central de Abric, que fue formulado para explicar las representaciones sociales. El autor propuso que hay un centro en el que se encuentra lo estable y sensible de una representación, es decir que normaliza el comportamiento, además a través de ese núcleo estructurante se cumple la función generadora, o sea que en él los elementos que forman parte de la representación toman sentido; y la función organizadora, que otorga unidad y estabilidad a las representaciones.⁵⁹

Por otra parte, en la periferia hay flexibilidad, en ella las respuestas se adaptan según el

⁵⁵ Chartier, “El sentido”, p. 49.

⁵⁶ Chartier, *Escribir*, pp. 83-84.

⁵⁷ Jodelet, “La representación social”, p. 474.

⁵⁸ Bourdieu, *Razones*, p. 40.

⁵⁹ Abric, “Las representaciones”, pp. 20-21.

momento, por lo que llevado al campo del matrimonio nos lleva a tratar de un centro normativo en el que figuraba el modelo matrimonial católico y una periferia funcional en la que se encontraban las experiencias de vida de cada pareja.⁶⁰

Fuera de la rigidez de las reglas, en la vida cotidiana, es donde encontramos las representaciones de la vida maridable, y fue justo en la frontera entre la norma y la transgresión donde los casados hicieron sus interpretaciones y apropiaciones del modelo matrimonial, mismos que quedaron plasmadas como un molde bastante más flexible de lo que las autoridades hubieran deseado.

Las representaciones de la vida maridable fueron más que reproducir, implicaba construir un objeto en el que hubo espacios de autonomía y creación individual o colectiva,⁶¹ por lo que las personas se apropiaron de la representación e intervinieron en su fabricación.⁶² En este sentido, tratar sobre representaciones de la vida maridable resulta benéfico para nuestro estudio, pues los casados hicieron suyo el modelo marital, además creemos que el modelo matrimonial se puede explicar como un centro normativo que estaba anclado en el discurso legal y moral, mientras que en la periferia, en la vida marital de hecho, se encontraron las respuestas de los casados que vivieron separados. Apostamos por esta propuesta y no por comparar el discurso con el comportamiento, como fue planteado por el Seminario de Historia de las Mentalidades. Ellos sugirieron que “lo dicho”, la orden, “tenía muy pocas probabilidades de verse traducida en hechos”, y que por lo general era “un intento esperanzado” de concretarse en la realidad. Sin embargo coincidimos que en “el hecho” hubo

⁶⁰ Parales-Quenza y Vizcaíno-Gutiérrez, “Las relaciones”, pp. 355-356.

⁶¹ Zepeda y Gonzales, “La representación social”, p. 328.

⁶² Jodelet, “El movimiento de retorno”, p. 37.

un abanico de posibilidades, que iban desde la aceptación, transgresión, búsqueda de cumplir o la ignorancia de la norma, esto debido a “la diaria lucha” en la que se transformaba la norma, pues debía ser compatible con la vida.⁶³

Es en las variadas repuestas ante el modelo matrimonial en donde encontramos una fortaleza con las representaciones sociales, pues nos permiten señalar múltiples experiencias de vida en pareja, en las que el ideal conyugal no quedaba como un intento de concreción, sino como un elemento estructurante, a partir del cual se generaban y organizaban las representaciones de la vida maridable.

Para reforzar nuestra propuesta incluimos la noción de género, pues ayuda a fortalecer la comprensión de la realidad social, cultural e histórica del matrimonio en la Nueva España, además nos da pautas para ver el interior del sistema sociocultural que envolvía el matrimonio y la familia.⁶⁴ Según Joan Scott, el género “es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos”, y es una forma primaria de relaciones significantes de poder.⁶⁵ A partir de su propuesta incluimos los símbolos culturalmente disponibles, los conceptos normativos, las instituciones y nociones políticas, y la identidad subjetiva de cada persona.⁶⁶ Estos puntos fueron inscritos en el núcleo y periferia de las representaciones, para que así el análisis fuera más rico y completo, ya que, entre otros beneficios, tratar sobre género desde las representaciones nos ayuda a ver cómo se definieron relaciones de dominación, y así comprender las realidades del mundo social de

⁶³ Seminario, *Del dicho al hecho*, pp. 13-14.

⁶⁴ Conway, *et al.*, “El concepto”, p. 32.

⁶⁵ Scott, “El género”, p. 289.

⁶⁶ Scott, “El género”, p. 291.

añaño, pues la reflexión desde las representaciones y género ilustran una exigencia que todavía tiene la práctica histórica.⁶⁷

La tesis fue escrita y pensada como un cuadro que tiene como tema la separación o incumplimiento de la vida maridable, en sus ejes verticales encontraremos la normativa y la institución religiosa, en los ejes horizontales los motivos por los que las personas vivían separadas, pues las experiencias personales fueron parte importante del análisis. No obstante, a nuestra imagen la atraviesan referentes culturales como la violencia y la transgresión o continuidad del mandato de género al interior de la familia, por lo que la radiografía de la vida maridable incluye ejes verticales, horizontales y transversales que juntos representaban realidades distintas según el matrimonio del que se tratara. Esta metáfora de la vida matrimonial como un lienzo con diferentes ejes también hace referencia a la interseccionalidad, que no es otra cosa que “los efectos complejos, irreductibles, variados y variables que resultan cuando múltiples ejes de diferencia... se intersectan en contextos históricos específicos”,⁶⁸ es decir como ciertos elementos propios de cada vida, de cada matrimonio, crearon una imagen, una respuesta, una representación única de su separación y vida marital.

En el primer capítulo se presenta el contexto de la ciudad de México a finales del siglo XVII, además ahí se propone a la ciudad como un centro administrativo religioso, puesto que fue la sede del Provisorato del arzobispado de México; por lo tanto se explica la función y procedimientos de ese tribunal eclesiástico, que fue el que atendió a las personas que vivían separadas de sus cónyuges. El capítulo dos trata sobre nuestro núcleo normativo,

⁶⁷ Chartier, “El sentido”, pp. 46-47.

⁶⁸ Zapata Galindo, *Relaciones*, p. 23.

por lo que en él se hace un repaso por las principales leyes e ideas vigentes en la Nueva España, pues con ello explicamos el significado del matrimonio y la vida maridable, y, en orden al cumplimiento de la norma desde la disciplina eclesiástica, se menciona la postura del arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas con relación a su reforma de costumbres.

En la segunda mitad de la tesis se abordan las experiencias de las personas y las representaciones que hicieron del matrimonio. En el capítulo tres identificamos y analizamos los roles de género a los que estaban inscritos los hombres y mujeres casadas, mismos que fueron contrastados con la experiencia de vida del marido y la mujer, que se manifestaron en interpretaciones según el contexto de cada pareja. Finalmente, en el capítulo cuatro se hace una descripción y análisis de los motivos de separación conyugal, así como las implicaciones de género para uno u otro caso. Cinco fueron los motivos que declararon las personas por los que vivían separadas de sus cónyuges, por la enfermedad, la intervención de algún familiar, por malos tratos, por vivir en lugares distintos, y por prácticas que buscaron la felicidad fuera del vínculo conyugal. A través de esos cinco motivos creemos que la gente hizo uso de la vida maridable según las necesidades de su vida, pues podían regresar con la pareja o continuar separados.

Las prácticas y representaciones que hicieron los casados se movieron entre la norma y la práctica, entre los derechos y las obligaciones mutuas que se debían los esposos y les imponía el género y la institución religiosa, es decir entre un centro normativo y una realidad flexible.

1. La ciudad de México. Espacio de vida y de justicia

Entre diciembre de 1688 y mayo de 1689 fue atendida la separación matrimonial del arriero mestizo Diego de Paredes y de la india Luisa Michaela. Después de que se dio a conocer el edicto para que todos los casados se juntaran con sus mujeres, el hombre se presentó en Acolman ante Fray Antonio Carrillo para declarar los motivos por los que no hacía vida con su mujer; mencionó que Luisa vivía en la ciudad de México y que tuvo noticia que la susodicha ya estaba casada cuando contrajo matrimonio con él, por lo que en teoría su unión era nula, y por lo tanto la mujer bigama. El caso fue remitido al provisor del arzobispado, el doctor don Diego de la Sierra, y en consecuencia fue atendida en la ciudad de México. En el Tribunal Eclesiástico Diego de Paredes contó que un hombre dijo que Luisa estaba casada con Nicolás de Luna; mientras que Luisa afirmó haber desposado solamente a Diego. Mientras se solucionaba el caso ambos fueron puestos en la cárcel arzobispal.⁶⁹

Después de que conoció el edicto en que se instaba a que los casados se reunieran, parejas como Diego y Luisa, que vivieron separadas, declararon sus motivos para no estar juntos. La mayoría de los expedientes conocidos hicieron caso al documento y dieron sus explicaciones ante el provisor en la ciudad, o la información llegó a manos de ese juez

⁶⁹ *Archivo General de la Nación*, México (en adelante *AGNM*), Matrimonios, vol. 179, exp. 105.

eclesiástico, y por tanto su caso fue atendido en la urbe. En este sentido, el objetivo del capítulo es contextualizar los casos en la ciudad de México y explicar la función, partes e implicados en una causa matrimonial. Por ello presentaremos la ciudad y la casa de México, además se establecerá la delimitación espacial de los casos que abordaremos a lo largo de la tesis, para que así entendamos el actuar de la justicia eclesiástica en momentos de separación matrimonial.

1.1. La vida y la casa en la ciudad de México

Desde que fue refundada la ciudad de México, en su territorio se asentaron distintas autoridades civiles y religiosas. Con la nueva traza de la urbe se pretendió dividir la población española de la india, al centro vivirían españoles y en las parcialidades los indios, sin embargo lejos de que se separaran los habitantes, éstos se acomodaron de formas únicas, por ejemplo en la parte alta de un edificio podían vivir personas principales, y gente más humilde en la parte baja y patios de esa misma casa.

En la ciudad se instalaron la Real Audiencia, el Virrey, la Universidad, además era sede del arzobispado de México. Por las calles y plazas trabajaban y se paseaban gran variedad de personas. En la plaza mayor de la metrópoli había vendedores indios, indias, mulatos y mulatas que ofrecían frutas y verduras, comida preparada y animales vivos, dulces y confituras, flores y gran cantidad de productos cultivados fuera de la ciudad, además de herramientas o materiales de construcción.⁷⁰ En aquel escenario, durante el siglo XVII, las personas disfrutaban de las fiestas de santos, la entrada de un nuevo virrey, la inauguración de un nuevo convento, corridas de toros o procesiones religiosas. Ese espacio era el marco

⁷⁰ León Cázares, “A cielo”, p. 24.

en el que se representaba el drama cotidiano, mismo que tenía la impronta propia de los contrastes característicos de la época.⁷¹ En aquella ciudad, todos los días la gente salía de su hogar para vivir en la calle, en el exterior, y otros más llegaban cada mañana en canoas a vender productos, no obstante era susceptible de desastres naturales como inundaciones, temblores o enfermedades.

Es indudable que existieron cantidad de personas y mezclas en la Nueva España y en la ciudad de México, estas uniones legítimas o ilegítimas produjeron un mestizaje social y cultural. No obstante era una sociedad estratificada y la calidad de los individuos jugó un papel importante, así podía haber distintas condiciones de ser español,⁷² es decir que se reconocieron distinciones entre españoles peninsulares o criollos ricos y criollos pobres, en los que su situación laboral y bienes tenían su peso. Por otra parte estaban los indios, que fueron la población mayoritaria del territorio urbano y del virreinato. Ese sector poblacional era entendido como miserable, neófito, que debía ser protegido y defendido, y junto con los españoles eran vasallos libres, empero había diferencias entre aquellos indígenas principales y los macehuales; los primeros gozaron del honor y prestigio de descender de una nobleza india, y por tanto tuvieron privilegios distintos a los demás.⁷³ Otro grupo fue el de los negros y mulatos, que incluía a africanos recién llegados y negros americanos que eran libres o sujetos de esclavitud; junto con ellos se encontraban los mulatos, y en general eran vistos como una amenaza y peligro para la población, pues se creía que eran inmorales, depravados, ladrones, y en general sobre ellos se impusieron características negativas.⁷⁴ Finalmente

⁷¹ León Cázares, "A cielo", p. 27.

⁷² Traslosheros, "Estratificación", pp. 51-53.

⁷³ Traslosheros, "Estratificación", pp. 48-50.

⁷⁴ Al respecto véase Camba Ludlow, *Imaginario*.

podemos mencionar las mezclas como mestizos, los mismos mulatos, y demás clasificaciones racializantes que conocemos por las representaciones pictográficas que se hicieron de las personas en el siglo XVIII, que encarnaban la posibilidad de una concepción producto de relaciones fuera del matrimonio.

Esta relación de las personas nos sirve para señalar una primera diferencia que existió entre la gente que habitó distintos espacios de vivienda en la ciudad de México, misma que condicionaba un estilo de vida particular, y una forma única de experimentar la vida en pareja. Además es importante apuntar que el interior de la vivienda era el sitio principal en el que ocurrían las desavenencias conyugales, la violencia, el conflicto y probablemente era ahí mismo donde podría encontrarse el origen del abandono de la pareja.⁷⁵

En la ciudad novohispana había distintos tipos de viviendas, y sus ocupantes variaban según la condición étnica, trabajo y posición social. Pilar Gonzalbo escribió que una *casa grande* era de dos plantas y los jefes del grupo sólo eran españoles, mientras que una *casa propia* era de tamaño y manufactura menor. Junto con estas categorías de habitación estaba la *vivienda principal*, que contaba con más de un piso, en la que también había *viviendas* y *cuartos*. En la casa grande, propia y vivienda principal habitaron las personas más ricas y de mayor prestigio, acompañados de sirvientes, criados, esclavos y demás familiares.⁷⁶ Enseguida estaban las *viviendas* y *cuartos*, la diferencia entre ambos era el tamaño, las primeras eran más grandes y podrían tener acceso al zaguán de la casa, aunque principalmente estaban ubicadas en la planta alta; por su parte los *cuartos* eran pequeños, de una o dos piezas (cámara y recámara), y con frecuencia estaban en vecindades, por lo que en

⁷⁵ Lavallé, “Amor”, p. 234.

⁷⁶ Gonzalbo Aizpuru, “Familias y viviendas”, p. 82.

el patio o patios de vecindad se podían encontrar todos los habitantes del domicilio, que iban desde profesionistas, artesanos, clérigos, familias grandes y pequeñas, esclavos, sirvientes, etcétera.⁷⁷

Otro tipo de vivienda fue la *accesoria*, que era ocupada como habitación y como espacio de trabajo, pues estaba abierta a la calle, por lo que era común que en estos sitios vivieran artesanos, panaderos o tenderos, por mencionar algunos. De menor categoría fueron el *entresuelo*, ubicado entre la planta baja y el piso principal de una casa, la *covacha*, que estaba debajo de la escalera del edificio, y era un lugar oscuro y sin ventilación. Finalmente estaba el *jacal*, construido con materiales de baja calidad, que con frecuencia se encontraban en los patios de casas y vecindades, ahí vivían las personas más pobres y necesitadas.⁷⁸

Según las causas estudiadas, podemos señalar que las personas eran de estratos medios, pues tenían dinero para seguir una causa en el Tribunal eclesiástico, y era frecuente que ejercieran algún tipo de oficio. Lourdes Villafuerte señaló que las personas de niveles intermedios con frecuencia vivieron en habitaciones con más espacio y comodidades, como las viviendas de vecindad y casas, además que otro tanto habitó accesorias y cuartos.⁷⁹

En el hogar hubo espacios específicos para hombres y mujeres, para ellos el lugar indicado era el exterior, la calle, y para ellas el interior, en particular la cocina. La casa era el lugar del honor,⁸⁰ pues ahí se guardaba la moral y el cuerpo (vida recogida) de la mujer, era dónde se establecía el orden de las cosas.⁸¹ En este sentido la casa se perfiló como el lugar

⁷⁷ Lozano Armendares, "El patio", p. 365.

⁷⁸ Gonzalbo, "Familias y viviendas", p. 105.

⁷⁹ Villafuerte García, *Comunidades*, pp. 137-139.

⁸⁰ Lipsett-Rivera, "La casa", p. 241.

⁸¹ Al respecto se puede ver Morant, *Discursos*, pp. 191-207.

indicado para la mujer, no obstante los casos con que contamos nos señalan que las esposas salían a la calle y trabajaban, se relacionaban y entablaron amistades con otras mujeres y hombres. En consecuencia, según la calidad de los cónyuges se podían configurar ciertos espacios de poder, que daban como resultado una relación específica entre los esposos, así por ejemplo una mulata que vendía fruta en la plaza llevó un trato distinto con su marido en comparación con una mestiza o española que sólo se dedicaba a la administración del hogar, pues la primera gozaba de más libertad de acción y vinculación con otras personas, mientras que la segunda estaría circunscrita al espacio doméstico; o esa misma mulata se pudo desempeñar como la jefa del hogar ante un hombre que no cumplía con su obligación de sustento. Entonces la calidad, el género, el espacio de vida, el trabajo, y demás elementos condicionaron ciertos comportamientos matrimoniales, más o menos flexibles para uno u otro cónyuge.

Además hubo prácticas y conductas fuera del orden matrimonial, como el concubinato, amancebamiento o adulterio, que según Gonzalbo fueron una característica que mostraron las poblaciones urbanas ante el requisito de la unión sacramental para disfrutar legal y legítimamente de la vida sexual en pareja.⁸² No obstante, esta disyuntiva no era fortuita, era derivada del incumplimiento del modelo matrimonial,⁸³ como pasó con aquellos casados que vivieron separados de sus cónyuges, probablemente acompañados por una persona distinta al cónyuge, por lo que una de las respuestas de las autoridades eclesiásticas para que los casados vivieran juntos fue promulgar un edicto para que todos se juntaran.

⁸² Gonzalbo Aizpuru, “Las contradicciones”, p. 110.

⁸³ Villafuerte García propone ocho puntos que conforman el modelo matrimonial, mismo que se torna flexible según las exigencias de las personas. “Lo que Dios manda”, pp. 157-158

1.2. La ciudad como centro administrativo eclesiástico

El edicto para que todos los casados que vivían separados se reunieran fue emitido para todo el arzobispado de México, sin embargo conocemos más casos atendidos en la ciudad que en otras partes del territorio arquidiocesano. Lo anterior lo podemos relacionar con que era el centro de poder de la cuenca de México,⁸⁴ y por lo tanto ahí se aplicó mejor la orden y en consecuencia condicionó la conservación de los expedientes, por ello nos interesa la ciudad como una región administrativa religiosa. La arquidiócesis tenía sus límites en un territorio amplio del centro de México,⁸⁵ llegaba a lugares lejanos como Acapulco, la Huasteca o Tampico, e incluía sitios más cercanos a la ciudad como Coyoacán, Tacubaya o Tepotzotlán. El arzobispado tuvo distintos niveles de acción, por ejemplo un asunto era la administración de diezmos y otra la política pastoral, que es en la que se enmarcó el edicto para que todos los casados se juntaran. Entonces el alcance que tenía una rama del poder arzobispal era más o menos efectivo, según fuera el caso, en este sentido consideramos que es pertinente hablar de la ciudad de México como una región de la arquidiócesis mexicana.

Arturo Taracena escribió que la palabra *región* surgió a finales del siglo XIV con el propósito de definir una categoría administrativa,⁸⁶ además en este caso entra en juego el ámbito urbano, es decir el peso de la ciudad y la cercanía o lejanía que se tenía a la ciudad para la conformación de su espacio administrativo. Al respecto Bernardo García Martínez señaló que los centros urbanos más destacados dominaron y amarraron sistemas productivos y relaciones de intercambio, canalizaron movimientos de población y desempeñaron

⁸⁴ García Martínez, *El desarrollo*, pp. 21-22.

⁸⁵ El concepto de territorio está relacionado con la idea de dominio o gestión dentro de un espacio determinado. Está ligado a la idea de poder público, estatal o privado en todas las escalas. Montañez Gómez y Delgado Mahecha, "Espacio", p. 124.

⁸⁶ Taracena Arriola, "Propuesta", p. 186.

funciones diversas en lo económico, social, político y religioso; por lo anterior entendemos a la ciudad de México como un lugar central para la aplicación del edicto para que todos los casados se juntaran.

La arquidiócesis de México era el espacio asignado al arzobispo para que ejerciera sus funciones y jurisdicción, además ahí residía y tenía su iglesia y silla el prelado.⁸⁷ Dentro de esta organización la base y territorio mínimo de jurisdicción era la parroquia, ahí vivía un cura párroco que atendía a los feligreses de su circunscripción.⁸⁸ Se entiende que en esta unidad básica concurría la “comunidad de fieles”, y en ella se ejecutaban las órdenes del mitrado; ejemplo de ello fue la “tabla” o “tablilla” en que se anotaban los nombres y motivos de las personas declaradas por excomulgadas,⁸⁹ como aquellos hombres acusados de no hacer vida con sus mujeres.

Una de las funciones de la Iglesia era el control de la población, y el dominio de un territorio se entiende por su forma y lugar. El edicto para que todos los casados vivieran juntos es un ejemplo para apreciar la territorialidad,⁹⁰ pues fue un tipo de dominación mental en la que las personas creían caer en pecado o delinquir, y uno de los lugares de control fue el arzobispado de México.⁹¹ Una manera en que la potestad se hizo efectiva fue a través del Provisorato, atendido por el provisor general, apoyado por un aparato de funcionamiento interno y externo.⁹² Si el lugar era lejano a la ciudad existía la posibilidad que se nombraran

⁸⁷ *Diccionario de Autoridades*, Obispado tomo V, 1737; arzobispado, tomo I, 1726, consultado en línea <http://web.frl.es/DA.html>

⁸⁸ Olimón Nolasco, “La Iglesia”, p. 122.

⁸⁹ Primer Concilio Provincial Mexicano, canon XII. Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, pp. 16-17.

⁹⁰ La territorialidad es "el intento de un individuo o grupo de afectar, influir o controlar gente, elementos y sus relaciones, delimitando y ejerciendo un control sobre un área geográfica". Sack, “El significado”, pp. 194-195.

⁹¹ Sack, “El significado”, p. 199.

⁹² Traslosheros, *Iglesia*, p. 46.

jueces de comisión, regularmente el mismo párroco del pueblo o villa, ya que, según la estructura de la Audiencia Eclesiástica, éstos eran los ojos y manos del provisor general a lo largo y ancho del arzobispado.⁹³

Consideramos que para efectos prácticos la influencia y control que se tuvo sobre la población varió según se estuviera más cerca o lejos de la ciudad arzobispal, que era el lugar privilegiado para la administración eclesiástica.⁹⁴ En este sentido, como lugar central, la ciudad fue articuladora de una región de administración judicial eclesiástica,⁹⁵ pues ofreció el servicio jurisdiccional del Provisorato a los asentamientos que la rodeaban.⁹⁶ Con lo anterior podemos comprender el flujo de información de casados separados que llegaba a la urbe, ya que despachar justicia era un servicio de la ciudad arzobispal.

Pensemos que las parroquias más que la base de la Iglesia, eran el lugar en que se congregaban las personas, de las cuales dependía el bienestar espiritual de sus habitantes y de poblados más pequeños, en este sentido la parroquia también se convirtió en un lugar central. En un primer nivel estaría la parroquia, y en un segundo nivel la ciudad arzobispal, sede del Provisorato, a la que respondían en tanto tribunal superior de justicia;⁹⁷ por lo tanto la ciudad se convirtió en un centro desde el que se intentó controlar el territorio arquidiocesano. Creemos que se pudo formar una región de dominio efectivo, pues desde la urbe era casi imposible atender con el cuidado necesario todas las partes del arzobispado, por

⁹³ Traslosheros, *Iglesia*, pp. 49-50.

⁹⁴ Según Traslosheros, la ciudad de México tuvo una concentración de autoridad, misma que se fue expandiendo poco a poco a través de jueces comisionados, viarios y jueces eclesiásticos. *Iglesia*, p. 49.

⁹⁵ “Las regiones pueden definirse formal o funcionalmente; la primera pone el énfasis en la homogeneidad de un elemento en un territorio dado, la segunda lo hace en los sistemas de relaciones funcionales dentro de un sistema territorial integrado.” Smith, “Sistemas”, p. 41.

⁹⁶ Viqueira, *El enfoque*, p. 31.

⁹⁷ Viqueira escribió que hay distintas plazas centrales, *El enfoque*, pp. 31-32.

lo que, conforme la distancia era mayor, la atención y calidad de la información recibida en el Provisorato era más o menos extensa.⁹⁸

1.3. Los casos y sus límites espaciales

De los 59 casos con que contamos 30 fueron atendidos completa o parcialmente en la Audiencia Eclesiástica de la ciudad de México, mientras que en casos como el de Acapulco (17), Cuautitlán (6) o Cuautla (6) la información ofrecida de la separación conyugal fue breve y concisa. Ejemplo de lo anterior fue el matrimonio de Diego de Paredes y Luisa Michaela, atendido entre 1688 y 1689, que de Acolman prontamente fue atraído a la metrópoli; creemos que esto se debió por las circunstancias específicas de la pareja y por la cercanía a la urbe.⁹⁹

Caso similar fue el del matrimonio de Sebastián Pérez y Agustina de Contreras, casados en Tepetzotlán. El expediente inició en 1689 cuando el marido fue con el provisor a quejarse que el cura del pueblo lo había puesto en la tablilla como excomulgado, pues no hacía vida con su mujer; y debido a la cercanía a la ciudad la información fue de mayor calidad, los testigos presentados fueron más, ya que casi todos se movían entre ambos poblados. Además a lo largo de la causa hubo comunicación y averiguaciones en Tepetzotlán a través del cura del lugar.¹⁰⁰

En contraste, en enero de 1689 el edicto para que todos los hombres estuvieran con sus mujeres fue dado a conocer en Acapulco. Gracias a los documentos sabemos que 17 personas declararon no estar con sus respectivas parejas, no obstante estos testimonios fueron breves, en ellos se expusieron los motivos por los que los casados estaban separados de sus cónyuges,

⁹⁸ Smith, "Sistemas", p. 64.

⁹⁹ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 105.

¹⁰⁰ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8

se mencionaron los nombres de los consortes, el lugar de origen y residencia, y algunas veces los años de matrimonio o separación.¹⁰¹ Desconocemos si los datos que llegaron al Provisorato dieron pie a nuevas averiguaciones, pues no encontramos seguimiento de ninguno, lo que suponemos es que en Acapulco o Cuautla sólo se cumplió con la orden de dar a conocer al provisor sobre aquellos casados que vivían separados y nada más, o el asunto se solucionó en el lugar y momento, por lo que no contamos con la documentación probatoria de esos casos. Creemos que la dinámica de los lugares lejanos a la ciudad hizo posible que las soluciones fueran otras, mientras que los lugares más cercanos a la urbe se integraron a la zona de influencia inmediata a la ciudad arzobispal y del Tribunal Eclesiástico de México. Por lo anterior nos acotamos a hablar de aquellos casos que fueron atendidos en la metrópoli, no obstante conocer de otros lugares enriqueció este estudio.

La mayor parte de hombres y mujeres aparecieron sin una especificación étnica, aunque encontramos que algunos maridos eran chinos, españoles, indios, mestizos, mulatos, uno hombre pampango y un holandés. Por su parte las mujeres fueron españolas, indias, mestizas, una loba y una mulata. Con esto, además de apreciar parte de la variedad de personas que vivieron en la arquidiócesis y en la ciudad de México destaca el hecho de que entre los declarantes la presencia de esclavos que dijeron estar separados de sus cónyuges fue nula, pues prácticamente los matrimonios con los que tratamos fueron entre personas libres. En este sentido sería una diferencia entre matrimonios de personas libres y esclavas, en el que los segundos estaban separados de sus cónyuges, aparentemente por gusto, y los primeros por la intervención de sus amos.

¹⁰¹ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3.

1.4. La Audiencia Eclesiástica y el Provisor

Las personas que se declararon culpables, o a sus cónyuges, de no hacer vida maridable fueron atendidos por el aparato judicial eclesiástico, mismo que en la época distinguía entre el foro interno o de la conciencia y el foro externo, el de los tribunales, pues creemos que una parte de los casados separados primero pasaron ante la justicia interna. El foro de la conciencia era el sacramento de la confesión, en él las personas se enfrentaban al discernimiento propio, ante el juez que era Dios, ahí el acusado y acusador eran la misma persona. El sacramento se daba en tres partes: el arrepentimiento de la falta, la confesión ante el sacerdote y la satisfacción de la ofensa. El objetivo de este foro era reconciliar al pecador con Dios, con la sociedad y consigo mismo.¹⁰²

Los tribunales tuvieron funciones preventivas y correctivas, así que los foros de justicia, interno y externo, fueron necesarios para la corrección de las debilidades humanas que alejaban a las personas de la salvación eterna.¹⁰³ Consideremos que, en lo interno, cuando las personas se señalaron a sí mismas como culpables de no hacer vida con sus parejas incluyó una reflexión sobre el crimen cometido, pues vivir separado del cónyuge era un hecho grave que implicaba apartarse de los usos y costumbres de los cristianos. Por su parte, en el foro externo había una práctica judicial de tribunal, en el que el problema se solucionaba ante la presencia de un juez competente. El crimen en que los esposos vivieron separados se tomaba como un mal ejemplo para la sociedad, pues provocaría que otros pecaran, además era un escándalo y ofensa a Dios y al prójimo.¹⁰⁴

¹⁰² Traslosheros, *Historia judicial*, pp. 30-31.

¹⁰³ Traslosheros, *Historia judicial*, p. 45.

¹⁰⁴ Traslosheros, *Historia judicial*, pp. 78-79.

El foro externo que atendió a las personas que declararon no hacer esta vida fue el llamado Tribunal Eclesiástico, Ordinario, Diocesano, Audiencia Eclesiástica o Provisorato,¹⁰⁵ que fue la institución encargada de impartir justicia en asuntos propios del ámbito espiritual.¹⁰⁶ Entre las materias que atendió este tribunal se encontró la defensa de la jurisdicción eclesiástica y dignidad episcopal, las causas de toda la población que estuvieran relacionadas con los “pecados públicos y escandalosos”, los asuntos relativos a la vida matrimonial, y en un inicio la administración del diezmo, las capellanías y obras pías.¹⁰⁷ Concentrémonos en la vida matrimonial y los pecados públicos y escandalosos, pues muchas veces ambos aparecieron juntos, como pasó entre noviembre de 1688 y enero de 1689. En aquellos días Antonia de Labastida cometió faltas al matrimonio que tenía con Antonio de Orozco, pues se dijo que tenía una “amistad escandalosa” con el capitán Joseph Matheo Guerrero, situación por la que se ordenó que la mujer hiciera vida con su marido,¹⁰⁸ además se mencionó que en la ciudad fue conocida la amistad que Antonia tuvo con aquel hombre, es decir que era un mal ejemplo, y que podía incitar el pecado de otras personas.

Por su amplitud jurisdiccional, el Provisorato estuvo en condiciones de introducirse en los hábitos cotidianos para reformar las costumbres de los habitantes del arzobispado, y en este sentido, que se creara un conjunto de valores y prácticas comunes a todas las personas del territorio arquidiocesano.¹⁰⁹ El fin último de reformar costumbres y velar por la continuidad del vínculo matrimonial fue alcanzar “el bien supremo de la vida eterna y el bien común en la terrena”.¹¹⁰ Esto se lograba a través de la praxis conciliadora entre la norma y la

¹⁰⁵ Traslosheros, *Historia judicial*, p. 28.

¹⁰⁶ Fernández López, *et al.*, *Vocabulario*, p. 214.

¹⁰⁷ Traslosheros, *Iglesia*, p. 44; Traslosheros, *Historia judicial*, pp. 38-39.

¹⁰⁸ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 108.

¹⁰⁹ Traslosheros, *Iglesia*, p. 48, 42.

¹¹⁰ Traslosheros, *Iglesia*, p. 26.

práctica, tal vez con acciones sencillas pero contundentes como avenir a los esposos a que se juntaran, o con el celo y cuidado de una causa ante el Tribunal Eclesiástico. Estas actividades, y otras más como la visita general, articulaban desde un nivel disciplinar la reproducción y mantenimiento del modelo matrimonial creado por la Iglesia, por lo que cualquier uso del matrimonio fuera de la normativa implicaba un riesgo para el alma, y para la vida terrenal y eterna.

La persona que estuvo al frente de la Audiencia Eclesiástica fue el provisor, éste era nombrado por el arzobispo y regularmente ostentó el título de Provisor oficial y Vicario general. A él estaban sujetos todos los funcionarios y la administración de justicia.¹¹¹ Un provisor podía ser otro obispo, un clérigo de órdenes menores que vistiera hábito clerical, además tenía que ser mayor de 25 años, y ser perito en derecho canónico; también podía ocupar el cargo un seglar que contara con el permiso del Papa, pero nunca un mendicante, pues ellos estaban “muertos del siglo”.¹¹²

Uno de los papeles del provisor era impedir los “pecados públicos y escandalosos”, y en el terreno de las reformas de costumbres poner especial cuidado en la vida matrimonial.¹¹³ En este tenor, los procesos matrimoniales fueron de exclusivo conocimiento del provisor, o del juez eclesiástico comisionado, pues se consideraba que eran causas de mucha importancia que tenían que ser tratadas por “personas discretas y prudentes” que supieran de los cánones.¹¹⁴

¹¹¹ Traslosheros, *Iglesia*, p. 46.

¹¹² Villafuerte García, *et al.*, “La sevicia”, p. 89.

¹¹³ Traslosheros, *Iglesia*, p. 89, 40.

¹¹⁴ Traslosheros, *Iglesia*, p. 28.

Durante los años de nuestro estudio el provisor oficial fue el doctor don Diego de la Sierra.¹¹⁵ Él obtuvo el título de bachiller en 1655, y de doctor en 1662, además fue catedrático de Decreto en la Real Universidad. Obtuvo el puesto de medio racionero de la canonjía doctoral de Valladolid en 1670, y seis años después regresó a la ciudad de México como racionero en la catedral metropolitana.¹¹⁶ Fue puesto en el cargo de provisor por el arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas en 1682, y permaneció en esa ocupación hasta su muerte el 3 de febrero de 1692.¹¹⁷

Para cumplir con las misiones que tenía el Tribunal eclesiástico existieron funcionarios internos y externos que le dieron buena marcha a la institución. Los internos fueron el provisor, del que ya tratamos; el fiscal general, que era un funcionario que participaba en todas las causas criminales como representante de los derechos de la comunidad y como asesor del juez, además en las causas matrimoniales protegía la permanencia del vínculo, y supervisaba a los funcionarios internos y las costumbres de la sociedad.¹¹⁸ Otros miembros de la Audiencia Eclesiástica fueron los notarios y procuradores; los primeros intervinieron en todos los procesos, pues redactaban autos y con su firma los documentos obtenían un valor jurídico; los procuradores eran los representantes de los acusados o acusadores. Por otra parte, los funcionarios externos eran los vicarios y jueces

¹¹⁵ A la muerte de Diego de la Sierra un caso fue atendido por Antonio de Auncibay y Anaya, y otro antes de que subiera al puesto en 1682, por Juan Cano Sandoval.

¹¹⁶ Pérez Puente, *Tiempos*, p. 305, 201; Aguirre, “Un poder eclesiástico”, p. 99.

Diego de la Sierra Hidalgo, fue bautizado en el Sagrario Metropolitano de México el 19 de marzo de 1638, hijo de Juan de la Sierra y de doña Francisca Hidalgo. Sus padrinos fueron el capitán Cristóbal Valero, regidor de la ciudad, y doña Marcela de Jesús María. “Partida de bautismo de Diego de la Sierra Hidalgo” en Archivo Parroquial, Sagrario Metropolitano, Bautismos, microfilme 35170, imagen 975 de 1121, consultado en Familysearch.org el 4 de marzo de 2020. Agradezco al doctor Emiliano Canto Mayén por haberme proporcionado esta información.

¹¹⁷ Fue enterrado en la capilla de la Soledad de la Catedral el 4 de febrero de 1692. Robles, *Diario*, tomo II, p. 240.

¹¹⁸ Villafuerte García, *et al.*, “La sevicia”, pp. 89-90; Traslosheros, *Iglesia*, p. 46.

eclesiásticos, que actuaban de forma permanente en distintas regiones, y los jueces comisionados, que variaban en funciones según fuera el caso, pues eran los ojos y manos de los provisos, levantaban información en lugares lejanos y la enviaban a la ciudad.¹¹⁹ Ejemplo de lo anterior tenemos al cura Diego de la Vega, quien el 9 de febrero de 1690 recibió comisión secreta para que averiguara dónde estaba Agustina de Contreras, pues su marido dijo que no la encontró en ninguna parte, y era preciso dar con su paradero para reunir a la pareja.¹²⁰

Ya que los provisos actuaban contra los pecados públicos y escandalosos, y para velar por el vínculo conyugal, es necesario mencionar qué era una causa matrimonial, pues algunos casos de personas que no hacían vida maridable se constituyeron en este tipo de proceso judicial.

1.5. Partes e implicados en una causa matrimonial

Una causa matrimonial era un proceso judicial en el que la controversia se refería al vínculo conyugal como efecto del sacramento matrimonial,¹²¹ por lo tanto los objetos civiles que tenía el matrimonio, como la dote, bienes o herencias se excluyeron de la jurisdicción eclesiástica, pues eran del conocimiento seglar.

La Audiencia Eclesiástica atendió tres áreas de interés con relación al matrimonio: primero, que los contrayentes se casaran en plena libertad; segundo, protegió la institución matrimonial al solucionar los conflictos relacionados a ella; tercero, atacó y previno

¹¹⁹ Traslosheros, *Historia judicial*, p. 41; Traslosheros, *Iglesia*, pp. 49-50.

¹²⁰ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 11-11v; *AGNM*, Matrimonios, vol. 82, exp. 81, f. 366-367.

¹²¹ Villafuerte García, *et al.*, “La sevicia”, p. 88.

situaciones que implicaran pecado público y escandaloso.¹²² Por el tipo de casos con que contamos, nos interesan los puntos dos y tres, entre los que encontraremos la vida maridable, las nulidades o el divorcio,¹²³ y dentro de estos asuntos resaltan problemas como la sevicia, el amancebamiento o el adulterio.

En cuestión de matrimonios la justicia eclesiástica se movía por voluntad expresa del provisor, como con el edicto para que todos los casados se juntaran; porque algún interesado lo solicitaba, como cuando se demandaba que se cumpliera con la vida maridable; cuando la autoridad protegía la unión de un tercero que la impedía; o porque los fiscales y jueces eclesiásticos solicitaban la actuación del tribunal.¹²⁴ En general, la institucional religiosa quiso que los casados vivieran juntos e hicieran vida de pareja, por lo que siempre se buscó la reconciliación entre los esposos,¹²⁵ no obstante sabemos que las personas no siempre quisieron continuar juntas.

Las causas matrimoniales se constituían como procesos sumarios cuando no dejaban evidencia escrita, o como procesos ordinarios, que son los documentos que se encuentran en los archivos.¹²⁶ Estos juicios se dividen en tres fases; la incoación, la prosecución y la conclusión.¹²⁷ La incoación era la etapa inicial de un juicio, y consistió en la iniciación de éste por una de las partes que intervinieron: el actor o demandante, y el reo o demandado. Primero el actor presentaba una demanda, acusación o petición, y si el reo la contradecía el

¹²² Traslosheros, *Iglesia*, p. 134.

¹²³ Traslosheros, *Iglesia*, p. 142.

¹²⁴ Traslosheros, *Iglesia*, p. 142, 133.

¹²⁵ Traslosheros, *Iglesia*, p. 142, 92; Lacarra Lanz, “El peor enemigo”, p. 239; Ortega López, “La práctica”, pp. 283-287.

¹²⁶ Traslosheros, *Iglesia*, p. 47.

¹²⁷ Para ver un esquema básico del proceso véase la lámina 7. “Juicio o causa eclesiástica” en Fernández López, *et al.*, *Vocabulario*, p. 265.

juez aceptaba una controversia para que se presentaran los testigos correspondientes.¹²⁸ Si se rechazaban todos o alguno de los puntos demandados, si se negaban los hechos y presentaba una contrademanda o si se ignoraba y no había respuesta, el proceso iniciaba y se expedía el auto cabeza de proceso.¹²⁹ Además, si en la incoación el demandado aceptaba la demanda no había juicio.

En este punto es preciso señalar a los implicados en una causa. Se le llamaba actor o demandante a la persona que demandaba a otra un derecho, podía ser una persona física, el fiscal o la fama pública, es decir que el delito era conocido por toda la comunidad.¹³⁰ El reo o demandado era la persona a la que se le demandaba el derecho.¹³¹ Para el caso con que iniciamos el capítulo, el actor era Joseph de Paredes, que dijo no hacía vida con su mujer porque ella ya estaba casada al momento que se unió con él, y la rea fue Luisa Michaela.

En la prosecución, segunda fase de una causa matrimonial, las partes presentaban las pruebas judiciales que confirmaban sus dichos.¹³² Una primera prueba era la confesión del actor o reo, ahí se respondía a una pregunta del juez y se admitía un hecho desfavorable a la parte demandante. Otras pruebas fueron la presentación de testigos, que eran personas idóneas para declarar lo que supieran del problema.¹³³

En la causa de Joseph y Luisa Michaela ambos cónyuges declararon su versión de los hechos. Él aseguró que supo cómo su mujer había estado casada con otro hombre, ella negó

¹²⁸ Fernández López, *et al.*, *Vocabulario*, p. 144; Villafuerte García, *et al.*, “La sevicia”, p. 91.

¹²⁹ Villafuerte García, *et al.*, “La sevicia”, p. 92-93.

¹³⁰ Fernández López, *et al.*, *Vocabulario*, p. 24.

¹³¹ Fernández López, *et al.*, *Vocabulario*, p. 222.

¹³² Villafuerte García, *et al.*, “La sevicia”, p. 91; Fernández López, *et al.*, *Vocabulario*, p. 212.

¹³³ Fernández López, *et al.*, *Vocabulario*, p. 240.

que fuera casada con otra persona que no fuera Joseph de Paredes.¹³⁴ Después Joseph presentó testigos, entre ellos el español Bartholomé Pérez, la mestiza María de Aguilar, y la india, prima de la acusada, María de la O. El primero dijo que no sabía que Luisa fuera casada porque “no vio que ningún hombre la buscara”, la segunda contó que sabía que un hombre llamado Nicolás de Luna decía que estaba casado con Lucia Michaela,¹³⁵ pero que no tenía confirmada esa información; la tercera testigo “oyó decir eran casados”.¹³⁶ Al respecto debemos apuntar que había distintos tipos de testigos. Un testigo de ciencia era el que lo hacía basado en su propio conocimiento y en el conocimiento directo del hecho, como cuando una partera declaraba que una mujer era virgen. Un testigo de credibilidad era el que sin conocer directamente del hecho, se basaba en la información que le dio una persona de crédito. Además estaban los testigos de oídas, como María de la O, que eran los que por haberlo escuchado de otras personas conocían del hecho; y los testigos de vista, eran los que habían visto los hechos.¹³⁷ Queremos señalar que en el caso que nos ocupa también se presentó una testigo ciega, la india Nicolasa de la Candelaria. Ella contó que fue a la boda de Luisa Michaela y Nicolás de Luna, y oyó cómo se casaron.¹³⁸ Con ella vemos que a pesar de su discapacidad visual fue considerada como una testigo idónea, pues había estado en el lugar y escuchó lo que pasó.

Esta causa señalaba como acusada a Luisa Michaela, ella fue una mujer que mostró su libertad sexual y de movilidad, pues declaró que en 1667 conoció al hombre con el que decían estaba casada porque tuvo con él “amistad ilícita tiempo de tres meses”; después se fue a

¹³⁴ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 105, f. 1v-2v.

¹³⁵ Al parecer a la mujer la conocían como Luisa o Lucía Michaela.

¹³⁶ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 105, f. 2v-5.

¹³⁷ Villafuerte García, *et al.*, “La sevicia”, p. 96; Fernández López, *et al.*, *Vocabulario*, pp. 240-241.

¹³⁸ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 105, f. 23-24.

Puebla ocho o nueve años, dónde tuvo una hija con un sombrero, y al cabo de ese tiempo regresó a la ciudad de México “donde tuvo comunicación con el dicho Diego de Paredes”. Además indicó que tenía un hijo de 22 años, producto de una amistad ilícita con un indio.¹³⁹ En conclusión, la controversia era sobre si la mujer estuvo casada con Nicolás de Luna antes que con Diego de Paredes, y mientras el caso se alargaba y los esposos estuvieron encerrados en la cárcel arzobispal. Entretanto Diego le otorgó poder al procurador Joseph Bravo, que era el que ejecutaba un asunto a nombre de otra persona, lo defendía, hacía peticiones;¹⁴⁰ fue ese hombre el que pidió una fianza para que Diego saliera libre.

La conclusión de una causa era la fase en la que se elaboraba y publicaba una sentencia, misma que se podía apelar o impugnar,¹⁴¹ y una vez que se terminaban las instancias de inconformidad se declaraba cosa juzgada, por tanto ya no era susceptible de impugnaciones.¹⁴² Según apuntó Traslosheros, en la justicia eclesiástica las sentencias siguieron un patrón: primero, se pronunciaba un castigo severo; segundo, la sentencia se moderaba; y tercero, el castigo se ejecutaba de forma parcial, con advertencia de que se podía aplicar en su totalidad si el acusado no tenía una conducta ejemplar.¹⁴³

El 29 de abril de 1689 el provisor Diego de la Sierra mandó soltar a Diego de Paredes después de pagar una fianza, y le ordenó que cada semana le diera a Luisa Michaela el dinero

¹³⁹ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 105, f. 14-15.

¹⁴⁰ Fernández López, *et al.*, *Vocabulario*, p. 210.

¹⁴¹ “La apelación consistía en recurrir a un juez o tribunal superior inmediato para que revocara o dejara sin efecto la resolución o fallo del juez o tribunal inferior. A esto se llama segunda instancia... podían recurrir al recurso de la apelación... todas aquellas personas que creían haber sido perjudicadas en una sentencia, es decir, el cónyuge vencido, cuando se creía agraviado; el litigante vencedor cuando no obtenía todas las ventajas que había demandado, aún con la sentencia a su favor; y otras personas dañadas por la sentencia, como pudieran ser los hijos.” También se podía apelar por escrito o ante el juez diciendo “apelo” u otra palabra equivalente, al momento de la notificación en el tribunal. Villafuerte García, *et al.*, “La sevicia”, pp. 147-148.

¹⁴² Villafuerte García, *et al.*, “La sevicia”, p. 86-87.

¹⁴³ Traslosheros, *Historia judicial*, p. 81.

para su sustento, pues con esa resolución se consideró que el matrimonio entre ambos fue legítimo, y por lo tanto su deber era darle lo necesario, no obstante la mujer continuó encerrada.¹⁴⁴ Desconocemos si hubo una sentencia, pues Diego salió en lo que se resolvía su caso, por ello debemos recordar que unas causas eran completas o incompletas, como pasó en esta historia.

1.6. Consideraciones

No todos los casos con que contamos llegaron a constituirse en causas, tal vez quedaron en meras informaciones o peticiones que obtuvieron una pronta resolución sumaria, y por lo tanto no dejaron evidencia escrita. En todo caso es importante subrayar que pocas veces las causas llegaron a una solución clara, por lo que las hipótesis de lo que pasó después quedan abiertas a la interpretación e imaginación del investigador.

Al tratar con casos que mayormente quedaron en informaciones de por qué no se hacía vida maridable con la pareja, nos permitieron señalar distintos motivos por los que las personas dijeron no estaban con sus cónyuges. Al respecto queremos señalar que un factor importante fue la violencia en la casa, por lo anterior debemos recordar que este motivo fue un posible detonante por el que las mujeres abandonaron sus hogares, buscaron una relación extraconyugal o el apoyo familiar. Pocas veces conocemos la vida al interior de la casa, sin embargo la vivienda, la calidad de los cónyuges, su ocupación laboral y posición social condicionaban que la relación fuera más o menos llevadera, más o menos violenta, pues el maltrato hacia las mujeres era común, más no la sevicia excesiva.

¹⁴⁴ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 105, f. 31-34.

La propuesta es ver, según la documentación, cómo las características de las personas y de su entorno configuraron una relación específica con su pareja. Esa información la encontraremos en la prosecución, pues con los datos que aportaban las pruebas testificales podemos reconstruir parte de la vida de los casados, o al menos los momentos que dieron pie a una separación matrimonial. Empero, debemos recordar que el acusado y el acusador siempre llamaron a personas que confirmaran sus dichos, por lo que será importante cuestionarse constantemente sobre la veracidad de las declaraciones.

La ciudad de México fue privilegiada en el ejercicio de la justicia eclesiástica, por eso las personas atendidas en la urbe aportaron datos más amplios y más testigos sobre los hechos en cuestión. Además, en su caso, los lugares que estuvieron más cercanos mandaron información precisa del asunto tratado, por lo que nos confirmaría la idea de que la ciudad era el centro administrativo en el que se concentraron la mayor parte de las parejas que acusaron vivir separadas de sus cónyuges.

La vida al interior del hogar puede ser difícil de conocer, más no así la forma de entender el matrimonio y la familia, pues por medio de diferentes fuentes podemos conocer a través de qué leyes e ideas estuvo regido el sacramento matrimonial, además de las posibles controversias que pudiera tener como el divorcio o la nulidad.

2. El matrimonio, su regulación y la reforma de costumbres

A lo largo de los siglos el matrimonio se entendió desde diferentes perspectivas, era un contrato, una unión natural entre un hombre y una mujer o un sacramento. Fue hasta los siglos XII y XIII que se perfiló como un contrato sacramentado, y por tanto quedó bajo la jurisdicción exclusiva de la Iglesia. Sin embargo, el camino que se recorrió fue largo e implicó algunas cuestiones que trataremos adelante. El objetivo de este capítulo es explicar cómo era entendido el matrimonio en la legislación civil y eclesiástica, así como señalar varios componentes que derivaron en la ruptura matrimonial, además se enunciará la reforma de costumbres en las visitas generales que hizo el arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas, pues creemos que así obtendremos una representación de lo que fue el vínculo matrimonial para la Iglesia, y con ello un marco de referencia para entender la vida maridable.

Para lograr lo anterior daremos la definición del matrimonio según fuentes eclesiásticas y seculares, entre las que encontraremos aspectos como los llamados bienes del matrimonio, el consentimiento y tal vez el amor. Dado que es un recorrido temático debemos señalar que nuestras guías fueron, principalmente, cuatro cuerpos documentales: *Las Siete Partidas*, que fueron una recopilación de las leyes existentes y mandadas hacer por Alfonso X de Castilla, El Sabio, en el siglo XIII; el Concilio de Trento, que en su sesión XXIV del 11 de noviembre de 1551 trató sobre el matrimonio; El Tercer Concilio Provincial Mexicano,

que hizo la regulación y acoplamiento de lo mandado en Trento para la realidad novohispana; y la *Recopilación de Leyes de Indias*, que fue la compilación de todas las normas dictadas para el gobierno de América, mismas que fueron impresas entre 1680 y 1681.

2.1. Evolución y definición del matrimonio

Según Pedro Murillo Velarde, en el siglo XVIII, el matrimonio se contempló como un contrato y un sacramento, como la unión legítima e indisoluble del hombre y la mujer, quienes tenían la obligación de vivir juntos; y por unión legítima se entendió que era el consentimiento de las almas.¹⁴⁵ Sin embargo, para llegar a esa definición más acabada se diferenció el ámbito civil del eclesiástico, y fue éste último en el que precisamente se estableció el consentimiento de la pareja como un elemento sustancial para la unión conyugal.

En el antiguo derecho romano, en las leyes *Julias*, el consentimiento de los *pater familias* era necesario y suficiente para que dos personas contrajeran matrimonio.¹⁴⁶ Pasaron siglos en los que, según el lugar, se podía preferir el permiso del padre, la madre o familiares, para que dos jóvenes contrajeran nupcias. A pesar de lo anterior, la unión matrimonial por consentimiento también fue un principio de herencia romana, se decía que “el consentimiento, no la unión sexual” creaba el vínculo conyugal, este elemento sustancial para la unión de las parejas fue articulado de una manera más clara hasta la mitad del siglo XII,¹⁴⁷ y fue propugnado por teólogos, canonistas y por la sociedad. Por otra parte, hasta el siglo XIII, la mayoría de los religiosos y juristas civiles coincidieron en que el matrimonio

¹⁴⁵ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. I, n. 16, pp. 481-482.

¹⁴⁶ Gibert y Sánchez de la Vega, “El consentimiento”, p 707.

¹⁴⁷ Otis-Cour, *Historia*, p. 103.

constituía un contrato;¹⁴⁸ por lo que creemos que los cambios más importantes en la concepción del vínculo matrimonial estuvieron entre los siglos XII y XIII, pues a partir de los consensos obtenidos en aquellas centurias se configuró el matrimonio moderno.

Entre los visigodos el matrimonio tenía un carácter civil y no hay señal de que la validez estuviera en la ceremonia eclesiástica, pues la Iglesia otorgaba la bendición del lecho conyugal después de la celebración secular, no obstante las bases del cristianismo condujeron a la indisolubilidad del vínculo.¹⁴⁹ Además en las leyes de *Fuero Real* (1255), el consentimiento familiar se vio subordinado a la pareja,¹⁵⁰ por lo que en la tradición hispana los deseos de los futuros esposos tuvieron el papel más importante a la hora de contraer el vínculo matrimonial.

En *Las Siete Partidas* se apuntaron al menos cuatro formas de entender el término matrimonio. Primero, según el derecho natural el “casamiento” era cuando el hombre “se ayunta” con la mujer.¹⁵¹ Segundo, como el séptimo sacramento,¹⁵² mismo que fue creado para que el hombre no cayera en la codicia de la carne.¹⁵³ Además se reconoció que el casamiento lo estableció Dios entre el hombre y la mujer en el paraíso, y los motivos fueron para que se propagara la especie, para evitar la lujuria, porque si se sabía la legitimidad de los hijos habría más amor y se mantendría el orden de la sociedad.¹⁵⁴ La tercera definición era el ayuntamiento del marido y la mujer por palabras de presente, con la intención de vivir

¹⁴⁸ Otis-Cour, *Historia*, p. 110.

¹⁴⁹ Gil Ambrona, *Historia*, pp. 53-54.

¹⁵⁰ Gibert y Sánchez de la Vega, “El consentimiento”, p. 739.

¹⁵¹ Partida I, tít. I, ley II.

¹⁵² Partida I, tít. IV.

¹⁵³ Partida I, tít. IV, ley I.

¹⁵⁴ Partida IV, tít. II.

juntos y no separarse nunca, guardándose lealtad uno al otro.¹⁵⁵ La cuarta era el oficio de madre, porque era la mujer la que sufría mayores trabajos con los hijos, como llevarlos en el vientre, los dolores del parto y la crianza de los mismos.¹⁵⁶

Las Siete Partidas señalaron cómo se hacía el casamiento, y lo principal en la unión fue el consentimiento, ya que si los casados se decían las palabras para contraer matrimonio y no había verdadera intención de unirse con la otra persona, el vínculo no valía. En aquellas leyes también se apuntó sobre los matrimonios de quienes estuvieran sujetos a la servidumbre, es decir a quienes no tenían libertad sobre sí y le pertenecían a un señor,¹⁵⁷ o posteriormente en la Nueva España a un amo, pues la figura del esclavo fue entendida en paralelo al siervo. Debido a su sujeción, las personas no podían hacer lo que quisieran, pues no era una decisión propia.¹⁵⁸ No obstante, en relación con el matrimonio, *Las Partidas*, reconocieron que la Iglesia era la que se hacía cargo de ese contrato-sacramento, y por tanto permitía que los siervos se unieran en uno,¹⁵⁹ pero si se quería una unión con una persona libre, ésta debía saber que el otro era siervo.¹⁶⁰ A pesar de lo anterior, se reconoció que el señor tenía primacía sobre las necesidades de la pareja,¹⁶¹ sin embargo se pidió que los casados no fueran vendidos “el vno en vna tierra, e el otro en otra”, esto con el fin de que los cónyuges permanecieran juntos.¹⁶²

¹⁵⁵ Partida IV, tít. II, ley I; Partida IV, tít. I, ley V.

¹⁵⁶ Partida IV, tít. II, ley II.

¹⁵⁷ Partida IV, tít. II, ley III.

¹⁵⁸ Partida IV, tít. V.

¹⁵⁹ Partida IV, tít. V, ley I.

¹⁶⁰ Partida IV, tít. V, ley III.

¹⁶¹ Partida IV, tít. V, ley II.

¹⁶² Partida IV, tít. V, ley I.

Por otro lado, la evolución del pensamiento religioso incorporó otras características para la conformación de un matrimonio. Desde el siglo IV la Iglesia favoreció la publicidad de la unión, pues era un medio para probar que ningún enlace matrimonial había tenido lugar antes, además este requisito ayudaba a distinguir el vínculo legal del concubinato.¹⁶³ Más adelante, en el siglo V, San Agustín intentó hacer una síntesis del pensamiento cristiano,¹⁶⁴ y entre sus aportaciones podemos encontrar la indisolubilidad matrimonial, pues según sus reflexiones, el Nuevo Testamento autorizaba la separación de las personas, pero no la terminación del vínculo.¹⁶⁵

Los comentarios sobre el matrimonio y la familia continuaron, hasta que en 1140 el jurista Graciano dio a conocer su obra *Concordia discordantium canonum* (*Concordia de cánones discordantes*), en cuya segunda parte, también llamada *Tratado del matrimonio* (los casos 27 a 36), abordó asuntos relacionados al matrimonio y la sexualidad.¹⁶⁶ Graciano, junto con otros juristas de la época, fincó la doctrina matrimonial en San Agustín, y señaló que el matrimonio tenía beneficios que lo diferenciaba del adulterio y de otras relaciones sexuales extramatrimoniales. Los bienes conyugales eran promover la fidelidad en pareja, ser un buen medio moral y religioso para educar a los hijos, además de favorecer el apoyo y amor de los esposos a través de las relaciones sexuales.¹⁶⁷

Para Graciano el matrimonio era bipartito; en principio, era iniciación con el intercambio de palabras en las que se expresaba el consentimiento mutuo, y luego, la conclusión o perfección de la unión se lograba con la consumación sexual del vínculo. Estos pasos eran

¹⁶³ Otis-Cour, *Historia*, p. 114.

¹⁶⁴ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 28.

¹⁶⁵ Brundage, *La ley*, p. 109.

¹⁶⁶ Brundage, *La ley*, pp. 243-245.

¹⁶⁷ Brundage, *La ley*, p. 247.

necesarios para que el enlace fuera considerado legal, por lo tanto, para este autor, el coito sin consentimiento de casarse, ni las aprobaciones sin relaciones sexuales hacían matrimonio, y es con este argumento que encontraremos la justificación de posibles separaciones y nulidades. Una vez que los casados consumaban la relación, se creaba entre ellos la obligación de pagarse la deuda marital a solicitud de la otra parte, pero si no se llegaba al coito en el futuro no se podría reclamar ese derecho.¹⁶⁸ Podemos decir que la aportación de Graciano fue distinguir dos momentos clave en la historia del matrimonio, pues eso daría pie a las reflexiones posteriores. Además de lo anterior, este jurista intentó conciliar el pensamiento cristiano respecto al matrimonio y la vida sexual de las personas.

En el contexto intelectual de los siglos XII y XIII se produjeron avances en diferentes ámbitos, por ejemplo se crearon *Las Siete Partidas*, y el pensamiento escolástico se fue consolidando en la teología católica.¹⁶⁹ Fue en esos momentos que Santo Tomás de Aquino hizo una nueva síntesis de las ideas cristianas del momento.¹⁷⁰ Respecto al matrimonio, el autor escribió que era “ante todo un sacramento” y la base de la comunidad familiar, consideró que era parte del orden impuesto por Dios a la naturaleza humana, ya que era necesario para la conservación de la especie.¹⁷¹ Tomás de Aquino incluso llegó a afirmar que con el cristianismo el matrimonio llegó a la perfección.¹⁷²

A pesar de que Graciano había solucionado el problema entre el consentimiento y la cópula como elementos para la creación de matrimonio, la escuela de París, de la que formaba

¹⁶⁸ Brundage, *La ley*, p. 248.

¹⁶⁹ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 28.

¹⁷⁰ Santo Tomás de Aquino fue un fraile dominico que vivió de 1125 y 1274, enseñó teología en la Universidad de París. Su obra más conocida es la *Suma teológica*. Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, pp. 28-29, 31-32.

¹⁷¹ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, pp. 43-53.

¹⁷² Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 44.

parte Tomás de Aquino, inspirados por la tradición romana, sostuvieron que el vínculo matrimonial se creaba por el *consensus* (consentimiento), y en cambio la escuela de Bolonia creyó que era a través de la *cópula* (consumación carnal).¹⁷³ En consonancia con su corriente de pensamiento, para Aquino el consentimiento era la causa eficiente del matrimonio, y debía darse por palabras de presente o signos externos. El sexo marital era un ejercicio del vínculo, y estaba ligado al consentimiento, pues implicaba la aceptación de las relaciones sexuales.¹⁷⁴ Además, si la pareja intercambiaba su consentimiento en palabras de presente, de forma oculta, se producía matrimonio, más no si lo hacían clandestinamente.¹⁷⁵

Una vez que se contraía matrimonio, según la teología tomista, la unión se consideraba única e indisoluble, aunque se deshacía por la muerte de uno de los cónyuges, por el “privilegio paulino”, o cuando no se había consumado carnalmente y una de las partes quería ingresar a una orden religiosa.¹⁷⁶ Las ideas tomistas tuvieron un auge en el siglo XVI y fueron aceptadas en distintas universidades y reinos europeos, como el de Castilla,¹⁷⁷ además junto con el concilio de Trento se trasladó a la Nueva España.¹⁷⁸

El Concilio de Trento, el 11 de noviembre de 1551, dedicó la sesión XXIV al matrimonio, y en trece cánones se estableció lo referente al séptimo sacramento.¹⁷⁹ Se declaró que el vínculo matrimonial era perpetuo e indisoluble, pues lo había creado Dios,¹⁸⁰ que era uno de

¹⁷³ Ghirardi e Irigoyen López, “El matrimonio”, pp. 242-243.

¹⁷⁴ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 47.

¹⁷⁵ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 48.

¹⁷⁶ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, pp. 46-47.

¹⁷⁷ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 28.

¹⁷⁸ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 71.

¹⁷⁹ Brundage, *La ley*, pp. 551-562.

¹⁸⁰ *El sacrosanto*, sesión XXIV, pp. 273-274.

los sacramentos, mismo que fue instituido por Cristo, y por lo tanto confería gracia,¹⁸¹ es decir que con la presencia de Jesucristo se le otorgaba santidad a la unión matrimonial.¹⁸²

Para despejar cualquier duda, el Concilio también señaló que la unión sólo era entre un hombre con una mujer,¹⁸³ que el vínculo matrimonial no se podía disolver con el adulterio de uno de los cónyuges,¹⁸⁴ ni por la herejía o cohabitación molesta.¹⁸⁵ No obstante se reconoció que se podía hacer la separación de lecho entre los casados por tiempo determinado o indeterminado,¹⁸⁶ y se enunció que las causas matrimoniales pertenecían a los jueces eclesiásticos.¹⁸⁷

Como parte de aquella sesión, se creó el *Decreto de reforma sobre el matrimonio*, mejor conocido como *Tametsi*, pues era la palabra con la que inició en su versión latina. En ese documento se reiteró que la esencia del matrimonio era el libre intercambio de consentimientos, se añadió además el requisito de que la unión debía celebrarse en presencia del sacerdote y testigos.¹⁸⁸ El *Tametsi* estipuló que sus regulaciones serían obligatorias hasta después de que fueran promulgadas y explicadas a los fieles,¹⁸⁹ fue en este sentido, que años después, en México fue celebrado el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585), no

¹⁸¹ *El sacrosanto*, sesión XXIV, canon I.

¹⁸² Larrabe, *El matrimonio*, p. 117.

La primera vez que el matrimonio apareció como sacramento en un concilio ecuménico fue en el Concilio de Lyon de 1217. Larrabe, *El matrimonio*, p. 162.

¹⁸³ *El sacrosanto*, sesión XXIV, canon II.

¹⁸⁴ *El sacrosanto*, sesión XXIV, canon VII.

¹⁸⁵ *El sacrosanto*, sesión XXIV, canon V.

¹⁸⁶ *El sacrosanto*, sesión XXIV, canon VIII.

¹⁸⁷ *El sacrosanto*, sesión XXIV, canon XII.

¹⁸⁸ *El sacrosanto*, sesión XXIV, p. 280; Brundage, *La ley*, p. 553; Ghirardi e Irigoyen López, “El matrimonio”, pp. 255-245.

¹⁸⁹ Brundage, *La ley*, p. 554.

obstante en el Primer Concilio Provincial Mexicano, de 1555, en lo referente al matrimonio se señaló que sólo los provisosos conocerían las causas matrimoniales.¹⁹⁰

Entre los asuntos relacionados con el matrimonio que se trataron en el Tercer Concilio Mexicano fue el consentimiento. Para que quedara constancia de que las personas tenían ánimo sincero de contraer matrimonio, éstas se debían confesar y el párroco asegurarse de que los contrayentes estuvieran preparados para recibir la gracia del sacramento matrimonial. Esto era con el fin de que pasaran la vida conyugal con piedad y tranquilidad.¹⁹¹ Además se ordenó que los indios y negros no fueran obligados a contraer matrimonios sin su consentimiento y voluntad,¹⁹² pues muchos españoles acostumbraban a obligarlos a casarse con personas que a ellos les convenía, a pesar de que el consentimiento era esencial para que el vínculo fuera legítimo y válido.

Derivado de esta evolución del matrimonio debemos reconocer que, en la práctica, durante el siglo XVI en la Nueva España hubo tres etapas del matrimonio. La primera eran los esponsales, de tradición hispana, que era un acuerdo entre las familias o entre los jóvenes y eran por palabras de futuro. Los esponsales significaban una promesa de matrimonio y no generaba ningún vínculo, aunque esta promesa llegó a ser aprovechada por las parejas para disfrutar de las relaciones sexuales. Esta primera etapa también se conoce como *matrimonium initiatum*. La segunda etapa eran los desposorios, que consistían en la verificación del casamiento, era en ese momento en el que se expresaba el libre consentimiento de los contrayentes por palabras de presente, y justo ahí se creaba el vínculo matrimonial, por lo

¹⁹⁰ Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, pp. 50-51.

¹⁹¹ Tercer Concilio Provincial Mexicano, tít. I, § I, Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, p. 221.

¹⁹² Tercer Concilio Provincial Mexicano, tít. I, § VIII, Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, pp. 223-224.

que se considera como *matrimonium ratum*. Al final estaba la velación, aunque algunas veces esta etapa y la anterior iban de la mano, y se celebraba hasta dos meses después de la boda; aquí la mujer tomaba el velo y se hacía como un ritual solemne. Después de que los esposos estaban casados por palabras de presente y consumaba su unión carnalmente, ésta pasaba a llamarse *matrimonium consummatum*, y por lo tanto se constituía indisoluble.¹⁹³ Hasta aquí sobre el matrimonio, pero podemos recalcar las divisiones que tenía, *initiatum*, *ratum*, y *consummatum*, pues la diferencia entre una y otra categoría significaba que procedía una nulidad o disolución.

2.2. Los bienes del matrimonio y la pareja

Para considerar que el matrimonio tiene “bienes” primero debemos recordar que esta idea derivó de la unión conyugal como sacramento, pues como tal llevaría a la perfección de la humanidad y sería un remedio contra el pecado.¹⁹⁴ Los bienes tuvieron su origen con la obra de San Agustín,¹⁹⁵ y de ahí se fue consolidando, además los autores católicos de siglos posteriores reconocían estos tres beneficios,¹⁹⁶ que eran la fidelidad, la prole y el sacramento.

Fue Santo Tomás de Aquino el que trató con más detenimiento este asunto, para él los bienes estaban relacionados con el coito conyugal, pues el acto sexual estaba ligado a la procreación de la descendencia y la fidelidad. Creyó que la concepción y educación de los hijos conservaba y aumentaba la grey de Jesucristo, que la fidelidad fortalecía la amistad entre los esposos y aseguraba la certeza de legitimidad de los hijos, y que con el sacramento

¹⁹³ Dehouve, “El matrimonio”, pp. 76-78; Ghirardi e Irigoyen López, “El matrimonio”, p. 243.

¹⁹⁴ Larrabe, *El matrimonio*, p. 167.

¹⁹⁵ Mira, *Matrimonio*, pp. 96-97.

¹⁹⁶ Correira Fernandes, *Espelhos*, p. 84.

se recibía la “gracia” de la unión simbólica de Cristo con la Iglesia, y por tanto el matrimonio era un vínculo indisoluble.¹⁹⁷

Los bienes del matrimonio también fueron reconocidos en *Las Siete Partidas*. La fe era la lealtad mutua, el linaje para tener hijos, y finalmente el sacramento, significaba que los esposos nunca se habrían de separar, pues se decía que como Dios los había unido no era derecho del hombre separarlos. Además, con la indisolubilidad se incrementaría el amor de pareja,¹⁹⁸ y éste sería la introducción al amor de Dios.¹⁹⁹ En *Las Siete Partidas* se mencionó que el matrimonio no se disolvía por ninguna causa, es más si uno de los cónyuges se enfermaba los casados no podían desampararse, pues deberían guardarse la fe y lealtad que se prometieron en el casamiento; por lo que si una de las partes de la pareja estaba enferma y reclamaba a la sana la deuda, ésta debía pagarla, incluso en los días de guardar y ayuno.²⁰⁰

La deuda conyugal, según Graciano, aparecía con la consumación del matrimonio, por lo que de ahí en adelante surgía una “mutua relación de servicio sexual”, y los esposos estaban obligados a cumplir con la demanda de su cónyuge. Por lo anterior, las relaciones sexuales en el matrimonio eran un derecho y una obligación, así es que el débito estaba estrechamente ligado a la fidelidad; y al menos ante Dios y en el lecho conyugal, hombre y mujer estaban en igualdad de condiciones, más no fuera de la cama.²⁰¹

¹⁹⁷ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 45.

¹⁹⁸ Para Santo Tomás había tres formas de amor: la amistad, la benevolencia y la comunión, siendo esta última la forma más perfecta de amor. Mientras que para Dom Duarte en su *Leal Conselheiro del Rei Eloquente* (1433-1438) había cuatro maneras de amar: la *benquereça*, el deseo de “bem fazer”, los “amores”, y la “amizade”. Ortega Noriega, “De amores”, pp. 14-15; Brandenberger, *Literatura*, p. 159.

¹⁹⁹ Larrabe, *El matrimonio*, p. 168.

²⁰⁰ Partida, IV, tít. II, ley VII.

²⁰¹ Brundage, *La ley*, p. 252, 108.

Las relaciones sexuales en la pareja fueron tema de discusión, y quien lo trató a detalle fue Tomás Sánchez,²⁰² para él el coito era lícito y podía practicarse sin culpa, ya que si fuera malo entonces el matrimonio también lo sería. Escribió que el hombre y la mujer podían pedir el débito, aunque señaló que el hombre estaba obligado a interpretar las señales de su mujer, pues a veces ellas lo pedían con signos y no con palabras.²⁰³ Además enseñó que la pareja tenía la obligación moral de seguir el acto sexual hasta que ambos cónyuges logaran el orgasmo, ya que se consideraba malo que sólo uno alcanzara la satisfacción.²⁰⁴ No obstante, apuntó que si se tenían relaciones sexuales con mucha frecuencia podía ser peligroso para el hombre, pues con las “grandes pérdidas seminales” llegaría a consumirse y envejecer, por tanto el coito en exceso rayaba en lo malo, y en este sentido se podía rechazar la demanda sexual.²⁰⁵ Para Sánchez la carga de satisfacer las relaciones dependía en gran medida del marido, pues él era el que determinaba en qué momento la mujer demandaba el sexo marital, aún sin palabras, además cumplir con esa obligación implicaba el placer sexual de la pareja, aunque el hombre mismo debía contenerse pues el coito conyugal podría resultar en su contra.

Con esto queremos señalar que los bienes del matrimonio, la fidelidad, la prole, el sacramento, y las relaciones sexuales exclusivas con el cónyuge eran partes sustanciales de la vida maridable. También debemos agregar el afecto marital, del que trataremos más adelante, pero que de momento es importante apuntar que Graciano lo tomó del derecho romano, y lo entendió como una habitual actitud de respeto, deferencia y consideración al

²⁰² Fue un cordobés que vivió entre 1550 y 1610, y una de sus obras más controvertidas fue la *Disputationum de sancto matrimonii Sacramento*, cuya primera edición fue Génova en 1602. Lozano Navarro, “Tomás Sánchez”.

²⁰³ Sánchez, *Moral*, pp. 40-42.

²⁰⁴ Brundage, *La ley*, p. 555.

²⁰⁵ Sánchez, *Moral*, pp. 44-45.

cónyuge, además incluía un sentido emocional, que se traducía en apego mutuo y preocupación por el otro. Estas características diferenciaban la relación conyugal legítima de la cohabitación casual,²⁰⁶ y aunque el afecto marital se puede relacionar con el amor, no precisamente era eso, más bien lo debemos entender como un elemento sustancial para el buen funcionamiento de la pareja, por lo que contar o no con el afecto conyugal podía ser un origen más de separaciones matrimoniales.

2.3. El divorcio y la nulidad matrimonial

Las separaciones conyugales, como el divorcio, la nulidad o la disolución son causas matrimoniales que estaban bajo la jurisdicción del Tribunal Eclesiástico, pues se relacionaban con el sacramento del matrimonio.²⁰⁷ Es importante darle un lugar especial a este tipo de procesos, pues consideramos que algunas parejas que vivieron separadas en la ciudad de México de finales del siglo XVII estuvieron cerca de estas separaciones, específicamente con el divorcio.

El consentimiento de la pareja era considerado como un elemento esencial para contraer el vínculo matrimonial, por lo que en teoría la relación conyugal fue eminentemente íntima, de dos personas, no de dos familias.²⁰⁸ Es con la cercanía personal que queremos retomar el término de la *affectio maritalis*, pues pensar en este término nos ayudará a comprender las separaciones del siglo XVII.

El afecto marital ha estado relacionado con el divorcio, pues desde el siglo I a. C. la ruptura matrimonial se practicaba cuando cesaba la *affectio*. Para que una separación fuera

²⁰⁶ Brundage, *La ley*, p. 250.

²⁰⁷ Alonso Perujo y Pérez Angulo, *Diccionario*, p. 141.

²⁰⁸ Otis-Cour, *Historia*, p. 106.

definitiva bastaba una insinuación, un aviso al cónyuge, el abandono del domicilio o un nuevo matrimonio.²⁰⁹ Sin ir muy lejos, pensemos en el abandono del hogar como un elemento clave para configurar un divorcio de hecho, ya que por ejemplo en la Nueva España contraer un nuevo matrimonio (legal) era imposible mientras viviera el primer cónyuge, aunque no por eso las personas desestimaron buscar otro tipo de relaciones estables extramaritales como el amancebamiento. Distintos autores mencionaron la *affectio maritalis*, pues ayudaba a diferenciar el matrimonio de otras relaciones íntimas como el concubinato, y llegó a significar afecto, la “amistad más grande”, o la única base del matrimonio,²¹⁰ por lo que sin ella la pareja dejaba de serlo.

El divorcio lo entendemos como la legítima separación, perpetua o temporal, del hombre y la mujer, sólo en cuanto al lecho y cohabitación, pues el matrimonio consumado sólo se disolvía por la muerte de uno de los cónyuges.²¹¹ Este término también estuvo nombrado en *Las Siete Partidas*, y significaba “departimiento”, mismo que tomó su nombre de la separación de voluntades de los esposos, pues sus intereses eran distintos del momento en que se contrajo el vínculo y ya no eran compatibles como al inicio de la unión conyugal,²¹² por lo que con esa separación se expresaba el cese del afecto marital.

El divorcio podía ser “de mesa y cama”, *a mensa et thoro*, o *quo ad thorum et cohabitationem*, que era una separación semiplena, es decir que sólo era física y que por lo tanto cancelaba la obligación sexual de la pareja.²¹³ Podemos encontrar diferentes motivos

²⁰⁹ Gil Ambrona, *Historia*, p. 46; Ghirardi e Irigoyen López, “El matrimonio”, p. 108.

²¹⁰ Otis-Cour, *Historia*, pp. 126-127, 163.

²¹¹ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. XIX, n. 173, p. 600.

²¹² Partida IV, tít. X, ley I.

²¹³ Otis-Cour, *Historia*, p. 54; Alonso Perujo y Pérez Angulo, *Diccionario*, p. 643; Ghirardi e Irigoyen López, “El matrimonio”, pp. 253-254; Lacarra Lanz, “El peor enemigo”, p. 239.

que daban origen al divorcio, por ejemplo en la época del emperador Constantino (306-337) la separación podía ser por tres causas justas: si el marido era homicida, violador de sepulcros o envenenador, si la mujer era adúltera, envenenadora o alcahueta, y ellas no podían perder su dote y los derechos sobre los bienes conyugales.²¹⁴ Por su parte, para Justiniano el divorcio se daba, entre otros motivos, por adulterio, intento de asesinato del cónyuge, cuando la mujer abandonaba el hogar sin el permiso del esposo o por la impotencia del hombre.²¹⁵ Debemos mencionar que para el siglo XIII el adulterio sólo era considerado como tal para la mujer y su amante, más no para el hombre infractor, en virtud de ello en Castilla se reconoció el derecho del marido afrentado de matar a los amantes si los sorprendía en el acto. No obstante, si el hombre era maltratador la culpa también era suya, pues le daba a su mujer *materia adulterandi*, motivos para buscar otro hombre.²¹⁶ En este sentido podemos entender el adulterio de la esposa maltratada, o infeliz, como una búsqueda de bienestar, de mejores condiciones de vida afectiva, misma que no le podía dar un marido golpeador.

Ejemplo del argumento anterior es que en el siglo XVII Tomás Sánchez afirmaba que el divorcio era justo cuando había sevicia, la cohabitación era molesta y las discordias o enfrentamientos eran graves y frecuentes, o lo que ahora también podríamos llamar como incompatibilidad de caracteres,²¹⁷ además los pleitos en la pareja podían infundir miedo y hacer peligrar el cuerpo y el alma.²¹⁸ No obstante, en la Nueva España, según la tradición cristiana, en el Tercer Concilio Provincial Mexicano se ordenó que no se permitiera el divorcio, y se llegó a reprobar que las parejas se separaran por repudio.

²¹⁴ Gil Ambrona, *Historia*, pp. 48-49.

²¹⁵ Otis-Cour, *Historia*, pp. 150-151.

²¹⁶ Otis-Cour, *Historia*, pp. 70-74.

²¹⁷ Gil Ambrona, "La violencia", p. 9.

²¹⁸ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. XIX, n. 184, pp. 609-610.

Además de lo anterior, en el Concilio Mexicano se reconoció que había personas que iniciaban causas de divorcio, por lo que se mandó que cuando así fuera se pusiera a la mujer en una casa honesta, y que si la otra parte desistía de darle seguimiento se podía pedir la reunión y cohabitación del marido y mujer. En caso de que se dictara la separación *quoad thorum* la mujer permanecería en un lugar honesto,²¹⁹ pero lo que se establecía estaba por una lado y por el otro lo que pasaba en la realidad, pues las parejas que deseaban separarse simplemente lo hacían, ya fuera por la incompatibilidad de caracteres (*diversitas animarum*), como pasó en el sur de Francia del siglo XV, o llegando incluso a acuerdos de separación.²²⁰ Rosa Espín López encontró que las separaciones de común acuerdo, en la Castilla moderna, se llevaban a cabo con documentos llamados cartas de quitación o escrituras de separación,²²¹ práctica que también fue encontrada por Teresa Lozano Armendares en la Nueva España del siglo XVIII,²²² por lo que es probable que en el siglo XVII, o incluso antes, se llegó a acuerdos similares. Debido a que el divorcio era un proceso lento y costoso, las separaciones de común acuerdo o de facto, como el abandono del hogar, pudieron ser una mejor respuesta ante un matrimonio fallido,²²³ por lo que estaríamos hablando de respuestas prácticas a situaciones concretas en las que intervinieron la agencia y autonomía de las personas, mismas que generaron divorcios de hecho.

Con relación a la vida marital, coincidimos con María Ángeles Gálvez Ruíz, en que los procesos de vida maridable fueron la versión contraria a los divorcios, ya que se pidió la

²¹⁹ Tercer Concilio Provincial Mexicano, lib. IV, tít. I, § XIV. Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, p. 226.

²²⁰ Otis-Cour, *Historia*, pp. 55-56.

²²¹ Espín López, “Los pleitos”, p. 172.

²²² Lozano Armendares, “Al margen”, pp. 411-425.

²²³ Reguera, “Malos tratos”, p. 153.

reunión de la pareja, no la separación.²²⁴ Aunque debemos tener presente que la separación, precisamente pudo ser de común acuerdo, por lo que entender los motivos de las separaciones resulta importante, pues así comprenderemos si las parejas que no estaban juntas era porque ese fue su deseo o porque alguien o algo lo impidió.

Una forma más por la que un matrimonio se separaba era por la disolución, misma que en un inicio estuvo relacionada con el repudio.²²⁵ La indisolubilidad del matrimonio estaba en su origen, pues se creía que era por toda la vida, además era necesaria para el bien de los hijos y para que representara el signo sacramental, es decir, la unión de Cristo con la Iglesia.²²⁶ La consolidación de las bases doctrinales permitieron la indisolubilidad (*stabilitas*), misma que se vio reflejada en la época visigoda, en la que sólo el adulterio femenino podía disolver el vínculo, pues con la *stabilitas* se dejaba fuera cualquier intento por romper la unión.²²⁷

En el Concilio de Trento se estableció que la unión matrimonial era perpetua e indisoluble, pues hombre y mujer serían un solo cuerpo.²²⁸ Al respecto, en el Tercer Concilio Provincial Mexicano se impidieron los matrimonios dobles, pues iba en contra de la indisolubilidad, ya que una persona sólo podía acceder a una segunda unión una vez que el primer cónyuge muriera.²²⁹ Sin embargo la disolución matrimonial sólo se efectuaba cuando uno de los cónyuges quería entrar en una orden religiosa, y esto era posible si el matrimonio

²²⁴ Gálvez Ruíz, “Conflictos”, p. 367.

²²⁵ Gil Ambrona, *Historia*, p. 45.

²²⁶ Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 46.

²²⁷ Gil Ambrona, *Historia*, p. 54. Para una reflexión de la indisolubilidad del matrimonio véase Ariès, “El matrimonio”, pp. 189-214.

²²⁸ *El sacrosanto*, Doctrina, pp. 273-274.

²²⁹ Tercer Concilio Provincial Mexicano, lib. IV, tít. I, § XI. Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, pp. 224-225.

era rato, pues una vez consumado resultaba imposible.²³⁰ Entonces se podría decir que la profesión religiosa tenía la fuerza para disolver un matrimonio rato, pues era hecha por la autoridad divina.²³¹

Por otra parte estaba la nulidad matrimonial, que supone la inexistencia original del sacramento,²³² entonces cuando en derecho eclesiástico se menciona la nulidad se hace referencia a lo que no tuvo valor ni efecto legal, y por tanto el matrimonio no valía.²³³ Para que una unión conyugal fuera considerada nula, eran necesarios impedimentos, estos eran de dos tipos: los *dirimientes*, que inhabilitaban absolutamente para contraer el vínculo, y por tanto dirimía su validez, y los impedimentos *impedientes*, que mientras persistían hacían el vínculo valido pero ilícito.²³⁴ Los impedimentos, pues, eran circunstancias físicas, sociales o jurídicas que tenían las personas, y las había de derecho divino, humano, y unos eran perpetuos y otros temporales, además algunos más se podían dispensar.²³⁵

Entre los impedimentos dirimientes estaban el de la condición servil, que era cuando una persona se casaba con otra esclava y desconocía de su esclavitud, pues la obligación del matrimonio era la cohabitación y el esclavo no era completamente libre para cumplir con ese requisito, por lo que si se ignoraba su condición se invalidaba el consentimiento.²³⁶ El del voto y orden, pues el orden sagrado lleva consigo la castidad, y por lo tanto un matrimonio después de la recepción de una orden era considerado nulo.²³⁷ El del triple parentesco y

²³⁰ Ghirardi e Irigoyen López, “El matrimonio”, p. 243.

²³¹ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. III, tít. XXXII, n. 307, p. 264.

²³² Traslosheros, *Iglesia*, p. 146.

²³³ Alonso Perujo y Pérez Angulo, *Diccionario*, p. 455; Molina Meliá, *Los matrimonios*, p. 20.

²³⁴ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. I, n. 27, p. 492.

²³⁵ Molina Meliá, *Los matrimonios*, p. 23.

²³⁶ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. IX, n. 95-98, pp. 542-544; Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 50.

²³⁷ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. VI, n. 77-78, pp. 530-531; Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 51.

afinidad, que podía ser carnal, legal o espiritual, pues denotaban la existencia de un vínculo de parentesco. El impedimento de consanguinidad era contrario a la ley natural y estaba reforzado por la ley divina, que prohibía el coito entre parientes; el de afinidad se establecía entre una persona y los consanguíneos de su cónyuge; el parentesco espiritual era entre el bautizado y la persona que la apadrinó; o el legal, que surgía con la adopción²³⁸ El de crimen, que era por un crimen grave como adulterio o por asesinato para unirse con otra persona.²³⁹ El de edad, es decir que aquellas personas que contraían nupcias siendo menores de edad, y que carecían de conciencia y razón plena para dar su consentimiento, además que por lo poco desarrollado de los cuerpos no podrían realizar el coito, para el hombre la edad mínima eran 14 años y para las mujeres 12.²⁴⁰ El de clandestinidad, que era cuando faltaba la solemnidad del acto, se omitían las proclamaciones públicas o no se hacían las amonestaciones, o porque la unión se celebraba fuera de la iglesia, párroco o sin testigos.²⁴¹ Por impotencia, es decir, cuando el hombre no podía tener una erección y practicar el sexo conyugal, pero este impedimento no era aceptable si él era infértil pero sí podía consumar el matrimonio o si el otro cónyuge conocía de la situación antes de la unión.²⁴²

También era un impedimento dirimiente la pública honestidad, que nacía de la promesa de matrimonio cierta y absoluta.²⁴³ El de error, que era tomar una cosa por otra, es decir que se ocultaba algo; este impedimento era de cuatro formas: sobre la persona, cuando alguien

²³⁸ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. XI-XIV, pp. 546-566; Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 52.

²³⁹ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. VII, n. 86-91, pp. 537-540; Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 53.

²⁴⁰ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. II, n. 42-46, pp. 505-508; Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 51.

²⁴¹ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. III, n. 47-61, pp. 508-518.

²⁴² Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. XV, n. 130-142, pp. 567-576; Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, pp. 50-51.

²⁴³ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. I, n. 32, pp. 495-496; Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 52.

pretendía ser alguien que no era; sobre la fortuna, cuando se creía que se era rico o pobre pero resultaba lo contrario; el de condición, cuando se pensaba que un esclavo era libre; el de error sobre la cualidad, que era cuando se creía que la persona era buena sin ser así, entonces el error invalidaba el matrimonio pues no se podía consentir lo que se desconocía.²⁴⁴ El impedimento de disparidad de cultos, era cuando se contraía matrimonio con una persona infiel, no cristiana, por lo que la educación de los hijos estaría obstaculizada, ya que no podrían guiarlos por el camino del servicio de Dios.²⁴⁵ El matrimonio contraído por violencia o miedo igualmente era nulo, pues la otra persona era obligada a casarse intimidada y sin consentimiento.²⁴⁶ Finalmente, el impedimento de raptó era sustraer a la mujer de su hogar para casarse con ella sin la aprobación de la familia, y probablemente con desconocimiento de la misma.²⁴⁷

Por su parte, los impedimentos impeditivos eran cuatro. Primero, el entredicho, llamado también *ecclesiae vetitum*, que era cuando el obispo o párroco, ante la duda de un impedimento prohibía que se contrajera matrimonio hasta que la sospecha fuera despejada.²⁴⁸ Segundo, el de día (*tempus*), que hacía referencia al tiempo feriado, que podía ser desde el tiempo de Adviento a la Epifanía y del miércoles de ceniza hasta la octava de la Pascua. Tercero, el voto (*votum*), fuera simple de castidad o el de religión, o el de no casarse. Cuarto, el de los esponsales, cuando eran contraídos con otra persona y éstos no se habían disuelto.²⁴⁹

²⁴⁴ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. II, n. 33-34, pp. 496-498; Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, p. 50.

²⁴⁵ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. I, n. 35-36, pp. 498-499; Ortega Noriega, “El discurso teológico de Santo Tomás”, pp. 51-52.

²⁴⁶ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. I, n. 37-40, pp. 499-503.

²⁴⁷ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. I, n. 41, p. 503.

²⁴⁸ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. XVI, n. 143, p. 578.

²⁴⁹ Murillo Velarde, *Curso*, vol. III, lib. IV, tít. I, n. 30, pp. 493-495; Alonso Perujo y Pérez Angulo, *Diccionario*, pp. 525-526.

Una vez que el matrimonio se declaraba nulo también lo eran sus efectos, es decir la obligación de fidelidad, de tener y educar hijos y la indisolubilidad, no obstante, había quienes no cumplieron con algún requerimiento del modelo matrimonial y llevaron a la práctica separaciones de hecho, que quedaron fuera del dominio efectivo de la Iglesia.

2.4. Los casados separados en la Nueva España

Durante el período virreinal las autoridades reales se preocuparon por las parejas separadas, ejemplo de ello es el título “De los casados y desposados en España, é Indias, que están ausentes de sus mugeres, y esposas”, en la que se incluyeron leyes que trataron sobre el tema,²⁵⁰ pues era frecuente encontrar mujeres abandonadas por sus maridos. Además el abandono del hogar y la separación familiar también fueron asuntos tratados en los concilios mexicanos.

En el Primer Concilio Provincial Mexicano se escribió sobre los indios tratantes y los mercaderes, pues debido a sus constantes viajes dejaron a sus familias desamparadas “por muchos días y años”, y por lo tanto no hacían vida maridable con ellas, llegando incluso a casarse con otras personas. Para tratar de solucionar aquel problema, el concilio pidió que los religiosos o curas recogieran los nombres de quienes fueran casados dos veces o que tenían abandonadas a sus legítimas esposas, para que posteriormente se diera parte al obispo correspondiente y exhortara a la pareja a hacer vida juntos.²⁵¹ Este problema lo retomó el Tercer Concilio Provincial Mexicano, y a los hombres culpables se les obligó a reunirse con

²⁵⁰ *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias* (en adelante *Recopilación*), lib. VII, tít. III.

²⁵¹ Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, pp. 81-82.

sus esposas, abandonar el adulterio, si fuera el caso, o si eran bígamos serían castigados severamente.²⁵²

En la *Recopilación* se recordó que, junto con sus bienes, se debían enviar a España a los hombres que fueran casados en la península para que así hicieran vida con sus mujeres e hijos, pues se decía que era lo que convenía al servicio de Dios, al buen gobierno y a la administración de justicia que los maridos asistieran a lo que era de su obligación.²⁵³ Cuando un hombre estaba ausente de su mujer, ésta vivía en el abandono, y por lo tanto se creía que era más susceptible de caer en adulterio o prostitución, además que muchas de ellas pudieron vivir con sus familias y ser una carga económica mayor, por lo que varias mujeres acusaron desamparo, pobreza y necesidad.²⁵⁴ Para solucionar el problema se pidió a los preladados que informaran si en sus diócesis vivían españoles casados o desposados, pues se tenían que enviar a sus lugares de origen para que se reunieran con sus mujeres.²⁵⁵

A América llegaron hombres casados que tuvieron licencia de viaje por tiempo limitado, regularmente por dos años, y otros pasaron sin permiso, y era en particular a esos hombres y a los que tenían el consentimiento vencido a los que se debía regresar a Europa sin ningún tipo de prórroga.²⁵⁶ Uno de los motivos por los que se tuvo más cuidado con ellos fue para que no contrajeran nuevos matrimonios, pues algunas veces adujeron la muerte de la primera esposa. Por lo anterior se mandó que no se aceptaran testimonios de viudedad sin la aprobación del Consejo de Indias.²⁵⁷

²⁵² Tercer Concilio Provincial Mexicano, tít. II, § III. Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, p. 135.

²⁵³ *Recopilación*, lib. VII, tít. III, ley I.

²⁵⁴ Gálvez Ruiz, “Emigración”, p. 94.

²⁵⁵ *Recopilación*, lib. I, tít. VII, ley XIV.

²⁵⁶ *Recopilación*, lib. VII, tít. III, ley I-II.

²⁵⁷ *Recopilación*, lib. VII, tít. III, ley IX.

Había dos tipos de hombres casados sobre los que se legisló, sobre los contrajeron nupcias en España y en las Indias. Sobre los primeros, pasaron con o sin licencia de viaje, y una vez que había transcurrido el tiempo del permiso se les ordenaba que regresaran con sus mujeres a hacer vida maridable, y eran tomados presos hasta que llegara a España y se reunieran con su legítima esposa, o también daban una fianza con la que se comprometían a volver a sus hogares.²⁵⁸ A los hombres casados en América que querían pasar a Europa y dejar a sus esposas se les apuntó que ninguno saldría sin el consentimiento de la Real Audiencia, para ello se consideraba la edad de los cónyuges, el número de hijos, y los bienes para el sustento que les dejaría. Además ellos estaban obligados a entregar una fianza en garantía de que volverían a sus hogares a cumplir con sus obligaciones, y también servía para remediar los daños que ocasionaban las ausencias de los maridos, igualmente una vez que hubieran llegado a la metrópoli se tenía que reconocer a los casados para que no ocurrieran los mismos errores que con los españoles migrados a América.²⁵⁹

En el caso particular de los soldados se pidió que se quitaran las plazas a los que fueran casados y vivieran lejos de sus mujeres,²⁶⁰ sin embargo por unos casos de Acapulco, de los que trataremos en el cuarto capítulo, sabemos que hubo quienes vivieron bastante lejos de sus esposas y siguieron en sus puestos. Con respecto de las mujeres se escribió que, las que querían pasar a Indias con sus maridos debían dar constancia de que estaban casados y velados, y decir el lugar en donde habían contraído nupcias.²⁶¹ Las mujeres que fueron mandadas traer por sus maridos debían comprobar que él estaba en América, y que las

²⁵⁸ *Recopilación*, lib. VII, tít. III, ley III.

²⁵⁹ *Recopilación*, lib. VII, tít. III, ley VII.

²⁶⁰ *Recopilación*, lib. III, tít. X, ley XVIII.

²⁶¹ *Recopilación*, lib. IX, tít. XXVI, ley XXVI.

mandaban traer, pues las solteras tenían prohibido el viaje sin el consentimiento del rey.²⁶²

Mientras que si un español casado en Indias deseaba su regreso a España y tenía hijos con una india, el gobernador de la provincia los dejaría irse una vez que la mujer expresara que seguiría a su marido.²⁶³

La separación de matrimonios por distintos motivos era bastante frecuente, no sólo con los viajeros, sino con el resto de la población, por lo que esta práctica la podemos entender como una incapacidad para implantar el modelo matrimonial católico, mismo que se vio afectado por la movilidad y la libertad de actuación de las personas.²⁶⁴ Un esfuerzo para que los casados vivieran juntos lo dio el Tercer Concilio Provincial Mexicano, en el que se ordenó que una vez confirmado que la pareja vivía separada fueran atendidos por un juez competente que dictaría la medida a tomar, según el derecho canónico.²⁶⁵ Sin embargo había otras posibilidades de corrección, como la visita eclesiástica.

2.5. La reforma de costumbres o el retorno a la norma

El período de tiempo que abordamos fue el del arzobispo de México Francisco de Aguiar y Seijas, él nació el 11 de febrero de 1632 en Betanzos, Galicia, en una momento en el que ya estaban consolidadas las ideas del Concilio de Trento. En la tierra en la que creció estudió gramática y tiempo después pasó al Colegio Mayor de Santiago de Alfeo de Compostela, mismo lugar en el que llegó a ser canónigo penitenciario.²⁶⁶ En 1677 se le presentó para

²⁶² *Recopilación*, lib. IX, tít. XXVI, ley XXIV.

²⁶³ *Recopilación*, lib. VI, tít. I, ley VIII. No obstante esta ley había otra que decía que las mujeres debían seguir a sus maridos a donde quiera que fueran, les gustara o no. *Recopilación*, lib. I, tít. VII, ley XIV. *Recopilación*, lib. VI, tít. I, ley VII.

²⁶⁴ Ghirardi e Irigoyen López, “El matrimonio”, p. 247.

²⁶⁵ Tercer Concilio Provincial Mexicano, tít. I, § XIII. Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, p. 221.

²⁶⁶ Silva Herrera, “Francisco”, p. 122; Carrillo Cázares, “Michoacán”, p. 17.

ocupar la mitra de Guadalajara en Nueva Galicia, pero finalmente fue nombrado obispo de Michoacán, ahí inició su labor pastoral en 1679 e hizo dos visitas por ese territorio, hasta que en 1681 se le preconizó arzobispo de México, y tomó posesión de la arquidiócesis en 1682.

En el arzobispado de México hizo cinco visitas: la primera fue del 3 de noviembre de 1683 al 9 de junio de 1684, en la que recorrió la Sierra Baja, la Huasteca, la Custodia de Tampico y la Sierra Alta; la segunda pasó por el rumbo de Tacubaya hacia el Valle de Toluca hasta los reales de minas de Sultepec, Taxco y Zacualpa, y fue del 21 de noviembre de 1684 al 13 de junio de 1685; la tercera visita la realizó del 9 de noviembre de 1685 al 19 de abril de 1686, y pasó por lugares como Cuautitlán, Tepeji y Querétaro; la cuarta fue del 4 de diciembre de 1686 al 9 de abril de 1687, visitó Chalco, el Valle de Amilpas, Xochimilco y Coyoacán; en la quinta, y última visita, que fue del 26 de noviembre de 1687 al 24 de enero de 1688, estaba planeado llegar a Acapulco pero por su mal estado de salud regresó a la ciudad de México, por lo que sólo visitó Cuernavaca y algunos poblados más al sur del arzobispado.²⁶⁷

Al respecto el Tercer Concilio Provincial Mexicano mandó que los obispos visitaran sus territorios, por lo que el arzobispo de México cumplió con esa orden. El concilio estableció que el fin de las visitas pastorales era introducir y propagar la “doctrina santa y ortodoxa, extirpar herejías, proteger y fomentar las buenas costumbres, corregir las estragadas, inflamar al pueblo con exhortaciones y amonestaciones a la religión, paz e inocencia”.²⁶⁸ Además las visitas generales servían para conocer, pues sólo conociendo se

²⁶⁷ Silva Herrera, “Francisco”, pp. 123-124; Zaballa de Beascochea y Ugalde Zaratiegui, “La primera”, p. 73; Bravo Rubio, “Sacralidad”.

²⁶⁸ Tercer Concilio Provincial Mexicano, lib. III, tít. I, § I, Martínez López-Cano, *Concilios provinciales*, p. 229.

podía gobernar, reformar, remediar los males de la feligresía y hacer justicia, es decir que todas estas características formaban parte de un proceso pastoral general.²⁶⁹ Debemos agregar que, según la definición de las *Partidas*, el obispo era el “guardador” de la fe católica,²⁷⁰ por lo que en este sentido era la persona a cargo del gobierno de la diócesis, mismo que incluía la misión de que las personas observaran lo que mandaba la Iglesia a través de los concilios y leyes. En virtud de lo anterior, podemos entender las visitas y el edicto para que todos los casados se juntaran, pues formaban parte de la misma obligación pastoral de reformar costumbres.

Cuando Francisco de Aguiar y Seijas fue obispo de Michoacán escribió que las turbaciones que sacudían la tranquilidad social y la conciencia de las autoridades tenían su epicentro en la lujuria y la injusticia.²⁷¹ Esas palabras nos permiten reconocer que acabar con esas dos prácticas fueron ejes de corrección de las personas a través de las visitas al arzobispado de México, pues con la ayuda del instrumento judicial se cumplían los fines pastorales del gobierno arzobispal.²⁷²

Uno de los asuntos tratados en las visitas fue el matrimonio, y en relación con este sacramento se atendieron el amancebamiento, la bigamia, los casados sin dispensa de parentesco, los que no hacían vida maridable, las uniones clandestinas y lo que vivían juntos y no estaban velados.²⁷³ Ejemplo de ello fueron las dispensas de banas, o amonestaciones

²⁶⁹ Traslosheros, *Historia judicial*, pp. 33-34.

²⁷⁰ Partida I, tít. V, ley I.

²⁷¹ Carillo Cázares, *Michoacán*, p. 19.

²⁷² Traslosheros, *Historia judicial*, p. 33.

²⁷³ Zaballa de Beascochea y Ugalde Zaratiegui, “La primera”, p. 90.

públicas, que otorgó en sus visitas,²⁷⁴ mismas que se daban cuando había peligro de muerte de los contrayentes, porque vivían en mal estado o tenían extrema necesidad.²⁷⁵

Las personas que vivían en “mal estado” eran aquellas que estaban amancebadas, pero también el término señaló a los bígamos e incestuosos,²⁷⁶ por lo que su deber de pastor era solucionar aquellos problemas, como fue la dispensa de consanguinidad que otorgó en Chapantongo en abril de 1686 a Antonio de Badillo y Ana de Gamboa, pues tenían dos hijos y cinco años viviendo juntos sin estar casados.²⁷⁷ Es decir que ellos eran dos personas con deseos de un matrimonio legítimo, pero a pesar de eso gozaron de los beneficios de la unión conyugal como cualquier otra pareja.

En la primera visita fueron denunciadas las parroquias de Ixtapaluca, Chimalhuacanejo, Villa de Santiago de Valles y Real del Monte por la incontinencia de sus feligreses,²⁷⁸ además cuatro pueblos fueron advertidos que en los temascales separaran a los hombres de las mujeres, a menos que fueran casados, pues provocaban o daban pie a “pecados públicos”.²⁷⁹

Ana de Zaballa señaló que en las visitas del arzobispo Aguiar y Seijas se resolvieron inmediatamente los casos de parejas amancebadas uniéndolas en matrimonio, sin decir amonestaciones públicas y celebrando las bodas el mismo día, o si fue imposible unir legítimamente a las parejas se ordenó su pronta separación. La autora también encontró que cuatro de cinco parejas entre indio y española estaban amancebados, y que de 17 matrimonios

²⁷⁴ Bravo Rubio, “Sacralidad”, p. 67; Zaballa de Beascochea y Ugalde Zaratiegui, “La primera”, pp. 91-93.

²⁷⁵ Zaballa de Beascochea y Ugalde Zaratiegui, “La primera”, p. 92.

²⁷⁶ Zaballa de Beascochea, “Una ventana”, p. 81.

²⁷⁷ AHAM, Episcopal, caja. 16, exp. 48, f. 205.

²⁷⁸ La incontinencia era lo opuesto a la castidad.

²⁷⁹ Bravo Rubio y Pérez Iturbe, “Tiempos y espacios”, p. 81.

entre india con español cuatro estaban en “mal estado”.²⁸⁰ Zaballa supone que las parejas mixtas eran las que tenían más uniones al margen de la ley, debido a sus distintos niveles socioeconómicos o a que eran de calidades dispares, razón por la que la inconformidad de las familias para aceptar un matrimonio era poco favorable. Lo que resalta de las visitas del arzobispo es que practicó una “justicia graciosa”, que no era punitiva sino pastoral, para corregir costumbres y enderezar los comportamientos de los feligreses.²⁸¹

Fue con las visitas del arzobispo que encontramos un número considerable de personas que vivieron en mal estado por los motivos antes señalados, y porque eran pobres, pues no tuvieron para pagar los derechos de la boda y velación, a otros se les anotó algún grado de parentesco, consanguinidad o afinidad. A otros tantos estuvieron amancebados, por lo que solicitaron remediaran su mal a través del matrimonio, para que así entraran al “servicio de Dios” y tuvieran bienestar en sus almas.²⁸² Además, en dos ocasiones, el arzobispo encontró la ausencia de vida maridable, por lo que ordenó que los esposos se reunieran, una vez que se aseguraran que no existía peligro para la mujer.²⁸³

La realidad que encontró y conoció el prelado fue compleja, pues sabía que en el territorio arzobispal había personas en mal estado; a la par de las visitas en la ciudad de México se atendieron los casos particulares de aquellos casados que no hacían vida maridable, pues la solución de problemas que aquejaban al bienestar del alma de los fieles era una forma más de servir a Dios y al rey. Creemos que el conocimiento del estado matrimonial en que estuvieron los casados del arzobispado de México refrendó la idea del

²⁸⁰ Zaballa de Beascochea, “Una ventana”, p. 81, 89.

²⁸¹ Zaballa de Beascochea, “Una ventana”, p. 82; Traslosheros, *Historia judicial*, p. 35.

²⁸² AHAM, Episcopal, caja 13, exp. 1, 43; caja 14, exp. 1, 9, 10, 12; caja 15, exp. 6, 11, 16, 28; caja 16, exp. 23, 48, 49.

²⁸³ Zaballa de Beascochea y Ugalde Zaratiegui, “La primera”, p. 94.

matrimonio y vida maridable que tuvo el arzobispo, y fue tal vez por eso que entre 1688 y 1689 se hayan registrado más casos de personas que no hicieron vida en pareja. Esta atención la podemos enmarcar en una convicción pastoral de corrección de costumbres, es decir de ordenar la conducta de acuerdo con la moral, pues la visita era una herramienta para cumplir con tal misión.²⁸⁴ Otra de las herramientas para reformar las costumbres fue el Provisorato, ya que a través de ese tribunal se corrigieron comportamientos que estuvieran fuera de la disciplina moral y religiosa, y así se crearían valores y prácticas comunes a todos los habitantes de la arquidiócesis.²⁸⁵

Es en el contexto de reforma de costumbres en el que debemos entender el edicto para que todos los casados que vivieron separados volvieran con sus mujeres, y a través de los documentos resultantes es que estudiaremos la vida maridable en la ciudad de México de finales del siglo XVII, pues en ellos encontraremos las representaciones y tramas de la vida matrimonial de aquel momento.

2.6. Consideraciones

Para los cristianos de la Nueva España del siglo XVII el matrimonio estaba definido como un contrato y sacramento entre hombre y mujer, que era indisoluble y que contaba con tres bienes: fidelidad, prole y sacramento. En esa unión sacramentada el consentimiento jugó un papel fundamental, pues sin él el vínculo conyugal era invalido, y una vez que fuera consumado carnalmente era imposible disolverlo o anularlo, empero la separación si se lograba a través del divorcio de hecho.

²⁸⁴ Traslosheros, *Iglesia*, p. 38.

²⁸⁵ Traslosheros, *Iglesia*, p. 48, 82.

Con el divorcio eclesiástico las parejas vivieron separadas de cuerpo, pero el vínculo siguió vigente, aunque no estaban obligados a la cohabitación y relaciones sexuales. Queremos recalcar que consideramos que la *affectio maritalis* fue importante en las relaciones de pareja, pues cuando dejaba de existir, para algunos, significaba que ya no estaban casados, por lo que las obligaciones matrimoniales cesaban.

Sabemos que en España y en la Nueva España hubo hombres que vivieron separados de sus mujeres, por lo que la justicia real trató de reunirlos imponiendo ciertas penas y castigos. Junto a ese esfuerzo debemos agregar el de la justicia eclesiástica, pues quitar el mal estado en que vivió la feligresía era para el buen gobierno diocesano, y finalmente en beneficio del rey y de la sociedad. Debemos señalar que el arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas llevó a cabo su reforma de costumbres a través de las visitas generales, en las que encontró hombres y mujeres viviendo amancebados, en adulterio, con grados de parentesco y afinidad; pero también contó con otro brazo de justicia, que fue con el que se auxilió para reformar la vida matrimonial, que fue el Provisorato, pues a través de él se conocieron los motivos que tenían los casados para no hacer vida maridable.

Si el arzobispo conocía las causas por las que las personas casadas vivían separadas podía buscar un mejor remedio a aquel problema, aunque tal vez más que un inconveniente para las personas no hacer vida maridable era una solución a otros obstáculos del vínculo conyugal. ¿Cuál era el origen de esos conflictos matrimoniales?, parte de la respuesta la encontramos en los ideales de marido y mujer que tuvieron diferentes autores y autoridades, no obstante, las personas reconocieron elementos distintos, más prácticos, reflejados en derechos y obligaciones matrimoniales, como veremos en el siguiente capítulo.

3. Representaciones y prácticas de la vida maridable

Entre 1682 y 1692 una persona, de la que desconocemos su nombre, hizo saber al provisor Diego de la Sierra que conocía a dos hermanos, don Salvador y don Joaquín Benítez, que llevaban entre 28 y 30 años alejados de sus mujeres sin querer volver con ellas. Apuntó que once años atrás un cuñado de los señalados fue por ellos y le dijeron que en “breve tiempo” irían con sus esposas, pero, según el declarante, estaban “bien olvidados” de vivir con sus parejas.²⁸⁶ La persona que dio esa noticia dejó claro que lo hizo después de conocer el edicto para que los casados vivieran juntos, además mencionó que uno de los dos hermanos tenía el caudal necesario para vivir tranquilo al lado de su mujer, por lo que estaba en condiciones de cumplir con su deber de marido. Estos hombres nos permiten acercarnos a la idea del sustento familiar como una obligación del esposo, pero también la idea de mujer. En el capítulo anterior vimos la forma en que se entendió el matrimonio, por lo que, por ejemplo, podemos decir que a lo largo de la historia del cristianismo los padres y doctores de la Iglesia, los concilios, sínodos, etcétera, fueron resolviendo controversias en torno a los problemas relacionados con él.²⁸⁷

²⁸⁶ AGNM, Indiferente virreinal, caja 4799, exp. 46.

²⁸⁷ Para ahondar más en el tema se puede ver Sarmiento y Escrivá-Ivars, *Enchiridion Familiae*, en el que se hace un amplio recorrido de la legislación eclesiástica en torno a la familia y el matrimonio.

De la consulta de los textos producidos por autores cristianos, y de autores grecolatinos, otros hombres escribieron literatura de matrimonio, en la que no se cuestionaban los requisitos para la unión matrimonial, sino que iban un poco más allá; trataron del significado del matrimonio, de la familia y la pareja, de la preparación para la vida conyugal o de la vida maridable, temas en los que figuraban los papeles que desempeñarían los hombres y las mujeres casadas. En este sentido, el objetivo del capítulo es identificar y analizar el mandato de género presente en aquella literatura normativa en torno a los papeles del marido y la mujer, y contrastar con algunos ejemplos de lo que las personas pensaban y entendían que era la vida en pareja; para ello veremos lo que escribieron dos autores españoles que fueron leídos y conocidos en la Nueva España, y un autor novohispano que dio un sermón a finales del siglo XVII, seguidos de casos significativos en los que hombres y mujeres nos permiten observar lo que consideraron eran sus derechos y obligaciones conyugales.

3.1. La idea de la buena esposa

Existen implicaciones en torno a la imagen de la buena o el buen esposo, pues en gran medida eran estereotipos que fueron basados en opiniones que de una u otra manera se convirtieron en una obligación para las personas.²⁸⁸ Es decir, que tanto hombres como mujeres tenían que obedecer la orden de género que caía sobre ellos. Un mandato de género nos habla de la relación que las personas establecían con la libertad y con el poder. Esas relaciones se constituían en modelos normativos, o mandatos,²⁸⁹ hacía un grupo u otro; y como figuras estables, como centros generadores y organizadores del mundo implicaban una noción de orden de las cosas, pues sin ese orden, en la sociedad, en la ciudad, en la calle, y

²⁸⁸ Fernández Montesinos, “Los estereotipos”, pp. 55-56.

²⁸⁹ Macías Valadez-Márquez y Luna-Lara, “Validación”, p. 68.

principalmente en la casa, en el matrimonio, que es lo que nos interesa, se caería fuera del modelo mandado.

El orden “normal” o “natural”²⁹⁰ deseado estaba en los ideales de marido y mujer, y al respecto diversos estudios, como los de Tobías Brandenberger, Isabel Morant, Teresa Lozano o Pilar Gonzalbo, por mencionar sólo algunos,²⁹¹ han analizado los autores que nos proponemos analizar. Nosotros abordaremos en la preparación para el matrimonio, y principalmente los puntos ideales del modelo de mujer, de un marido ejemplar y de una buena relación entre esposos.

Si bien es cierto que el matrimonio y la vida en pareja aparecen en diversos pasajes de cuentos, dichos, poemas, tratados, sermones, etcétera, como tema de un texto didáctico en una lengua de la península ibérica se ha encontrado que, al menos, surgió a finales del siglo XIV en dos manuscritos catalanes.²⁹² En los textos se privilegió tratar del comportamiento de la mujer casada, de la organización y funcionamiento de la relación conyugal, y de la nueva comunidad doméstica en la que viviría la mujer.²⁹³

Los primeros textos de la península ibérica en tratar temas relacionados al matrimonio fueron las *Letras per dona Johana*, el *Conseyll*, *Castigos y dotrinas que vn sabio daua a sus hijas*, y *La doctrina que dieron a Sarra*. En el primero se destacó que el ideal de concordia conyugal era fácil de lograr si la mujer se sometía y acomodaba a los deseos de su marido, en el segundo se dio más peso al amor y reconocimiento del esposo, en el tercero se remarcó

²⁹⁰ Bourdieu, *La dominación*, p. 21.

²⁹¹ Véanse Brandenberger, *Literatura*; Morant, *Discursos*; Lozano Armendares, *No codiciarás*; Gonzalbo Aizpuru, *La educación*.

²⁹² Brandenberger, *Literatura*, p. 55.

²⁹³ Brandenberger, *Literatura*, p. 56.

que el modelo de la mujer era de obediencia y abnegación, y en el cuarto texto se señaló que la evidencia del amor que una mujer le tenía a su marido era la castidad.²⁹⁴ Lo cual nos pone ante una situación de reconocimiento de un dispositivo de poder que intentaba imponer a cada persona una identidad basada en la heterosexualidad obligatoria, para que así aceptaran y replicaran el modelo establecido.²⁹⁵ Esa forma de dominar también la podemos llamar patriarcado, pues “es una formación básica en la estructura social sobre la que se asientan todas las demás instituciones humanas”, en la que su forma más elemental es la familia.²⁹⁶ Además es justo desde la institución matrimonial es donde veremos la asignación de espacios de sumisión, que simbólicamente representan “lo femenino”.²⁹⁷

Si en los primeros textos ibéricos, sin mencionar más autores de tradición judeocristiana que trataron sobre el matrimonio y la vida matrimonial, la felicidad y el buen funcionamiento de la pareja dependía casi exclusivamente de la mujer, qué podremos encontrar en Juan Luis Vives, Fray Luis de León y Juan Martínez de la Parra, adelantamos que el marco de referencia era prácticamente el mismo.

El valenciano Juan Luis Vives escribió dos obras de importancia para nosotros: *La Instrucción de la mujer cristiana*, o también titulada *La formación de la mujer cristiana* (*Institutio feaminae christianae*) de 1523, y *Los deberes del marido* (*De officio mariti*) de 1528, además la segunda obra es complementaria de la primera. A pesar de que en su interior se discuten temas desde ópticas diferentes, el primer trabajo fue publicado en castellano en Valencia en 1528, y contó con varias ediciones y reimpressiones, mientras que el segundo

²⁹⁴ Brandenberger, *Literatura*, pp. 57-77.

²⁹⁵ Fernández Domingo, “Sobre el concepto”, p. 57.

²⁹⁶ Fernández Domingo, “Sobre el concepto”, p. 34.

²⁹⁷ Molina, “Género”, pp. 124-125, 138-142.

tuvo una suerte distinta, ya que fue traducida cuatro siglos después,²⁹⁸ aunque no por ello debemos menospreciar la lectura del segundo libro. *La instrucción de la mujer cristiana* fue compuesta en tres libros, cada uno trató sobre la doncella, la casada y la viuda, respectivamente, a pesar de ello en uno u otro texto podemos encontrar recomendaciones para la situación en que se encuentre la mujer. Por su parte, en *Los deberes del marido*, el autor lo consideró un “tratadillo” compuesto en doce capítulos que van desde la elección de la esposa, el proceder, los castigos, el amor conyugal, hasta cómo tratar a la esposa de edad avanzada.

Otro de los autores que nos interesa es Fray Luis de León y su obra *La perfecta casada*, que fue editada por primera vez en Salamanca en 1583 (después del Concilio de Trento, 1545-1563), y que tuvo varias ediciones a lo largo de los años.²⁹⁹ El libro está dividido en veinte capítulos en los que se desmenuza lo que para el autor debía ser la mujer perfecta para su marido.³⁰⁰ El último autor que rescataremos es el jesuita Juan Martínez de la Parra con su sermón “Del amor y respeto que entre sí se deben los casados”, dado entre 1690 y 1694 en la casa Profesa de la ciudad de México, y publicado posteriormente,³⁰¹ en aquella predicación se destacó la concordia y amor que debía tener un buen matrimonio.

Para estos primeros apartados decidimos rescatar estos tres textos de diferente extensión porque consideramos que las ideas vertidas por los autores pudieron estar impregnadas en la sociedad novohispana, además que coinciden a lo que encontramos en los expedientes que veremos más adelante, pues en las tres obras se ve reflejada una normativa

²⁹⁸ Brandenberger, *Literatura*, pp. 214-215.

²⁹⁹ Rivera, *Discursos*, pp. 2-4.

³⁰⁰ Para más detalles de la obra se puede ver Rivera, *Discursos*.

³⁰¹ Se puede ver con detenimiento un análisis de los textos de Martínez de la Parra en Pérez Martínez, *Historias y cuentos*.

del actuar y la conducta de los esposos. En este sentido, al ser normas sociales permitían que ciertas prácticas aparecieran o no en el espacio social, o en la casa,³⁰² empero, que sean textos normativos no significa que todo fuera como en ellos se dictaba. La transgresión al modelo matrimonial también nos indica que había apropiaciones y adaptaciones de la norma, en las que tuvieron un papel importante las cuotas de poder que eran negociadas por las personas,³⁰³ es decir que hubo distintas experiencias, prácticas y representaciones del ideal conyugal, de marido y de mujer.

Para Juan Luis Vives la educación de la mujer debía iniciar desde una edad temprana, pues en principio estarían destinadas al matrimonio. Lo primero que recomendó fue la madre amamantara a la hija, e hijos, porque era preferible que de ella tomara las virtudes a través de la leche, pues si otra mujer le daba pecho y era de malas costumbres podría pasarle sus vicios; para fortalecer esa idea el autor retomó lo que escribió Quintiliano, que las amas de leche no fueran rústicas o mal habladas porque el niño lo aprendería y sería difícil quitarle aquellas costumbres. La misma noción fue mencionada por Fray Luis de León al recomendar que se evitaran nodrizas a las que les gustara el vino, fueran tontas o deshonestas, pues le pegarían al niño esos defectos.³⁰⁴ Como refuerzo a la lactancia materna, Vives escribió que era importante para aumentar el amor y caridad entre madre e hijos,³⁰⁵ de modo que el criar a los hijos era una obligación encaminada a hacerlos buenos.³⁰⁶

Para Vives, la educación de la hija empezaba luego del destete y de que la niña caminara. Recomendó que la cría siempre estuviera acompañada de otras niñas de su edad y

³⁰² Butler, *Deshacer*, p. 69.

³⁰³ Gonzalbo Aizpuru, “Las contradicciones”, p. 118.

³⁰⁴ Vives, *Instrucción*, p. 10; León, *La perfecta*, p. 136-137.

³⁰⁵ Vives, *Instrucción*, p. 9.

³⁰⁶ León, *La perfecta*, p. 136, 141.

en presencia de su madre u otra mujer honrada que las cuidara y frenara los “placeres del ánimo”, para que así, poco a poco, la futura esposa se encaminara a la virtud y honestidad, de tal forma que si las crías veían acciones orientadas a su buena crianza y valor ese sería el camino que seguirían.³⁰⁷

El modelo que presentó Vives era normativo con un carácter represivo y “extremo” por defender ideas alejadas de la realidad,³⁰⁸ es decir estereotipos rígidos y casi imposibles de cumplir. Un camino que mostró el autor se guiaba por el criterio de la virtud, que entre otras bondades incluía la castidad. Una forma de cultivar esa característica era que la mujer estuviera alejada del ocio, que se abstuviera de asistir a fiestas o convites, que fuera integra, pura e incorrupta de cuerpo y pensamiento, como lo era la virgen María.³⁰⁹ Además el autor prescribió que las niñas aprendieran letras, pues señaló que había quienes pensaron que era malo, pero él consideró lo contrario, por ello recomendó que las mujeres leyeran “buenos libros compuestos por santos varones”, ya que de ellos aprenderían de su modo de vida honesto. Junto a la lectura de buenos libros una mujer debía aprender a hilar y labrar la tierra, puesto que eran labores honestas y muy útiles para la conservación de su hacienda y bienes.³¹⁰

La mujer de valor debía ser casta y virgen, pues eran un bien preciado al momento de contraer matrimonio, pero la castidad era la “reina y principal” de las virtudes, e iba acompañada de la vergüenza y templanza de los deleites. Vives creía que de esas tres características de la mujer ideal nacían la limpieza, la crianza o mesura, la diligencia en la hacienda, el amor a las cosas de Dios, la mansedumbre y la piedad.³¹¹ En ese triángulo

³⁰⁷ Vives, *Instrucción*, p. 11, 13.

³⁰⁸ Brandenberger, *Literatura*, p. 219.

³⁰⁹ Vives, *Instrucción*, p. 110, 133; Vecchio, “La buena esposa”.

³¹⁰ Vives, *Instrucción*, p. 24, 14.

³¹¹ Vives, *Instrucción*, p. 85

virtuoso la castidad importaba más, de manera que si faltaban las otras cualidades poco importaba, pero si no se tenía la pureza las otras cualidades quedarían opacadas por tal ausencia.³¹²

Un aspecto importante en la vida de la buena mujer era la comida. Vives recomendó que supiera guisar la comida de manera sobria, templada y limpia, pues a través del estómago se ganaría el favor y buena voluntad de sus padres, hermanos, o de su marido e hijos; además de que con los alimentos preparados verían el amor que ella les tuviere.³¹³ No obstante, cocinar y comer son distintas acciones, para Luis de León el comportamiento adecuado también se veía en la mesa, para el autor las mujeres eran como un pozo sin fondo que consumían todo; por eso escribió que las mujeres debían ingerir pocos alimentos, porque era muy feo que fueran “golosas o comedoras”, de lo contrario cederían a sus antojos y con ello a gustos que terminarían por consumir los bienes de su casa. Se temía por tanto que se pasaran todo el día comiendo y acompañadas de chismes, por lo que el control del hambre derivaba en el dominio del gasto, de las palabras y el recato.³¹⁴

En el Antiguo Testamento escribió Timoteo que la mujer aprendiera en silencio con toda sujeción, que no le permitía que enseñara ni tuviera dominio sobre el hombre, sino que estuviera en silencio.³¹⁵ Es decir que una mujer callada se encontrara en el espacio interior, en la casa, pensando, siendo discreta o reservada, prudente, o en otras palabras siendo femenina. Para Luis de León el recato de las mujeres estaba en su propia naturaleza, pues dijo que fueron creadas para estar encerradas y guardadas en sus casas, para no participar y

³¹² Vives, *Instrucción*, p. 81.

³¹³ Vives, *Instrucción*, pp. 16-17.

³¹⁴ León, *La perfecta*, pp. 36-37.

³¹⁵ Timoteo 2: 11-12.

evitar las pláticas que derivan de los negocios. Para el autor hablar era entender, y aseguraba que ellas no contaban con entendimiento necesario para conversar, estudiar ciencias o para atender negocios, por lo tanto sólo fueron creadas para el oficio doméstico.³¹⁶ Por lo que este escritor confirma que, al menos desde los griegos, la palabra y el espacio público había estado del lado masculino, mientras que el silencio y el espacio privado eran femeninos,³¹⁷ y representaban la sumisión propia de su género.

En esta línea, Vives escribió que era mejor que la mujer siempre estuviera ocupada en el gobierno de su casa, orando, educando a sus hijos, y otras tantas tareas al interior del hogar, para que así fuera conocida por pocas personas y con ello sus defectos permanecieran en privado.³¹⁸ Pero si era necesario que la señora o muchacha saliera a la calle no llevara el pecho y garganta descubiertos, que se tapara el rostro y sólo dejara descubierto un ojo para que viera por dónde caminaba. En el andar la mujer no debía hacer preguntas, no mirar a nadie ni pasar los ojos por todos lados, incluso se apuntó que era malo que conociera a sus vecinos, y más si eran extraños.³¹⁹

Alain Corbin expuso que el aprendizaje del silencio era esencial porque en ese estado se forjaban características importantes, como los pensamientos y futuras acciones, y para que surjan aquellas ideas era necesario callar. Los momentos silenciosos tienen distintos significados e implicaciones, según el lugar y el tiempo,³²⁰ como puede ser el silencio al interior de una iglesia o en la casa. Para los autores del siglo XVI y XVII la mujer que imaginaron era el lugar y el momento para no emitir palabras, es decir que prácticamente

³¹⁶ León, *La perfecta*, p. 124.

³¹⁷ Mendoza García, “Dicho”, p. 124.

³¹⁸ Vives, *Instrucción*, p. 95.

³¹⁹ Vives, *Instrucción*, p. 97.

³²⁰ Véase Corbin, *Historia*, en especial el capítulo 4. “Aprendizajes y disciplinas del silencio”, pp. 65-77.

siempre debía permanecer calladas. Según Vives, el comportamiento femenino adecuado estaba en el buen callar y poco hablar, pues ellas tienen más necesidad de ser buenas, honestas y sabias que de expresarse adecuadamente, por tanto en el silencio obraba la virtud.³²¹

Vives y León tenían el ideal de la voz y momentos en los que podía y debería hablar la mujer. El primero apuntó que la voz no debía ser muy delgada ni requebrada, al conversar se tendría que evitar poner cara de enojada, triste, de mustia, de soberbia, desabrida o escandalosa; al emitir sonido se debía hacer reposada y quieta, para que no mostrara que se tenía el pensamiento y ánimo movible.³²² Para el segundo autor al hablar la mujer debía tener la voz blanda y dulce, ser sabia y piadosa con sus palabras, empero deseaba que no fuera platicadora ni callada en exceso, porque la mujer de difícil conversación “ni se puede ver, ni sufrir”.³²³

En el entender de los autores, las mujeres debían encontrar el momento adecuado para expresarse, sin embargo Vives recomendó que las mujeres evitaran más hablar con otra mujer que con hombres, y que no hablara alegre ni con soltura varonil, sin incluir juramentos ya que una mujer virtuosa siempre decía la verdad. A pesar de que la plática con hombres era mejor que con mujeres recordó que debía ser poca, pues convenía que una mujer fuera tenida por sabia, honesta y callada, pues si era platicadora era una señal de “liviandad y mala intención”, lo que resultaba peor si aquella dama era soltera y virgen.³²⁴ Además de lo anterior, Vives señaló que era bueno que la joven hablara cuando por callar se podía perjudicar su bondad o cuando pronunciar palabras le daría más buena fama.³²⁵ En resumen,

³²¹ Vives, *Instrucción*, p. 24.

³²² Vives, *Instrucción*, p. 105.

³²³ León, *La perfecta*, pp. 122-123.

³²⁴ Vives, *Instrucción*, p. 104, 102, 147.

³²⁵ Vives, *Instrucción*, pp. 24-25.

para ambos autores era mejor que la mujer fuera mayormente callada, pero en el momento que lo hiciera debía ser en el lugar y tiempo adecuados.

Juan Luis Vives y Fray Luis de León se pronunciaron en contra del arreglo y adorno del rostro y cuerpo (el afeitado). En pocas palabras, creían que era pecado contra la obra de Dios, que era un camino a la mentira o que podían parecer prostitutas, porque aquellas mujeres con arreglos excesivos vivían mal y sólo deseaban ser amadas, además que tenían un amor propio desordenado, deshonestidad en el corazón o eran adúlteras.³²⁶ Sin embargo “el ánimo cristiano” no aprobaba la suciedad ni el mal olor, por tanto ellas debían lavarse la cara y cabello, ir peinadas y tener un vestido llano, honesto y simple.³²⁷

Hemos mencionado algunas características de la mujer ideal, como el silencio, el arreglo, la virtud, la castidad y el modo de vivir honesto, sin embargo nos falta un poco más, el servicio de Dios y la administración de la casa. Para Fray Luis de León la casada debía acompañar su vida de la oración permanente, pues era una forma de servirle a Dios y cumplir con el oficio de esposa. Creía que con la ayuda del rezo se fortalecería la crianza de los hijos, el gobierno de la casa y el servicio al marido.³²⁸ Para el autor el temor y servicio de Dios era el principal deber de la mujer, ya que si no tenían el miedo reverencial podrían ser malas cristianas, y en consecuencia malas esposas.³²⁹

Las palabras anteriores podrían resumir el deber marital de mujer, su silencio y abnegación, pero las obligaciones matrimoniales femeninas incluían más. Para León había

³²⁶ Vives, *Instrucción*, p. 59, 67; León, *La perfecta*, p. 91 y en especial el capítulo XII. “Sobre el vestir y principalmente contra los afeites y arreglo excesivo” pp. 82-119.

³²⁷ Vives, *Instrucción*, p. 61, 68-69.

³²⁸ León, *La perfecta*, p. 16.

³²⁹ León, *La perfecta*, pp. 150-151.

algo muy importante, ya hemos dicho que el espacio interior, la casa, era el lugar en el que ella debía estar, sin embargo el estar no era suficiente, la mujer debía ser una perfecta casada, para lograrlo debemos pensar en el “oficio”, que entre otros significados incluía agradar, servir, alegrar y ayudar en los trabajos de la vida y conservación de los bienes propios y los de su marido.³³⁰

El oficio de la mujer iniciaba madrugando, porque con su ejemplo también lo haría la familia o sirvientes que tuviera, así podría atender los pendientes del día anterior y arreglar la casa.³³¹ El segundo paso era que la mujer fuera “hacendosa” o trabajadora, porque trabajar la hacía buena,³³² y porque si no era trabajadora “no es mujer, sino asco, o es tal mujer, que sería menos mal que no fuere”.³³³ Idealmente ella tendría que hilar y tejer, labrar la tierra o realizar actividades semejantes para el cuidado, guarda y multiplicación de los bienes de su casa, así tendría beneficios como ser ahorradora, poco curiosa, casera, madrugadora y aprovechada.³³⁴ Una mujer hacendosa y “adelantadora” debía estar al tanto de las necesidades de su hogar, también procuraría aumentar los bienes y posesiones de ella,³³⁵ y una forma de lograrlo era vendiendo el producto de su trabajo, ya fueran hilos o telas, aunque en el contexto novohispano podía estar relacionado a la venta de frutas, verduras, comida preparada o productos elaborados al interior del domicilio.

La posibilidad de tener bienes en la familia y multiplicarlos no era suficiente si la esposa administradora carecía de riqueza en el alma. Para León esa fortuna era el valor, pero

³³⁰ León, *La perfecta*, pp. 41-42.

³³¹ León, *La perfecta*, p. 58.

³³² León, *La perfecta*, pp. 45-54.

³³³ León, *La perfecta*, p. 71.

³³⁴ León, *La perfecta*, p. 53, 65.

³³⁵ León, *La perfecta*, pp. 65-66.

entendido según la concepción de Sócrates en el que una mujer de valor o “varonil” era la que poseía virtud de ánimo, fortaleza en el corazón, industria, riquezas, poder, aventajamiento, y que por lo tanto era un ser perfecto y cabal. Consideraba que una mujer con tales características era preciosa y difícil de encontrar, por lo que el hombre que contara con una esposa virtuosa se consideraría rico y dichoso, ya que tal compañía era comparable con perlas, diamantes o piedras preciosas.³³⁶ Con la imagen del valor se presenta la definición de excelencia, que notamos estaba cargada de implicaciones masculinas que en ellas no aparecerían como tales,³³⁷ o en todo caso había un doble juego. Aquí en la mujer se alaban virtudes internas que se consideraban propias de los hombres, mientras que en las características externas, como el hablar, el distintivo masculino era impropio para ellas, pues lejos de aportarles virtud la alejaban.

Con el oficio completamos la imagen ideal, pues atender la casa era beneficioso para la relación de pareja, ya que así el marido amaría más a su esposa, la familia estaría en orden, los hijos aprenderían la virtud del ejemplo materno, reinaría la paz y los bienes crecerían, de lo contrario en aquella casa sólo habría amarguras.³³⁸ El estereotipo femenino presentado por los autores era rígido y difícil de cumplir, más con la distancia del tiempo y el espacio entre la escritura de aquellos libros y el contexto americano. Del marido se trató, pero menos de lo que se escribió sobre la mujer, pues prácticamente el mayor peso de la relación de pareja recaía sobre ella, no obstante el hombre debía cumplir con ciertas características para ser un buen esposo.

³³⁶ León, *La perfecta*, p. 24, 23.

³³⁷ Bourdieu, *La dominación*, p. 82.

³³⁸ León, *La perfecta*, p. 17.

3.2. El papel del marido y “la vida feliz y perfecta” de los casados

En el *Catecismo ex decreto del Concilio de Trento* se escribió que los párrocos procuraran “la vida feliz y perfecta del pueblo cristiano”,³³⁹ y creemos que una forma de entender esa vida era a través del cumplimiento de los papeles del marido y mujer. Para ellas, como vimos el modelo era rígido e incluía varias líneas de acción, mientras que para ellos pudo ser un poco más laxo. En los *Deberes del marido* Juan Luis Vives señaló cómo debía ser el casado idóneo, sin embargo el matrimonio inicia cuando dos personas se casan, y en el mundo moderno cuando hay enamoramiento; sin embargo este sentimiento estaba un poco lejos de ser el guía de la elección matrimonial.³⁴⁰

Para Juan Luis Vives el enamoramiento se debía evitar, pues traía consigo penas, lágrimas, suspiros, acompañados de poca hambre y descanso,³⁴¹ por lo que esa sensación era altamente peligrosa para las mujeres, pues podía acarrear la pérdida de la virginidad, y por lo tanto de los dos mejores regalos para un hombre: la castidad y la buena fama.³⁴² Por otra parte, el hombre enamorado era aquel que veía la belleza, el ingenio, la virtud o los bienes de una mujer,³⁴³ de manera que para una mujer representaba un peligro y para el hombre no, pues tenían poco que perder.

El libro de Vives inicia mencionando que había hombres a los que se les debía enseñar el valor del matrimonio, pues veían y trataban a las mujeres casi como un objeto. Había otros tantos que veían la unión conyugal para saciar su deseo sexual, por ello recordó que el

³³⁹ Sarmiento y Escrivá-Ivars, *Enchiridion Familiae*, pp. 151-183.

³⁴⁰ Villafuerte García, “Casar”, pp. 59-76.

³⁴¹ Vives, *Instrucción*, pp. 119-121.

³⁴² Vives, *Instrucción*, p. 119.

³⁴³ Vives, *Instrucción*, p. 126.

sacramento era “el legítimo ayuntamiento de un varón y de una mujer para convivencia y comunidad de toda la vida”,³⁴⁴ por lo que los futuros maridos debían tener presente aquella definición, pues así se mantendrían alejados de prácticas fuera de la norma.

Vives recomendó que cuando se tuviera que elegir esposa los padres serían los encargados de escoger una mujer para sus hijos, pues ellos siempre querrían lo mejor para su descendencia. A la seleccionada se le debía conocer por quién le hacía compañía y por su madre, pues a través de las personas que frecuentara verían la personalidad de la futura cónyuge.³⁴⁵ El autor recordó que el matrimonio es de dos personas: él sería “el señor de toda la casa”, con mayor autoridad y derecho sobre el gobierno doméstico y familiar, ella sería “la gobernadora” bajo el dominio del marido.³⁴⁶ Así dejaba claro que el poder de la mujer derivaba de su marido, y que en cualquier situación y momento el hombre sería el que ostentaría la autoridad, pues las mujeres habían nacido para sujeción y humildad.³⁴⁷ Con ello quedaban definidos los límites de la relación y del espacio doméstico.

En este sentido, León escribió que el hombre debía tratar a su mujer como una parte flaca y tierna de su cuerpo.³⁴⁸ Si la mujer era una porción del hombre, éste debía amarla como a sí mismo,³⁴⁹ no obstante el amor tendría que ser recíproco.³⁵⁰ En esto Fray Luis de León coincidió con Vives, pues escribió que el hombre debía querer a su esposa “más que a sus ojos”, siempre llevarla en su pensamiento y en el mejor lugar de su corazón, con lo cual habría una buena relación y ella sería agradable compañía en cualquier momento, y a lo largo

³⁴⁴ Vives, *Obras*, p. 1262, 1270.

³⁴⁵ Vives, *Obras*, p. 1273, 1281.

³⁴⁶ Vives, *Obras*, pp. 1266-1267, 1327.

³⁴⁷ León, *La perfecta*, p. 37.

³⁴⁸ León, *La perfecta*, p. 43.

³⁴⁹ Vives, *Obras*, pp. 1298-1299.

³⁵⁰ Vives, *Obras*, p. 1305.

de la vida “dulce amor, y paz y descanso”.³⁵¹ Por su parte el novohispano Juan Martínez de la Parra apuntó que el hombre debía tratar a su mujer “amorosa y cuerdamente” como lo hizo Cristo con la Iglesia, y la mujer al hombre “con amor y reverencia” como la Iglesia con Cristo, además que la debía tratar con voluntad, amor, cuidado y socorro, y ella con obediencia, respeto, amor ardiente y veneración.³⁵² Esto nos muestra que para los autores debía existir mutua correspondencia, pues así se lograría una relación más llevadera. No obstante una parte substancial del buen trato conyugal dependía del comportamiento de la mujer, ya que su subordinación y docilidad al marido condicionaban los sentimientos del esposo y una buena relación en pareja.

En lo que se refiere al trato de los esposos, los tres autores enunciaron lo propio; para León una relación de pareja debía ser reciproca, dando buen ejemplo de la amistad y amor deseados, por lo que el marido debía tratar a su mujer de buena manera y sin desprecios, sin malas palabras, con amor y honra, para que así incitara en ella buenos pensamientos.³⁵³ Para Martínez de la Parra el hombre debía aconsejar bien a su mujer, cuidarla y atender sus gustos y necesidades, de manera que ella entendiera que él mandaba, pues creía que los maridos que ofenden a sus mujeres con desprecios, con malas palabras y golpeándolas “por cosas muy ridículas” pecaban mortalmente.³⁵⁴ Por su parte, Vives recomendó que se llamara a la mujer de una manera “que entrañe una grande significación de amor”, como hija o hermana, mientras que si ella quería podía llamarlo señor.³⁵⁵

³⁵¹ León, *La perfecta*, p. 78.

³⁵² Martínez de la Parra, “Del amor y respeto”, pp. 94-95.

³⁵³ León, *La perfecta*, pp. 43-44.

³⁵⁴ Martínez de la Parra, “Del amor y respeto”, p. 97.

³⁵⁵ Vives, *Obras*, p. 1315.

El mismo Vives escribió que la violencia ejercida por el marido no tendría como resultado el respeto, por lo que sugirió la amabilidad, pues a través de la deferencia y el afecto se obtendría el amor y reverencia de la mujer.³⁵⁶ No obstante, reconocía que a veces era necesario el castigo, por lo que en caso de reprensión recomendó hacerlo con juicio y calma, que fuera de forma breve, “muy semejante a un golpe rápido”, porque si era un escarmiento largo se enfriaría el amor conyugal. Acompañado de la pena corporal se debía añadir el motivo para que en el futuro no fuera necesario hacerlo de nuevo. A pesar de lo anterior, el autor recomendó tolerar ciertas faltas leves y “vicios chicos”, pues de soportarlos se tendría una mujer “más asequible y blanda”.³⁵⁷

En la balanza del matrimonio Vives recordó que entre los esposos no es necesaria la elevación ni el rebajamiento de ninguno de los cónyuges, pues si los dos aceptaban y se guiaban de la manera adecuada, siguiendo los papeles establecidos, la pareja viviría en paz.³⁵⁸ Además, para que la balanza estuviera realmente equilibrada se recomendaba casarse con una mujer de igual condición, y que no fuera más rica que el hombre, pues ella podría menospreciar a su marido.³⁵⁹

En la vida perfecta de los casados ambos deberían hablar con frecuencia de religión, de los errores de las personas, “de la experiencia y práctica de la vida”, de las vueltas de la fortuna, de los bienes de la familia, “del arte de vivir” y de la educación de los hijos.³⁶⁰ De éstos últimos agregó que los buenos padres eran los que instruían a sus descendientes, los apartaban de los vicios, cohibían y reprimían sus pasiones, perfeccionaban su uso de la razón;

³⁵⁶ Vives, *Obras*, pp. 1301-1302.

³⁵⁷ Vives, *Obras*, pp. 1341-1342.

³⁵⁸ Vives, *Obras*, p. 1299.

³⁵⁹ Vives, *Obras*, p. 1288, 1285.

³⁶⁰ Vives, *Obras*, p. 1315.

y una vez que la prole crecía no la abandonaban, sino que los defendían, mimaban, engalanaban, y en general les daban de su calor familiar y ayuda, es más ese amor y cuidado debía pasar a las nueras, yernos y demás personas afines a su parentela.³⁶¹

Como parte de la vida feliz de los casados, la mujer debía ser la alegría y descanso del hombre, librándolo de enojos, pero sobre todo era su obligación soportarlo sin permitir que se perdiera la paz de la relación y de la casa,³⁶² de tal forma que él pudiera dejar a otras mujeres.³⁶³ Por su parte el marido debía aliviar las preocupaciones y aflicciones de su esposa “con juegos y bromas apacibles” y con una plática honesta, no obstante debía tener cuidado que aquellos juegos no dieran pie a tocamientos, y en consecuencia al sexo, pues de esa manera se vería desvirtuada la relación conyugal, y el hombre podía ser visto como amante.³⁶⁴ Esto último nos acerca a la censura del sexo marital, Vives apuntó que el matrimonio era una medicina adecuada para los deseos sexuales pero que se debían elegir ciertos días del año para que así tuvieran “una estrecha continencia”,³⁶⁵ pues la finalidad de la unión matrimonial era tener prole y hacer vida común.³⁶⁶ No obstante las relaciones sexuales entre los casados eran una obligación y un derecho, que era llamado débito conyugal, aunque en los casos que veremos a continuación el coito era silenciado, o al menos resultaba de menor importancia para los demandantes y demandados.

La vida de los casados se vio resumida por Juan Martínez de la Parra; para él el hombre debía ser el sustento, sin caer en vanidades femeninas o en el extremo de no darle

³⁶¹ Vives, *Obras*, p. 1265.

³⁶² León, *La perfecta*, p. 42.

³⁶³ León, *La perfecta*, p. 132.

³⁶⁴ Vives, *Obras*, pp. 1315-1316.

³⁶⁵ Vives, *Obras*, p. 1318, 1321.

³⁶⁶ Vives, *Obras*, p. 1278.

nada a la mujer, debía ser la autoridad de la casa pero sin ser “maridos lobos, maridos tigres, maridos dragones” que trataban a sus mujeres como esclavas.³⁶⁷ La mujer debía obedecer a su marido, salvo casos excepcionales o cuando aquellas ordenes eran contra la fe,³⁶⁸ de manera que, según el predicar novohispano, para que un matrimonio fuera triunfador eran necesarios el amor, la unión y la paz.³⁶⁹ A pesar de que era necesaria la cooperación de los cónyuges, si el marido era bueno el yugo del matrimonio iba a ser más ligero y dulce para la mujer, por lo que con esto vemos que el peso mayor de los deberes matrimoniales recaía en las esposas.³⁷⁰

3.3. La vida en matrimonio según los maridos

En este apartado veremos distintas experiencias y posturas de algunos hombres casados que vivieron separados de sus mujeres a finales del siglo XVII, y señalaremos lo que consideraban vida maridable. Además de lo anterior, tenemos como referente el *Catecismo ex decreto del Concilio de Trento* que señalaba cuáles eran los principales deberes del marido para que la unión matrimonial se conservara sin discusiones. Lo primero era tratar a la compañera con agrado, dignidad y sujeción a él; y segundo, que el hombre siempre estuviera ocupado en algún trabajo o profesión honesta, tanto para el sustento de la familia como para evitar que se convirtiera en un hombre afeminado a consecuencia del ocio, de donde se creían procedían casi todos los vicios;³⁷¹ y tercero, el esposo debía gobernar rectamente su casa, corregir las costumbres de todos los miembros de la familia y hacer que cada uno de ellos

³⁶⁷ Martínez de la Parra, “Del amor y respeto”, pp. 93-97.

³⁶⁸ Martínez de la Parra, “Del amor y respeto”, pp. 99-100.

³⁶⁹ Martínez de la Parra, “Del amor y respeto”, p. 100.

³⁷⁰ Vives, *Instrucción*, p. 135.

³⁷¹ Se creía que el ocio era propio de las mujeres, por lo que en consecuencia un hombre ocioso sería afeminado.

cumpliera con su deber en el hogar.³⁷² No obstante estos puntos, y los señalados por los autores anteriores distaban de la realidad novohispana, pues las personas determinaron qué elementos cumplir o no, por lo que también podemos hablar de diferentes buenos o malos maridos en virtud de las características que satisfacían, y de cómo las valoraban su esposa, la familia, la sociedad o él mismo.

El 20 de noviembre de 1684 Francisco Xavier, negro, presumiblemente libre, se presentó ante el provisor Diego de la Sierra y declaró que le dio a su esposa Antonia de San Cristóbal, negra, presumiblemente libre, lo que era de su *obligación* en cuanto al *sustento* y *buen tratamiento*, pero que tenía 6 años que no hacían vida maridable porque ella se fue de su lado. Mencionó que el motivo de su separación era porque Antonia estuvo en una relación adúltera con el negro relojero Ambrosio del Pino,³⁷³ y que sin temor de Dios, en daño de sus conciencias y con menosprecio del sacramento del matrimonio, aquel hombre la trataba “como si fuera su mujer legítima”. Agregó que Antonia, al estar en una relación extraconyugal, le faltó a la *fe* (fidelidad) que debía guardarle como su marido. Con anterioridad, en una primera queja que hizo Francisco Xavier, Antonia fue recluida en el Convento de la Concepción, pero Ambrosio la siguió buscando, por lo que el esposo afrentado pidió que a su mujer se le ordenara que viviera “con mucha *honestidad*” y que no saliera a las puertas del convento a ver a su amante. A pesar de que el hombre aseguró haber cumplido con el sustento de su mujer, por el adulterio cometido, pidió que su cónyuge trabajara en el monasterio “en pena de su delito”, para que así se librara de darle el dinero

³⁷² Sarmiento y Escrivá-Ivars, *Enchiridion Familiae*, pp. 176-177.

³⁷³ También se le mencionó como capitán.

necesario para su estancia en el interior de aquella institución. Además pidió que el amante Ambrosio no se metiera con él por las acciones emprendidas.³⁷⁴

El provisor mandó notificarle a Ambrosio del Pino que se mantuviera alejado cuatro cuadras del convento de la Concepción, y a Antonia de San Cristóbal se le ordenó que se abstuviera de bajar a la portería, torno o reja del edificio, y a las madres del convento que impidieran que la mujer se comunicara con personas de afuera. Sin embargo, la petición de Francisco Xavier de hacer trabajar a su esposa fue rechazada, pues se le mandó continuara dándole a Antonia un peso semanal para sus alimentos, mismo que le fue entregado un día después.³⁷⁵

Para Francisco Xavier la obligación matrimonial giraba en torno al sustento y buen trato, pues a pesar de que trató de evadir la manutención de su mujer por el adulterio, éste no lo eximía de su papel de soporte familiar. Además cuando se mencionó que Ambrosio del Pino trataba a Antonia como su mujer legítima, significaba que vivieron bajo el mismo techo, comieron en la misma mesa y durmieron en la misma cama, pues es probable que los seis años de separación fueran el mismo tiempo que hubo una relación extraconyugal. Dadas las implicaciones de sustento, éste se configuró como el elemento principal de lo que para Antonia era un buen marido.

Para Antonio Muñoz, vecino de Puebla y residente en la ciudad de México, las obligaciones matrimoniales eran entendidas en la misma línea de Francisco Xavier. El 20 de mayo de 1682 Antonio declaró ante el provisor que su mujer, María Pacheco, tenía 3 años

³⁷⁴ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 51, f. 1-1v.

³⁷⁵ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 51, f. 1v-2.

que no hacía vida maridable con él, y que la buscó hasta que se enteró que estaba en la casa de unas amigas suyas en la calle de San Juan, a donde fue a verla; pero acusó que después de su visita, por consejo de sus amigas y de su madre, María se escondió. Asimismo dijo que, aunque tenía poco trabajo y era pobre, nunca le faltó el *sustento* y le daba lo necesario a su mujer, por lo que pidió que se averiguara dónde estaba su esposa.³⁷⁶ El mismo día de la petición el promotor fiscal, Miguel de Perea Quintanilla, solicitó a Josepha de la Encarnación, española, y a Melchora de Sotomayor, su hija y doncella, amigas de María, que indicaran dónde se escondía la pareja de Antonio. Las mujeres dijeron que siete días atrás María llegó a su casa con una cama y les contó que trató de hacer vida con su marido, pero ante la aparente separación estuvo con ellas cuatro días y se fue, por lo que no sabían decir de su paradero. Sólo recordaban que una mujer llamada Ana, quien trabajaba en la casa de la suegra de Antonio, le fue a decir a María que su marido se la quería llevar a Puebla, que era donde trabajaba el hombre.

Después de la declaración de las mujeres el promotor fiscal y el notario fueron a la casa de Ana Pérez a preguntar por María, ella les expresó que la conocía porque eran amigas, y que en la casa de Luisa de Pacheco, madre de María, escuchó que su conocida acordaba hacer vida maridable con Antonio, y que estaba dispuesta vivir con su marido, pero que se salió del lugar, por lo que desconocía el paradero de aquella mujer. Además mencionó que supo que María estaba en la casa de otras amigas suyas, Josepha y Melchora, así que fue a buscarla pero no la encontró y se regresó a su casa.³⁷⁷ Aunque declaró haber oído a Luisa de

³⁷⁶ AGNM, Indiferente virreinal, caja 2273, exp. 4, f. 1-1v.

³⁷⁷ AGNM, Indiferente virreinal, caja 2273, exp. 4, f. 4-4v.

Pacheco que Antonio Muñoz se la quería llevar a Puebla, y que por eso la mujer se había ido, por lo que tal vez la madre de María podría saber en dónde estaba su hija.³⁷⁸

Enseguida los hombres que hacían las averiguaciones del paradero de María Pacheco fueron a la casa de Luisa Pacheco, a la que le solicitaron dijera dónde tenía a su hija. Ella expuso que su hija y su nieta, a la que había criado, estuvieron en su casa porque desde que María contrajo matrimonio con Antonio Muñoz, cinco años atrás, él se había ido de la ciudad sin haberles dado nada para su sustento, y que en ese tiempo nunca se acordó de su esposa ni de su hija; pero que a pesar de su pobreza las tenía bajo su cuidado. Contó que cuando Antonio llegó a la ciudad de México y trató de juntarse con su hija, ella lo recibió “con todo amor y agasajo” por “el amor y voluntad que le tenía”. Refirió que María estaba dispuesta a hacer vida maridable con él, pero que por consejo de Ana Pérez se salió atemorizada de la casa, y a pesar de haberla buscado no la encontró.³⁷⁹ Tal parece que el motivo que tuvo María para salirse de la casa de su madre y ocultarse, con el apoyo de sus amigas, fue el negarse a ir a Puebla con su marido, como lo contaron las testigos.

Lo que nos permite señalar esta historia es que el marido entendía como obligación de su estado el sustento de su familia, aunque en realidad estuvo cinco años separado de María sin darle lo necesario para vivir con tranquilidad. Es de destacar que la suegra tenía simpatía por su yerno, contrario a lo que veremos en el siguiente capítulo, al recibirlo con “amor y agasajo”, pues su intención era juntar a su hija con su legítimo esposo, además que esto significaba un descargo en sus gastos personales. En este caso sobresale algo más, fue la solidaridad y apoyo con el que María Pacheco contó, pues su red de ayuda incluyó a personas

³⁷⁸ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 2273, exp. 4, f. 2.

³⁷⁹ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 2273, exp. 4, f. 2.2v.

más allá de su familia, por lo que los lazos interpersonales y de amistad fueron un elemento vital en el momento que huyó de su marido.

Vemos que para los hombres el matrimonio implicaba ser el sostén de la casa, como fue para Luis Pacheco Morales, vecino de Tlalmanalco, casado con María de Acevedo y Mendoza, que vivía en la ciudad de México. El 9 de febrero de 1684 Luis solicitó ante las autoridades del Tribunal Eclesiástico que María se fuera en su compañía a dicho pueblo para *sustentarla*, porque ahí trabajaba en un molino. Pese a que en otras ocasiones el hombre había logrado que ella regresara a su lado, María siempre terminaba por volver a la ciudad, por lo que pidió se ordenará a su mujer que se fuera con él a Tlalmanalco para que estuviera a sus “órdenes y mandatos”, pues decía que María no tenía ni causa ni razón para estar separada de él. El provisor mandó que se cumpliera con la petición de Luis, y que la mujer compareciera a su presencia para hacer con ella “cierta diligencia del servicio de Dios”, así como que ninguna persona se interpusiera en la reunión del matrimonio.³⁸⁰

Además del sustento Luis Pacheco señaló que la mujer debía estar a sus órdenes y mandatos, es decir que quería una mujer abnegada y obediente, como los autores moralistas y el catecismo ex decreto habían señalado. De igual forma se escribió “hacer diligencia del servicio de Dios”, que entendemos como una plática conciliadora, en este caso hacia la mujer, pero podía ser con uno u otro cónyuge. Para terminar tenemos el caso de Francisco de Sumonte, mulato libre, casado con Juana de Salazar. Él dijo que su esposa no quería hacer vida a su lado, por lo tanto faltaba a lo que era de su *obligación*, haciendo referencia al *sustento y vestido* de su mujer. Francisco solicitó que Juana compareciera ante el provisor

³⁸⁰ AGNM, Indiferente virreinal, caja 6322, exp. 37, f. 1-1v.

para dar los motivos que tenía para estar separada de su marido, y que su suegra no la inquietara, ya que al parecer se entrometía en la vida de los esposos. El 6 de octubre de 1682, el provisor Juan Cano Sandoval mandó que Juana acudiera a su presencia para hablar con ella del servicio de Dios, y también dispuso que ninguna persona se interpusiera entre Francisco y Juana, haciendo clara referencia a la suegra del quejoso.³⁸¹

Con la exposición que dio Francisco ponemos una palabra más a la obligación del marido, según era entendida por los hombres: el vestido, que va de la mano de la correcta manutención de la familia, además en su vida matrimonial la suegra apareció como un obstáculo. Encontramos que los cuatro hombres entendieron por sus obligaciones el sustento, el buen trato, la sujeción femenina, y aportar el vestido de la mujer. Las esposas pudieron entender lo mismo o añadirle otros elementos, a través de sus experiencias podremos completar el cuadro de la obligación matrimonial, que formaba parte de la vida maridable.

3.4. La vida en matrimonio según las mujeres

Al inicio de este capítulo vimos las obligaciones y formas de comportarse y actuar esperado en las mujeres, especialmente de las casadas. Como parte de los deberes matrimoniales en el *Catecismo ex decreto del Concilio de Trento* se mencionó cuáles eran los papeles de las esposas. Primero se recordó lo que escribió San Pablo, que debían ser obedientes a sus maridos, sencillas en su vestimenta, pues el adorno no habría de ser por fuera sino del interior con una vida incorruptible de dulzura y paz; igualmente se señaló que una de sus ocupaciones era educar a los hijos en la religión, cuidar su casa sin salir de ella, a menos que fuera necesario lo debía hacer con el permiso de su marido, y se apuntó que después de Dios sólo

³⁸¹ *AGNM*, Matrimonios, vol. 281, exp.15, f. 1-1v.

debían amar y estimar a sus esposos.³⁸² Atrás anotamos que los hombres separados de sus mujeres, y que declararon querer estar con ellas, entendieron como su obligación el sustento y todo lo necesario para la vida, como la casa, ropa y alimento, buen trato y que estuvieran bajo sus órdenes. Revisemos qué dijeron las mujeres que querían que sus esposos volvieran a su lado, pues en general repetían el mismo discurso de sostenimiento, pero agregaron un elemento más: el cuidado en la enfermedad.

El 15 de diciembre de 1692 el provisor Antonio Auncibay Anaya mandó que Nicolás de Cuellar compareciera a su presencia “para hacer con él cierta diligencia del servicio de Dios”, pues su esposa, Isabel de Quero se había presentado en la Audiencia arzobispal a decir que en 20 años que llevaban de casados Nicolás nunca la había *sustentado* “como tiene *obligación*”. Además que tenía 3 años que, sin darle motivo ni razón, su marido se había ido de su lado, por lo que pidió que volviera con ella para que cumpliera con la obligación de *sustentarla* y así hicieran vida maridable.³⁸³

Por otra parte, en mayo de 1686 doña Juana de Quezada se presentó ante el arzobispo Aguiar y Seijas y declaró que tenía 6 años de casada con Juan de Trucho, y que en todo ese tiempo no habían hecho vida maridable porque con frecuencia, a causa de su trabajo, él se iba de la ciudad. Ella declaró que sabía que su marido estaba en un obraje que llamaban Ancharcón, pues ahí la había llevado a vivir, pero como ella se enfermó tenía cuatro meses que ya no estaba con él. Expuso que en esos meses de padecimiento Juan no la había *sustentado* con nada ni ella ni a un hijo que tenían, por lo que estaban padeciendo “extremas necesidades”, con desnudes y se encontraba “en cueros vivos”, creyendo incluso que estaba

³⁸² Sarmiento y Escrivá-Ivars, *Enchiridion Familiae*, pp. 177-178.

³⁸³ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6427, exp. 1.

a punto de morir. Por lo anterior solicitó que se le notificara a su esposo que fuera con ella a hacer vida maridable “como Dios manda y estaba obligado”.³⁸⁴ El caso fue pasado del arzobispo al provisor Diego de la Sierra, y el 21 de mayo de ese mismo año el juez mandó que se cumpliera con lo solicitado por Juana de Quezada, por lo que Juan de Trucho debía volver con su esposa a hacer vida maridable, so pena de excomuni3n mayor.³⁸⁵

Para Isabel de Quero pes3 más el sustento que le falt3 durante dos d3cadas, lo que nos lleva a pensar que tal vez durante ese tiempo ambos vivieron juntos, pero Nicol3s no se hizo responsable de su obligaci3n de marido. Mientras que para Juana de Quezada la obligaci3n del hombre era aportar vestido a su esposa. Adem3s el motivo de la separaci3n de la segunda mujer fue una condici3n natural como lo es la enfermedad, y no lo por la desaparici3n del hogar sin ning3n motivo, como fue expuesto por primera de ellas, por lo que estar3amos ante dos posibles explicaciones por las que un hombre no cumpl3a con su deber de marido: la enfermedad de la pareja o por un desinter3s general sobre la relaci3n.

La enfermedad tambi3n estuvo presente para Mar3a Mart3nez, casada con Joseph Corbello. El 1 de noviembre de 1689 ella se present3 ante el provisor Diego de la Sierra a declarar que ten3a varios a3os que Joseph se hab3a ido de su lado “faltando a su *obligaci3n*”, y que a trav3s de varias personas le pidi3 que regresara con ella para que la asistiera y socorriera como era su obligaci3n; pero mencion3 que su esposo pon3a de pretexto que ella estaba muy enferma, por lo que con ello faltaba “a la *perpetua obligaci3n del estado*”, es decir a ayudarse mutuamente en la salud y en la enfermedad. Mar3a acus3 que su dolencia y poca salud fueron provocadas por todo el trabajo que hizo para sustentarse y vestirse a s3

³⁸⁴ AGNM, Indiferente virreinal, caja 2447, exp. 31, f. 1-1v.

³⁸⁵ AGNM, Indiferente virreinal, caja 2447, exp. 31, f. 1v-2.

misma, y que por su incapacidad y pobreza estaba imposibilitada para curarse; por ese motivo pidió que Joseph volviera a su lado para que la asistiera y acudiera conforme a su responsabilidad, y que además, de acuerdo con su caudal, le diera semanalmente un apoyo económico según se lo señalara el provisor.³⁸⁶ A esta petición el doctor De la Sierra mandó que Joseph Corbello se presentara en su presencia para hacer con ellos “cierta diligencia del servicio de Dios”,³⁸⁷ con lo que notamos que la práctica conciliadora podía ir de un lado o de otro.

Aquí podemos señalar que el servicio de Dios estaba en cumplir el mandato de género para el marido y la mujer, mismo que iba desde el apoyo mutuo en los diferentes momentos de la vida, y para los hombres en específico era satisfacer el sustento de ropa y alimentación de su pareja. Hasta ahora hemos agregado la enfermedad y la falta de apoyo pero a veces se podía llegar a acuerdos que beneficiaran a los dos cónyuges.

El 1 septiembre de 1690 el provisor Diego de la Sierra mandó que Pedro Chávez compareciera a su presencia para hacer con él cierta diligencia del servicio de Dios, pues Ynés de Alvarado, su esposa, dijo que al poco tiempo de casarse, 30 años atrás, él se había ido al Real de minas de Parral, y en ese tiempo Pedro no la había sustentado ni dado lo necesario para vivir. Ella expresó que a pesar de que en otras ocasiones le pidió a su esposo que regresara a su lado nunca lo logró, pero en ese momento supo que Pedro estaba en la ciudad de México y quería llevársela al Real de minas. Ynés dijo que si se iba habrían “muchos inconvenientes”, pues alegó que era una mujer mayor, además que sabía de la mala

³⁸⁶ Sonya Lipsett-Rivera, señaló que el monto de la manutención variaba según los hogares, sin embargo lo situó en dos reales diarios. Lipsett-Rivera, “El honor”, p. 342.

³⁸⁷ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 5247, exp. 21, f. 1-v.

amistad e hijos que su marido tenía en Parral. No obstante, expresó que por cumplir con su obligación estaba dispuesta a juntarse con Pedro para hacer vida maridable, para ello pidió que su esposo compareciera a la presencia del provisor y se le ordenara que no saliera de la ciudad, pues solamente así lograrían vivir juntos.³⁸⁸

El 12 de septiembre Pedro de Chávez se presentó en la Audiencia Eclesiástica, bajo juramento, y frente a Ynés y el provisor, dijo que todo lo que su esposa declaró era cierto y verdadero, y que estaba dispuesto a hacer vida maridable con ella. Enseguida la mujer fue entregada a su marido, al que se le mandó que no saliera de la ciudad, y se les conminó que hicieran vida de pareja.³⁸⁹

Cerca de tres meses después, el 15 de diciembre de 1690, Ynés de Alvarado volvió a presentarse ante el provisor a expresar que vivió al lado de su marido “cumpliendo con lo que es de su obligación”, pero que veía a Pedro “atrasado” y sin trabajo, pues su ocupación estaba en Parral. Ynés recordó que por su vejez y enfermedades estaba imposibilitada de ir con Pedro, además que le preocupaba que con el “dilatado camino” se le agravaran sus enfermedades y en consecuencia muriera. En orden a su exposición solicitó le dieran permiso a Pedro de Chávez para que regresara al Real de minas de Parral para que allá trabajara, pues ella lo permitía siempre y cuando retornara a la ciudad de México una vez al año para verla y socorrerla en su *vestuario* y *sustento*.³⁹⁰

El provisor mandó que los esposos comparecieran, y el 16 de diciembre, estando Pedro e Ynés juntos, se le preguntó al hombre qué negocios tenía en Parral. El hombre contestó que

³⁸⁸ AGNM, Indiferente virreinal, caja 6696, exp. 59, f. 1-1v.

³⁸⁹ AGNM, Indiferente virreinal, caja 6696, exp. 59, f. 1v-2.

³⁹⁰ AGNM, Indiferente virreinal, caja 6696, exp. 59, f. 3-3v.

poseía unos “fuellecillos” de donde sacaba plata, unas vacas y ganado, y que en la ciudad de México no tenía ningún trabajo con que sustentarse ni a su mujer, razón por la que ella le fue a pedir un permiso para regresar a Parral, siempre y cuando le enviara “algún socorro” y fuera cada año a verla para hacer vida maridable a su lado.³⁹¹ El provisor, al ver que Ynés le daba el permiso a su marido, otorgó su consentimiento para que el hombre se ausentara de la ciudad, pero debía regresar cada año a juntarse con su esposa conforme estaba acordado. Asimismo mandó que le dieran testimonio escrito a Pedro para que le constara dicho permiso a las autoridades civiles y eclesiásticas de aquel lugar, pero se agregó que lo regresaran a México si descubrían que vivía de mala manera o tenía amistades ilícitas.³⁹²

Este es un caso peculiar, Pedro e Ynés estaban ante una situación de falta de trabajo del hombre, y por tanto de la incapacidad de sustento y comodidad que otorgaba la ocupación laboral del marido. Ante tal posición tuvieron una respuesta en el *sentido práctico*, pues tuvieron una solución adaptada según la situación.³⁹³ El acuerdo mutuo para permitir el regreso del hombre a Parral también es señal de un acuerdo extrajudicial en el que los esposos llegaron a un pacto, por lo que sólo les quedaba buscar la sanción del provisor para que tuviera los correspondientes efectos legales. Esto último nos recuerda las cartas de quitación o escrituras de separación a las que hizo referencia Espín López,³⁹⁴ y el contrato de común acuerdo de la ciudad de México del siglo XVII que encontró Lozano Armendares,³⁹⁵ con la única y gran diferencia que en este caso el provisor sí aprobó la separación de los esposos por tiempo limitado.

³⁹¹ AGNM, Indiferente virreinal, caja 6696, exp. 59, f. 3v-4.

³⁹² AGNM, Indiferente virreinal, caja 6696, exp. 59, f. 4-4v.

³⁹³ Bourdieu, *Razones*, p. 40.

³⁹⁴ Espín López, “Los pleitos”, p. 172.

³⁹⁵ Lozano Armendares, “Al margen”, pp. 411-425.

La respuesta adaptada a la situación de Pedro e Ynes nos señala la flexibilidad del modelo matrimonial, pues aunque las otras mujeres buscaron el sustento, el vestido y la asistencia en la enfermedad, este matrimonio nos permite suponer que se podían cumplir las obligaciones maritales aun cuando los cónyuges vivieran separados. Por lo anterior sería importante ahondar más en este tipo de acuerdos entre las parejas, pues los tribunales no siempre fueron la única opción para solucionar problemas.

3.5. Consideraciones

En las páginas anteriores pasamos de las normas a las prácticas. En el núcleo rígido y normativo el mandato de género era casi imposible de cumplir para la mujer, sobre ella recaía la responsabilidad del matrimonio, de lo bueno y de lo malo que ocurriera en la relación de pareja, mientras que para el hombre las recomendaciones en torno a la vida matrimonial se tornaban más ligeras, debía soportar los vicios de la esposa, ser amable y saber reprenderla en los momentos indicados.

Lo que podemos ratificar en estas páginas es que el pensamiento de matriz cristiana que predominó, prácticamente desde la Biblia hasta los autores del siglo XVI y XVII, proponía un orden familiar en el que el poder y gobierno de la casa estaba del lado masculino, pues incluso si la mujer tenía más dinero que el hombre se consideraba fuera de la balanza natural entre hombres y mujeres.

Los papeles de hombres y mujeres dentro del matrimonio podían o no cumplirse. Según los casos presentados, para los hombres la obligación conyugal era el sostenimiento de la esposa y de la familia, el buen trato de la cónyuge, darle para su vestido y tenerla bajo sus órdenes; para las mujeres el sostenimiento, el vestido y el cuidado en la enfermedad eran

responsabilidades del marido, esto último debido a que los casos encontrados eran de personas mayores, sin embargo un deber más eran las relaciones sexuales obligadas dentro del matrimonio, pero éstas eran prácticamente silenciadas o poco importantes pues en los casos analizados su aparición fue nula.

Cuando el provisor decía y hacía notificar a los esposos que quería “hacer con ellos cierta diligencia del servicio de Dios”, significaba darles una plática conciliadora en la que se tendría que dejar en claro cuáles eran los papeles de los esposos, aunque dicha frase era más frecuente encontrarla hacia las mujeres que a los hombres. Cuando ella reclamaba que su marido la cuidara y sustentara significaba que el servicio de Dios era cumplir con esas obligaciones matrimoniales, y cuando ellos querían satisfacer sus papeles de esposos lo hacían para cumplir con el servicio de Dios. Cuando se satisfacía ese mandato se reproducía el orden y papeles establecidos, y así eran buenos cristianos ante la institución religiosa, ante la familia y la sociedad.

No obstante de las obligaciones matrimoniales mutuas, podía haber matrimonios en los que se llegaban a acuerdos, pues había respuestas prácticas a situaciones peligrosas o potencialmente peligrosas, como que el marido no tuviera trabajo y que se tuviera que ir de la ciudad para que cumpliera con la obligación del sustento de la mujer. Entonces si los dos estaban separados pero él cumplía con su deber de esposo, y veía al menos una vez a su mujer, el matrimonio se pudo tener por satisfactorio.

La vida maridable entrañaba las obligaciones que se mencionaron, sin embargo no era un modelo rígido, lo que podemos constatar es que los casados de la ciudad de México entendían algo como deberes y obligaciones matrimoniales pero si no se cumplían con todos los puntos

no pasaba nada, o era un mal menor. ¿Pero por qué se separaban los casados, a quién le echaron la culpa, había algo más detrás de la separación, tal vez razones prácticas? Los motivos que dieron las personas para vivir separadas de sus cónyuges los conoceremos en el siguiente capítulo.

4. Tramas de la vida maridable en la ciudad de México

Cuando algunos historiadores explican el pasado, con frecuencia suelen aparecer frases como “el entramado” de cierta historia, dicha palabra hace referencia a la construcción con metal o madera,³⁹⁶ así que el “entramado” sería la base de una pared o muro. Los profesionales del oficio de la historia también tienen por costumbre decir “hilar fino”, esto para referirse a la construcción de narrativas históricas capaces de explicar de la mejor forma posible un proceso o acontecimiento pretérito. Creo que ambas palabras son más que correctas, sin embargo en esta ocasión se decidió utilizar una palabra distinta: “trama”, que según su definición es el conjunto de experiencias y representaciones que cruzados y enlazados con la de la urdimbre, que en este caso son aquellos discursos legales acerca del matrimonio, forman una tela, que aquí es la vida maridable y los motivos que tenían las personas para no vivir con sus parejas.³⁹⁷

Cada hilo de la trama que forma parte del tapiz de la “vida maridable” es distinto y entraña situaciones y contextos de vida particulares, por ejemplo el matrimonio legítimo incluía el casamiento propiamente dicho y las bendiciones nupciales, o como también se decía “estar casados y velados”; pero no siempre sucedía así. Había personas que sólo se

³⁹⁶ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., consultado en línea <https://dle.rae.es>

³⁹⁷ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., consultado en línea <https://dle.rae.es>

casaban y no estaban veladas, como lo hicieron saber los curas de la parroquia de Santa Catarina Mártir, que en enero de 1688 acusaron que “muchos feligreses” no eran velados y que eso causaba daño a sus “ánimas y conciencias”, por lo que pidieron un edicto con penas y censuras para que así recibieran la bendición nupcial ese mismo año.³⁹⁸

Lo que pidieron los curas de Santa Catarina nos señala que probablemente las personas no tenían dinero para la ceremonia de velación, pues para la época los costos de ésta iban desde los 3 hasta los 12 pesos.³⁹⁹ Además junto a lo anterior podemos agregar que a la gente le importaba poco cumplir con ese requisito para hacer uso del matrimonio. En todo caso, la declaración de los sacerdotes nos permite ver que no era un impedimento para que los novios vivieran juntos. Tan sólo el ejemplo anterior puede ser uno de muchos matices que tenía la vida matrimonial en la ciudad de México de finales del siglo XVII. Dentro de dichos matices, el objetivo de este capítulo es describir por qué los casados vivieron separados, y comprender cuáles eran los derechos y obligaciones de género que tenía el término vida maridable en la capital novohispana entre 1682 y 1692, para ello se han seleccionado algunos casos significativos que muestran los motivos de la separación matrimonial.

4.1. Qué todos los casados se junten: Acapulco y Cuautla

El ánimo reformador del arzobispo Aguiar y Seijas llegó a distintos derroteros de la arquidiócesis. A través del Provisorato del arzobispado de México se emitió un edicto para

³⁹⁸ *AGNM*, Bienes Nacionales, caja 2432, exp. 8.

³⁹⁹ Para los españoles que se velaban dentro de iglesias de sus doctrinas 8 pesos y 6 candelas, para los que lo hacían fuera de su doctrina 12 pesos y 6 candelas; para los negros, mestizos y mulatos el precio de la velación era de 6 pesos y candelas; para los indios de cuadrillas 3 pesos, mientras que para los indios de pueblos 4 pesos. *Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México* (en adelante ACCMM), Borradores de Actas de Cabildo, legajo 3, f. 508.

que todos los casados dieran las razones por las que estaban separados de sus mujeres y volvieran al lado de ellas. Dos de los lugares más lejanos a los que llegó el edicto fueron el puerto de Acapulco en 1689, que además es de ahí de donde encontramos la única copia del documento, y a Cuautla en 1688.

El documento fue hecho a petición de Juan de la Vega, promotor fiscal del arzobispado, para que los curas y ministros de doctrina lo leyesen y publicasen a su feligresía. Fue dado por el doctor Diego de la Sierra, juez provisor y vicario general del arzobispado, en octubre de 1688,⁴⁰⁰ y estaba dirigido “a todas las personas, vecinos y moradores, estantes y ausentes” en la ciudad de México, en tanto cabecera de la justicia eclesiástica, y a los que vivieran en las demás “ciudades, villas y pueblos, y lugares” de la arquidiócesis de México a quienes pudiera tocar lo contenido en el edicto.

La intención del edicto era que se hiciera cumplir la obligación de vivir con sus esposas a aquellos hombres casados que estuvieran sin hacer vida maridable con sus mujeres, “debajo de la pena de censura y cien pesos”. Por otra parte, en tanto al bienestar del alma y descargo de conciencia, se pidió que todas aquellas personas que supiera de hombres que no estaban con sus mujeres los denunciaran, de lo contrario serían acreedores a la misma pena monetaria.

Una vez que el edicto fuese leído por el cura o ministro de doctrina, éste debía remitir a la Audiencia Eclesiástica una certificación de que en verdad lo había hecho; además cuando algún hombre alegara causas para no estar con su mujer su declaración se debía enviar a la

⁴⁰⁰ Tenemos entendido que hubo varias copias que circularon a lo largo de los años. *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 1v.

ciudad de México para que ahí fuera atendido su caso. Esto implicaba que el marido en cuestión tendría que ir a la capital novohispana para los trámites y declaraciones procedentes. De igual forma, el cura debía pasar el edicto a su homólogo más cercano, “para que así por cordillera corriese por todo el arzobispado”.⁴⁰¹

El edicto señalaba que, a partir de que se diera a conocer públicamente, los hombres que no hacían vida con sus mujeres tenían 10 días para juntarse con ellas. Así que los que vivían en lugares distintos debían ir con sus esposas, ya fuera en los pueblos del arzobispado, en otro obispado de la Nueva España o en territorio ultramarino. Se anunció que si una vez pasados los 10 días no volvían con sus mujeres serían declarados por incursos en la censura y se les cobraría la pena anunciada; tomándolos presos, con la ayuda de la justicia real, y enviándolos a la cárcel arzobispal. Asimismo se dijo que a las mujeres que estuvieran sin sus maridos y presentaran alguna causa de ello serían depositadas en la casa de un vecino honrado.⁴⁰² Finalmente, el edicto pedía que se diera el favor y ayuda necesaria para que los hombres vivieran con sus mujeres, y así evitaran “pecados y escándalos”, bajo la pena de 50 pesos de oro. Además, se solicitó que todo lo referido fuera puesto por testimonio de notario público junto con las averiguaciones y autos que fueran hechos en los casos correspondientes.⁴⁰³

Al documento anterior le fue sacada una copia el 8 de enero de 1689, conforme a lo mandado, por el notario público del juzgado eclesiástico de Acapulco, Juan Fernández Thomé, pues Joseph Gómez Tirado, cura y juez eclesiástico del puerto, le mandó hacer el

⁴⁰¹ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 1.

⁴⁰² *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 1-1v.

⁴⁰³ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 1v.

traslado. El mismo notario fue el que leyó y publicó el edicto a la población de Acapulco “en altas e inteligibles veces” el domingo 9 de enero de 1689 en tres misas a las que acudieron muchas personas.⁴⁰⁴ Al día siguiente el cura Gómez Tirado mandó al fiscal de ese lugar, Andrés Rodríguez, que siguiera la causa del edicto e hiciera sus acusaciones y denuncias de todas las personas de las que tuviera noticia que fueran casadas y vivieran separadas de sus respectivas parejas.

Entretanto, el mismo 9 de enero se presentó por voluntad propia el holandés Juan Rodríguez de Alvarado a decir que era casado y velado en la isla Gran Canaria con Francisca de Nava desde 29 años atrás y que tenía 20 años que no vivía con su mujer; pero que tenía “algunos motivos y causas” que alegaría y presentaría en la Audiencia arzobispal de la ciudad de México.⁴⁰⁵ Sin embargo desconocemos si Juan en verdad fue a la ciudad o no, pues no encontramos registro documental de él. Lo cierto es que dos tercios del tiempo de casado estuvo separado de su mujer, y no tuvo ninguna implicación negativa como hasta el momento en que se conoció el edicto.

Mientras Juan se presentó ante el cura Joseph Gómez Tirado, el fiscal hizo su trabajo rápidamente. El mismo día Andrés Rodríguez volvió con el párroco del puerto a denunciar que tenía noticia que 14 personas, entre ellas dos soldados del Castillo de San Diego, un sargento y tres mujeres que estaban casadas fuera de Acapulco, e incluso algunos lo eran más allá del mar; por ello pidió que comparecieran ante el juez del lugar y declararan si tenían vínculo matrimonial y en qué parte. A los hombres que estuvieran casados que salieran a hacer vida con sus mujeres, y a las mujeres apartarlas “en parte segura” hasta que aparecieran

⁴⁰⁴ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 1v-2.

⁴⁰⁵ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 2-2v.

sus maridos, o hasta que probaran las causas que tenían para estar fuera del dominio de sus esposos.⁴⁰⁶ El juez eclesiástico y cura del puerto aceptó la petición y mandó comparecer a las personas acusadas.⁴⁰⁷

Entre los citados a declarar los motivos de su separación estaban los que eran casados en la Nueva España, en el mismo arzobispado de México, otros obispados, ciudades o pueblos. El 10 de enero se presentó Antonio de Yuste, casado en Guadalajara con Francisca Enriques, y que iría con ella luego que regresara al puerto el capitán Joseph Morete, pues le cuidaba una carena⁴⁰⁸ y pertrechos.⁴⁰⁹

Casos especiales fueron los de los soldados del Castillo de San Diego Juan Fernández Morquecho, que llevaba 8 años separado de Ysabel Martínez Salazar, que vivía en la ciudad de México, y que regresaría con ella en cuanto se le diera “licencia y baja de la plaza de soldado”; y Antonio Benítez, que dijo llevaba 10 meses sirviendo en el puerto y que era casado en “Nuestra Señora de San Juan [de los Lagos]” en el obispado de Guadalajara con María Vázquez de Lara, y que regresaría con ella luego que tuviera la baja de soldado.⁴¹⁰ Para situaciones como la de estos hombres, desde 1609 se mandó a las autoridades civiles que borrarán de sus plazas a los soldados casados que tuvieran a sus mujeres en lugares lejanos, de tal forma que no pudieran hacer vida de matrimonio;⁴¹¹ por lo que, en estricto sentido, su regreso tuvo que ser más rápido que el de otras personas.

⁴⁰⁶ AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 3.

⁴⁰⁷ AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 3-3v.

⁴⁰⁸ Fondo o casco entero de una embarcación. Fernández Navarrete, *Diccionario marítimo*, p. 145.

⁴⁰⁹ AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 3v.

⁴¹⁰ AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 4.

⁴¹¹ *Recopilación*, Libro III, tít. X, ley XVIII.

So pretexto de que ambos mencionaron el tiempo que llevaban separados de sus mujeres creemos necesario mencionar que, de entre 11 registros, que señalaron el tiempo de casados se obtuvo un promedio de 14.54 años, mientras que de 28 personas que declararon el tiempo de separados se obtuvo un promedio de separación de 8.14 años. Con lo anterior tenemos la hipótesis de que el tiempo de separados pudo representar poco más del cincuenta por ciento del tiempo de casados, sin embargo debemos tener presente que la separación de un matrimonio se daba un día después de celebrada la unión, una semana, uno o varios meses, o incluso años.

También hubo algunos casados en otros obispados como el de Michoacán. El mulato Gaspar de los Reyes dijo haberse unido en matrimonio en el pueblo de Zacatula, mencionó que su mujer se encontraba en el pueblo de Tecpán, por lo que decidió enviar a otro hombre en busca de su esposa para que hicieran vida maridable en Acapulco. También hubo un casado en Puebla; el 11 de enero de 1689 el mulato Baltazar de Guido, marido de Cathalina de la Cruz, declaró que su mujer vivía en la hacienda de San Marcos, pero que estaba dispuesto a ir con ella para hacer vida a su lado en aquella diócesis.⁴¹²

Lugar importante tuvieron aquellos casados en territorios ultramarinos, como Las Filipinas o Perú. Hubo cinco hombres que dijeron estaban casados en aquellas islas, cuatro declararon ser del puerto de Cavite: los sargentos Juan de Ocaña, casado con Ana María de Almanso, y Pedro Hernández, casado con Josepha de Haz y Contreras;⁴¹³ y los chinos Domingo Andrés, casado con Ana Rosario, y Miguel García, casado con Gerónima de la

⁴¹² *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 5-6.

⁴¹³ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 4v.

Cruz.⁴¹⁴ Por su parte, el quinto hombre era “de nación pampango”, don Joseph de la Vega, casado en el pueblo de Guagua con María Magdalena, que en su declaración mencionó que llevaba 12 años de casado y 5 de separado de su esposa.⁴¹⁵ Estos hombres comentaron que estaban dispuestos a cumplir con el edicto y volver con sus mujeres en cuanto hubiera alguna embarcación a las Islas Filipinas.

La presencia de hombres filipinos no era casual, pues Cavite y Acapulco eran los puertos de conexión comercial, cultural, militar y espiritual entre las Islas, la Nueva España y España. Según reportó Antonio Robles, para 1689 el galeón de Manila llegó al puerto novohispano a mediados de febrero, y regresó el 31 de marzo;⁴¹⁶ por lo que en principio estos hombres debieron haber vuelto a sus hogares aquel día. En la misma situación hipotética de retorno podemos encontrar al mulato Diego de Ysaguirre Astarbe, casado en Cuenca, Quito, con Juana Guillén de Vargas, de la que llevaba ausente cerca de 3 años, pero que estaba dispuesto a volver con ella cuando hubiera una embarcación a Perú. El 23 de febrero de 1689 se supo en la ciudad de México que había dos naos con destino a aquel virreinato, que entre otras personas llevaría al virrey Conde de la Monclova.⁴¹⁷ Las naves salieron el 11 de mayo,⁴¹⁸ y probablemente entre sus pasajeros estuvo Diego, aunque por ahora esa información la desconocemos.

Para terminar con las declaraciones de Acapulco hemos de escribir que al menos cuatro mujeres fueron acusadas de no estar con sus maridos, aunque por ahora sólo mencionaremos a Theresa Ortiz, casada con Antonio Sánchez. Ella contó que su marido era

⁴¹⁴ AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 5v, 7.

⁴¹⁵ AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 7v.

⁴¹⁶ Robles, *Diario*, tomo II, p. 176, 179.

⁴¹⁷ Robles, *Diario*, tomo II, pp. 176-177.

⁴¹⁸ Robles, *Diario*, tomo II, p. 182.

soldado en el Castillo de San Diego, y que sin ningún motivo estuvo ausente 3 años (de 1685 a 1688) y que a su regreso, con el pretexto de fuga, el capitán Fabián de Ávila Salazar ordenó lo aprendieran, razón por la que Antonio no se atrevía a vivir en Acapulco.

Theresa sabía que su marido estaba en Zacatula, por lo que estaba dispuesta a ir con él y “vivir maridablemente” como lo habían hecho antes. Las ausencias de Antonio ya le eran conocidas a ella y demás personas, pues la primera vez que él se fue del puerto la mujer fue con su marido “llevándole una yegua que tenía con algunos trastes”.⁴¹⁹ La situación de Theresa parece seguir la línea de que la esposa es la que debe seguir al hombre (virilocalidad),⁴²⁰ contrario a los casos anteriores en que ellos eran enviados a la compañía de sus mujeres. Algo que también es importante señalar es que este es uno de los pocos casos que identificamos en los que la mujer es la que da la primera declaración, pues el edicto del provisor iba dirigido casi exclusivamente a los hombres, eso o en un primer momento a las autoridades les importó más la versión de ellos que la de ellas. Esto nos permite ver que cuando se pidieron los motivos que tuvieron los hombres se estaba asumiendo un papel de indefensión y vulnerabilidad de las mujeres.

En este primer apartado también quisimos incluir los casos que fueron reportados desde Cuautla por Fray Manuel de Adorno entre diciembre de 1688 y enero de 1689. Ante el cura se presentaron siete personas a declarar, de los cuales uno también fue con el provisor. En general, lo que los documentos del fraile nos permiten ver es que cinco de los siete matrimonios estaban separados porque vivían en distintos lugares, como la ciudad de

⁴¹⁹ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 5v.

⁴²⁰ *Recopilación*, lib. IV, tít. I, ley VIII.

México, España, Puebla, o en la misma jurisdicción pero en diferentes haciendas o pueblos; además hubo otros que dijeron que sus mujeres se habían huido de su lado.

El 23 de diciembre de 1688 el español Juan Fernández de Gamboa declaró ser casado con doña María Ximénez de la Palma, que vivía en la ciudad de México desde años atrás mientras él residía en aquel valle. El motivo que aludió fue que su esposa no quería vivir en Cuautla. Mencionó que le pidió a María de palabra, por escrito, a través de otro fraile, y que envió a una persona por ella para que viviera con él en el valle de Amilpas, pero al ver que sus esfuerzos no daban frutos decidió recurrir al arzobispo Francisco de Aguiar en dos ocasiones. El prelado hizo pasar el caso a sus provisosores pero “ni los señores provisosores ni los ministros ejecutaron lo mandado por su ilustrísima”, es decir unir a los esposos.

A pesar de lo anterior Juan acudió a la Audiencia Eclesiástica, y al notar que la resolución de su problema (que su mujer volviera a su lado) tardó varios meses volvió con el arzobispo, quien nuevamente hizo llegar el caso al provisor. Según el relato anotado por el fraile de Cuautla, el hombre tenía poca confianza en la pronta atención de la justicia eclesiástica, pues sus esfuerzos tenían el mismo nulo efecto. Cuando se percató de lo anterior, “y que no tenía qué gastar en la ciudad, y al notar que todo era dilaciones” decidió regresar a Cuautla, ya que ahí si podía “sustentarse y vestirse”. Sin embargo, a través de la Real Audiencia su mujer le quitó parte de sus bienes dejándolo sin nada. A María se le describió como una “mujer sin gobierno hecho y desperdicio”, que faltaba a la obligación de vivir con su marido; por todo ello Juan dijo que el edicto no le tocaba pues tuvo la intención de vivir con su esposa.⁴²¹

⁴²¹ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 2-3.

El relato escrito por el fraile, según la declaración de Juan Fernández, pone de manifiesto una de muchas representaciones e interpretaciones de la normativa de género vigente en la Nueva España. El tener una esposa “sin gobierno”, que además era un “desperdicio” significaba que era una mujer que se daba a las pasiones y vicios, y que si su marido no era capaz de “gobernarla” no era por falta de autoridad sino por la poca mansedumbre de ella. Por otra parte, las palabras puestas en boca de Juan Fernández, ante la poca acción de las autoridades eclesiásticas refiere a una falta de confianza en la institución y su capacidad de resolver problemas; por ello debemos preguntarnos qué tanto le interesaba al arzobispo, a los provisores, o incluso al promotor fiscal que los casados vivieran juntos, si en casos como este mostraron su poca acción o influencia en las personas. Tal vez había otros elementos que impedían el libre ejercicio del poder por parte de las autoridades, pero eso por ahora no lo sabemos.

Hubo un hombre, Juan de Guzmán, arrendatario del ingenio de Santa Inés, que tenía 15 años separado de su mujer. Declaró que vino a este continente “para buscar la vida” y después volvería o mandaría por su esposa, pero al parecer tenía muchos negocios que atender, por lo que dijo mandó a averiguar si seguía viva su esposa y su padre, y ofreció recompensa a la persona que le dijera sí estaban vivos.⁴²² Aunque los casados que vivían en distintos lugares es tema del siguiente apartado debemos recordarlo, pues sale y vuelve a salir a colación, pues muchos hombres vivían alejados de sus mujeres por decenas, cientos o miles de kilómetros. Pareciera que a Juan se le olvidó su mujer por 15 años hasta que el edicto llegó a su noticia, ya que tal vez había resuelto la distancia que tenía con su esposa con la compañía

⁴²² *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 4.

de otra mujer, como lo mostró Ana María Presta, al encontrar que hombres casados en España tenían mancebas, concubinas o amantes en estas tierras.⁴²³

Otro de los casados que vivía alejado de su mujer fue Lorenzo Rendón Palomino, que habitaba en Cuautla, y su esposa, Martha Núñez de Morales en Puebla. Mencionó que por cumplir con el edicto daría los motivos que tenía para no vivir con ella. Lo primero fue que vivían en casa de sus suegros, y que ahí él era en todo “muy honrado” y le daba “todo lo necesario con abundancia”;⁴²⁴ además que siempre dejaba a su mujer con su suegra y cuñada. No obstante, el segundo motivo, y tal vez el más importante fue la acusación de adulterio que hizo contra Martha. Lorenzo contó que un día al llegar a su casa encontró un hombre adentro, y amenazó a su mujer que si la veía otra vez en ese hogar la mataría, por ello Martha entró al Colegio de Niñas de Puebla.⁴²⁵ Una vez dentro de dicha institución, el encargado de alimentarla fue Gonzalo Núñez, padre de Martha. Pasados tres meses, y a petición del padre de Lorenzo, de su suegra y un vecino de Puebla, sacó a su mujer del Colegio y la puso en el domicilio de su suegro con la condición de que “jamás habría de vivir separada de su casa”. Sin embargo, un viernes de cuaresma que Lorenzo salió a Tepeaca, Martha huyó del hogar de su padre y se instaló en un cuarto de vecindad en que vivía Juana de Tapia, al parecer amiga suya, pero su papá fue por ella, o al menos eso le contaron Gonzalo Núñez y su cuñada.⁴²⁶

Parecía que Martha Núñez de Morales vivía insatisfecha o infeliz con su esposo, pues intentó huir de él por tercera y última vez. En esa ocasión su madre la vio; ella aparentemente

⁴²³ Presta, “Estados alterados”.

⁴²⁴ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 6.

⁴²⁵ Probablemente sea el Colegio de Santa Gertrudis que fue fundado para mujeres, doncellas o casadas “descarriadas o separadas de sus maridos”. Torres Domínguez, “La enseñanza”, pp. 223-242, p. 228.

⁴²⁶ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 6v.

oyó ruidos por la noche y subió al cuarto en el que estaba su hija a ver qué pasaba; ahí encontró a un hombre que dejó su capa en manos de Martha. Este hecho fue conocido en toda la ciudad, y al día siguiente ella se fue de la casa de su padre; de ahí en adelante Lorenzo no supo de ella por seis años.⁴²⁷

Al parecer durante ese tiempo el suegro de Lorenzo se mudó a la ciudad de México y Lorenzo lo visitaba con frecuencia. En esa casa también se encontraba con sus cuñados Bernabé Miguel del Rosal y otro que era sacerdote. Fue en la metrópoli que Lorenzo volvió a saber de Martha, ahí le dijo su suegro que al enviudar Bernabé Miguel, éste se llevó a su hermana para que viviera con él en la Vera Cruz, y que en ese momento ella estaba “desnuda”, es decir sin dinero para vestirse y alimentarse. Sin importarle su historia de abandono, Lorenzo declaró que le dio a su cuñado 45 reales para que vistiera a su mujer.

Del inicio al fin de esta historia Lorenzo y Martha llevaban 26 años de separados,⁴²⁸ ¿Por qué Lorenzo no reclamó la presencia de Martha si ya sabía dónde y con quién estaba? Este caso en particular, según la declaración hecha por él y la narración de Fray Manuel Adorno, nos muestra la figura de un marido benévolo, piadoso y obligado, pues era “muy honrado” y le daba todo lo necesario a su mujer; y una vez que Martha estuvo lejos de su lado decidió mandarle dinero para que se “vistiera”. Pareciera que él es víctima del abandono, y tal vez lo fue, pero también al declarar que habría de matar a su mujer si la veía de nuevo en su casa nos sugiere la defensa del honor que él hacía, y al mismo tiempo nos señala una vida de violencia al interior de su cuarto (recordemos que vivían con sus suegros). En todo caso, se insinúa que Lorenzo se llevaba mejor con su suegro y cuñados que con su propia

⁴²⁷ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 6v-7.

⁴²⁸ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 7.

mujer. El porqué de esa diferencia en las relaciones la desconocemos, pero podemos pensar en que eran del mismo sexo, por ser un “pacto patriarcal”,⁴²⁹ pues ser hombres era una característica común, y las mujeres debían mantenerse a las órdenes de ellos, por lo que estaríamos hablando de un orden patriarcal vigente en la vida matrimonial y familiar de la Nueva España.

Uno de los dos hombres que dijeron estar separados de sus mujeres y vivir relativamente cerca, o al menos en la misma zona azucarera, fue el mulato Andrés Sánchez, casado con la también mulata Ángela Pérez, esclava del ingenio jesuita de Xalmolonga.⁴³⁰ La causa que tuvo para vivir separado de su mujer era que la encontró dos veces con un hombre casado y dos veces con dos solteros; respectivamente, además que sufría mucho porque se salía de su casa cuando ella quería, dejándolo solo por las noches. Según él, sin importarle las cuatro infidelidades “nunca la desamparó ni dejó” hasta que tuvo problemas con los amos de Ángela. A pesar de ello, relató que nunca dejó de darle lo necesario, pues lo hacía a escondidas de sus amos, ya que supo que los espiaban.

Andrés contó que sin importar sus esfuerzos y bondad su esposa se fue con un hombre casado y sus amos le reclamaron el haberla sacado de la hacienda de Xalmolonga. Sin embargo, en la historia Andrés había algo contradictorio y sospechoso, pues dijo que Ángela le escribió “que no fuese por ella... y que ella estaba muy contenta con sus amos y no quería tener pesadumbres por dicho su marido”.⁴³¹ Estas últimas palabras son particularmente

⁴²⁹ Guzmán Ordaz y Jiménez Rodrigo, “La interseccionalidad”, p. 601.

⁴³⁰ El ingenio pertenecía a la alcaldía mayor de Malinalco y estaba en el límite del actual estado de Morelos. Flores García, “Al grito”.

⁴³¹ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 5-5v.

interesantes porque no se vislumbra inconformidad con los amos, más bien una relación buena con ellos y mala con el marido.

El último hombre que dijo estar separado de su mujer, y que se presentó con el provisor fue Antonio de Aguilar y Peralta. Contó que tenía ocho años que su mujer, Francisca López Buchán, se había ausentado de su casa después de que llegaron de las Islas Filipinas, y por ser pobre no había podido encontrarla; por lo que pidió se declarara había cumplido con el edicto. El provisor concedió dos meses a Antonio para ir a Cuautla, y después regresar a la ciudad de México para averiguar dónde estaba su esposa y hacer vida maridable “como debe y es obligado”.⁴³² En esas pequeñas líneas lo que mostró el provisor fue la prontitud de solucionar el problema, que en primera instancia era declarar al hombre libre de la censura, y en segundo, como algo poco probable, volver a reunir a los esposos, pues no sabemos si después de los dos meses Antonio volvió a la Audiencia Eclesiástica a hacer las investigaciones para encontrar y juntarse con Francisca.

Lo que se mostró en este primer apartado fue el alcance que tuvo el edicto para que todos los casados que vivían separados de sus mujeres se juntaran, pues Acapulco y Cuautla fueron los lugares más lejanos en los que identificamos se dejó evidencia escrita del edicto. Vimos que muchos de los hombres en efecto vivían en lugares alejados de sus mujeres, tanto en la Nueva España como fuera de ella, por lo que estas dos poblaciones son ejemplos de lo que, en general, sucedía con la vida de los casados. Los suegros intervenían, había relaciones fuera del matrimonio, etcétera, y por ello las personas vivieron en lugares distintos y distantes.

⁴³² *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4909, exp. 41, f. 1.

4.2. Los casados que viven en distintos lugares

En las páginas anteriores vimos que hubo hombres que declararon vivir en un lugar distinto al de sus mujeres. Este motivo y la “huida” de ellas eran las más comunes, seguidas del adulterio. Una mujer estaba lejos de su marido porque vivía con su familia, porque abandonó el hogar, o por cuestiones laborales tanto de él como de ella. Sin importar cuál fue el motivo por el que los casados vivían en lugares distintos, encontramos que 30 de los 59 casos con que contamos (50.84%) señalaron que de una u otra manera estaban en esta situación. Aquí sólo mencionaremos algunos casos particulares, como el del matrimonio formado por don Tomás del Castillo y Leyva con Juana de la Rea.

Tomás era portero en la Real Audiencia y tenía 30 años que había dejado a Juana en el pueblo de Masata, de las Minas del Rosario.⁴³³ Lo anterior lo sabemos porque Andrés de Velasco, hermano de Juana, denunció que su cuñado no cumplía con la obligación de vivir con su mujer, pues con anterioridad le había pedido en cartas que fuera con su hermana o que él regresara a aquel pueblo a hacer vida maridable “como Dios manda y es obligado”.⁴³⁴ El 30 de octubre de 1684 el provisor mandó que Tomás cumpliera con su obligación de marido,⁴³⁵ que se veía en contraposición a la norma del buen esposo ya que no cumplía con el sustento, vestido, alimento y cuidado de su mujer, que aparentemente recayó en su cuñado Andrés. Si lo anterior fuera cierto, lo que tenemos ante nosotros no es el celo por el matrimonio de su hermana, sino por no querer cargar con la manutención de Juana; así que el edicto dado por el provisor fue la ocasión perfecta para lograr que Tomás del Castillo se

⁴³³ Puede ser la veta mineral de Rosario Viejo en la parte oriental de Pachuca, y en particular la mina de Nuestra Señora del Rosario en Real del Monte. Cruz Domínguez, *Organización*.

⁴³⁴ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 268, exp. 22, f. 1.

⁴³⁵ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 268, exp. 22, f. 1v.

hiciera cargo de Juana, y de esa manera aligerar la carga económica que ella representaba para Andrés.

En otro año, en 1685, Teresa de la Cruz, pidió ante el provisor Diego de la Sierra que se obligara a Pedro de Ávila, dueño del obraje de Mixcoac, que la llevaran al lado de su marido porque ahí estaba pasando “mil desdichas”. Todo parece indicar que su esposo, del que no se menciona el nombre, también vivió y trabajó en el obraje de Mixcoac pero Pedro de Ávila lo llevó preso a otro obraje. El provisor mandó al dueño del lugar que “con ningún pretexto ni ocasión” tuviera a Theresa y su marido sin hacer vida maridable.⁴³⁶ Aunque no se anotó la calidad y estado de los esposos podemos intuir que tal vez fueron negros esclavos casados que vivían al interior del obraje, y que además pudieron tener un espacio propio para la cohabitación de su matrimonio.⁴³⁷

Otro de los hombres que dijeron vivir lejos de su mujer fue Manuel Ponce, que era de Ayamonte, España. Él vivía en la ciudad de México mientras que su esposa Juana Rodríguez de Ayala estaba en la península.⁴³⁸ Esto era bastante común, pues siempre hubo hombres viviendo en América y sus mujeres en Europa, algunas veces ellas acudieron a las autoridades españolas para solicitar el regreso de sus maridos,⁴³⁹ y en otras ocasiones ellos fueron puestos en prisión para su pronta remisión a el viejo continente, como le pasó a Manuel. Él dio su declaración estando preso en la cárcel arzobispal en mayo de 1688; pidió que lo soltaran de la prisión para irse con su esposa y hacer vida maridable, para ello ofreció a un primo y un

⁴³⁶ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 2447, exp. 12, f. 1-1v.

⁴³⁷ Salgado Ocampo, “*Con ánimo*”, p. 57.

⁴³⁸ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 5410, exp. 4, f. 1.

⁴³⁹ Como ejemplo están los Expedientes de vida maridable, que eran mujeres que reclamaron la presencia de sus esposos en España. Fueron tratados con detenimiento por Almorza Hidalgo y Rojas García, “Los expedientes”; Gálvez, “Mujeres”.

cuñado suyo como fiadores. Sin embargo, el segundo, Juan de Montoya estaba enfermo y no podía cumplir como fiador, por lo que pidió que su primo Juan de Lois lo llevara a España.⁴⁴⁰ El 18 de mayo de 1688 el provisor Diego de la Sierra mandó que su primo Juan fuera obligado a llevar a Manuel Ponce con Juana Rodríguez para que hicieran vida maridable.⁴⁴¹ Ese mismo día, estando presente al momento de la orden, Juan de Lois dijo que iba camino a Veracruz para embarcarse a España y se comprometió a llevar hasta Ayamonte al preso Manuel, para que así cumpliera con su obligación de casado.⁴⁴²

Contrario a Manuel Ponce, que vivía en la ciudad de México y su esposa fuera, el 6 de diciembre de 1688 Antonio González declaró que Hipólita Ramírez llevaba 6 meses viviendo en la ciudad junto a una hermana suya, mientras él estaba en Cuautitlán. Alegó que no tenía “otro modo de buscar la vida” sino era en ese pueblo, pues sólo ahí podía sustentarla.⁴⁴³ Vemos que fue en la ciudad donde hombres y mujeres encontraron un modo de vida distinto al del lugar de origen, o en caso de ser mujeres una salida a los maltratos, como tal vez pasó con Hipólita. También nos muestra que no siempre se iba a otro lugar sin el apoyo de algún conocido, como la familia y amigos, pues estos jugaron un papel importante al momento de la separación matrimonial como cómplices u hospederos de los acusados.

Para terminar con las personas que vivían en distintos lugares, veamos el caso de María de Heredia y Nicolás de Morales. El 3 de diciembre de 1688 ella se presentó a declarar que llevaba ocho meses separada de su marido. Acusó que Nicolás se salió de Cuautitlán,

⁴⁴⁰ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 5410, exp. 4, f. 1.

⁴⁴¹ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 5410, exp. 4, f. 1v.

⁴⁴² *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 5410, exp. 4, f. 1v-2v.

⁴⁴³ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1v.

donde vivían, un viernes que era víspera de San Felipe y Santiago con el pretexto de ir a vender “una fresada”, y que desde ese día no supo nada de él hasta que se enteró que vivía en Zempoala, por lo que mandó a un hijo suyo para que lo llevase a Cuautitlán e hicieran vida maridable. Según su declaración, el hombre respondió que iría por ella, pero que llevaba tres meses esperándolo, por lo que ella no era la culpable de la separación sino Nicolás de Morales.⁴⁴⁴

Así como María de Heredia acusó que la culpa de su separación era del marido, hubo algunas mujeres a denunciadas por no estar con sus maridos, fuera o no cierta la separación, pues ante las autoridades ellas tenían cierta responsabilidad de aquel matrimonio que vivía en desunión.

4.3. Mujeres viudas y enfermas

La muerte del cónyuge era una situación que se debía demostrar en caso de buscar un nuevo matrimonio, a veces era con una declaración del cura que enterró al hombre o mujer, o a través de testigos que hubieran presenciado el deceso, pero en poblaciones en las que había un elevado número de población nueva o migrante, pudo ser más difícil pues pocas o ninguna persona conocía a los cónyuges, o al menos no estaban disponibles para declarar en el momento requerido. En este tenor, la mulata Pascuala de la Cruz y la loba Luisa de la Cruz en 1689 fueron acusadas por el promotor fiscal de Acapulco de no hacer vida maridable con sus maridos. Al momento de sus declaraciones Pascuala dijo que estuvo casada en Zacatula

⁴⁴⁴ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1.

y que era viuda de Juan de la Cruz desde 1684, y Luisa que lo era en Amacuza[c] de Juan Antonio desde el mismo año.⁴⁴⁵

Resulta llamativo que ambas tuvieran los mismos cinco años de viudedad, pues eso nos lleva a suponer que una tenía conocimiento de la situación de la otra, principalmente por su condición étnica. Tal vez ambas tuvieron prácticas que las suponía transgresoras. Una posibilidad era que tuvieron relaciones de amancebamiento, pero de un tiempo a esa fecha cesó la unión, por lo que para la sociedad del puerto aquellas mujeres estaban separadas de sus maridos. Además también había muchas, principalmente mujeres afrodescendientes libres que eran las preferidas para relaciones ilícitas con marineros y soldados.⁴⁴⁶ En cualquier caso, tratamos con mujeres que estaban en el límite de la norma y la sospecha, por lo que las denuncias en su contra pueden responder a esa situación, pues parece poco probable que Pascuala y Luisa llevaran una vida de viuda ejemplar.⁴⁴⁷ Creemos que debido a su movilidad pocas personas conocieron de su viudedad, por lo que más bien retornaron a un estado de soltería, alejado de la imagen de respeto y perfección que se creía debían tener esas mujeres.

Para aquellas mujeres enfermas las condiciones eran distintas. Los extremos podían ir desde el apoyo en el malestar, como dictaba el modelo matrimonial, al abuso en la debilidad del cuerpo. El 18 de octubre de 1688 Simón de Fuensalida declaró ante el provisor Diego de la Sierra que su esposa Margarita de Páez padecía “alguna enfermedad”, por lo que en cumplimiento a las recomendaciones de los médicos se fue con una parienta al pueblo de San

⁴⁴⁵ AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 6v-7.

⁴⁴⁶ Cárdenas Santana, *Transgresión*, p. 26.

⁴⁴⁷ Gonzalbo Aizpuru, “Viudas”, pp. 235-240.

Martín, en Puebla. La mujer llevaba ahí seis años, pero en ocasiones iba a la ciudad de México a cohabitar con su marido y después se regresaba a Puebla “con ocasión de apurarle los achaques y accidentes”. Simón alegó saber que su pareja ya estaba mejor de salud, y que su intención era cumplir con el edicto para que todos los casados vivieran juntos, por lo que en el Tribunal Eclesiástico pidió que se mandara traer a Margarita, pues en San Martín no la podía sustentar. El provisor De la Sierra, en orden a lo expuesto, ordenó que se escribiera una carta al cura de aquel pueblo para que regresara a la ciudad de México a Margarita de Páez y así hiciera vida con su marido.⁴⁴⁸

La carta dirigida al cura fue escrita y mandada al día siguiente, lo que pasó después lo desconocemos. Sólo nos queda imaginar que Margarita regresó a México con Simón, o en su defecto él fue por ella. Además el matrimonio de Simón y Margarita nos pone de manifiesto dos cartas sobre la mesa: uno, que las parejas se separaban por beneficio propio cuando la salud así lo requería, ya que finalmente eso podía significar el apoyo mutuo que se debían los casados; y dos, la asistencia familiar en momentos difíciles y especiales como la enfermedad, aunque también eran los parientes quienes aparecían como los promotores de las separaciones conyugales.

4.4. Matrimonios e intervención familiar

La familia y los amigos suelen estar presentes en los momentos más importantes de la vida, en ocasiones especiales como las bodas aparecen como testigos de soltería o viudedad, cuando se bautizaba un hijo eran padrinos o madrinas, y fue por su cercanía que cuando había una ruptura familiar, cuando los esposos vivían separados, la postura que ellos tomaban

⁴⁴⁸ *AGNM*, Matrimonios, caja 198, exp. 58, f. 1.

resultaba determinante. Ya vimos que los hermanos y hermanas, amigos, etcétera, apoyaban a la mujer, que es la principal acusada en la separación matrimonial. Con todo, hubo hombres que culparon a distintos miembros de la familia de sus cónyuges como los promotores de que no hicieran vida maridable.

Según Teresa Lozano, no era usual que las nuevas parejas vivieran en casa de alguno de sus padres, y cuando lo hacían con frecuencia había conflictos entre ellos. La autora encontró 30 matrimonios que vivían con un miembro de la familia, en esos casos la generalidad era que la convivencia fuera forzada, pues el nuevo matrimonio iba a casa de los suegros o ellos con sus hijos. Para Lozano, nueras y yernos resentían la autoridad de los suegros, y por ello trataban de marcar su territorio.⁴⁴⁹ Por ejemplo, en septiembre de 1688 Francisco de Gamboa y Bernal, que era vecino de Pachuca, acusó que llevaba 16 años separado de Josepha de Bastidos, su mujer. Relató que en alguna visita que hicieron a la ciudad de México su esposa se fue de su lado “sin causa ni motivo” por culpa de su suegra Nicolasa Ortiz, y que a pesar de sus indagaciones no encontró a Josepha. El hombre pidió que, para no incurrir en la pena del edicto, se le notificara a su suegra que buscara a su mujer, y así no estuviera “dividido ni separado el santo sacramento del matrimonio”.⁴⁵⁰ A lo que el provisor mandó se notificara a Nicolasa que buscara a su hija para que hiciera vida con Francisco, por lo que le dio tres días para llevar a Josepha a la Audiencia Eclesiástica para hacer con ella “cierta diligencia del servicio de Dios”.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ Lozano Armendares, “Acuerdos”.

⁴⁵⁰ *AGNM*, Matrimonios, caja 198, exp. 55, f. 1-1v.

⁴⁵¹ *AGNM*, Matrimonios, caja 198, exp. 55, f. 1v.

De la misma manera, Juan Esteban que vivía en Yautepec, el 31 de diciembre de 1688 hizo saber al provisor que tenía 12 años de casado, de los cuales 3 eran los que estuvo separado de su mujer María de Zúñiga, esto último a causa de que su suegro, Luis Vela, se llevó a la susodicha a la ciudad de México y por eso no hacían vida maridable. Juan, para no seguir separado de María, para evitar la pena y censura del edicto, y para “obedecer el soberano mandato de la Santa Iglesia” pidió que su suegro le entregara a su hija lo más pronto posible, pues estaba presuroso por cumplir con su “obligación de la asistencia y cuidado de su sustento”. El provisor hizo caso de la petición y ordenó que Luis Vela regresara a María con Juan Esteban.⁴⁵²

En los casos anteriores podemos señalar que las esposas fueron con sus padres en búsqueda de consejos matrimoniales, o de ayuda y protección cuando había problemas con el marido, como el caso de María de Zúñiga. Asimismo, como lo hizo Francisco de Gamboa y Bernal, se acusó a la suegra de malos consejos, por lo que ella era la causa principal de los problemas matrimoniales.⁴⁵³ Además ambos hombres señalaron su intención de regresar con sus mujeres, ya fuera para cumplir con lo que la Iglesia mandaba, o para darles el sustento y cuidado al que la unión matrimonial los obligaba, empero lo que se decía era parte de la misma separación, pues las palabras eran distintas de sus acciones.

Un miembro más de la familia que intervino en la convivencia matrimonial fue el cuñado o la cuñada. El 29 de octubre de 1688 Juan Francisco de Aguinaga, que era vecino de Texcoco, denunció que María Rodríguez vivió con él sólo seis meses, después de los cuales se había ido a la ciudad de México a vivir con sus cuñados “sin causas ni motivos”;

⁴⁵² *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 2860, exp. 26, f. 1-1v.

⁴⁵³ Lozano Armendares, “Acuerdos”.

por lo que pidió que su mujer compareciera ante el provisor y ahí se la entregaran para que hiciera vida maridable y no estuviera “dividido ni separado el santo sacramento del matrimonio”. El provisor mandó que María fuera a la Audiencia Eclesiástica “para hacer con ella cierta diligencia del servicio de Dios”, es decir para convencerla de su obligación como esposa de vivir al lado de su marido.⁴⁵⁴

Otra persona que intervino en la separación de un matrimonio fue un primo. En septiembre de 1688, a raíz de haberse enterado del edicto para que los casados se juntaran, el maestro tejedor Antonio González dio cuenta de cómo llevaba nueve años separado de Michaela de Roja. Dijo que un día que él salió de la ciudad el presbítero, y primo de su mujer, Juan de Roa se llevó a su esposa a Cuernavaca. Según declaró, no había conseguido que se la devolviera, por lo que pidió que a través del juez eclesiástico o ministro del lugar se requiriera la presencia de Michaela en la Audiencia Eclesiástica para que diera la causa que tenía para estar separada de Antonio, asimismo se pidió que se pusiera censura sobre el presbítero para que no interfiriera en su matrimonio.⁴⁵⁵ El provisor ordenó que Antonio hiciera lo que le conviniera para lograr que su mujer volviera a su lado, y que el ministro de Cuernavaca sacara a Michaela de donde estuviera para que declarara el motivo que tenía para estar separada de su marido. Si a consideración del ministro del lugar no había causa para vivir lejos de su marido se le debía notificar que regresara a la ciudad a hacer vida maridable con Antonio, pero si ella tenía causas justas le daban diez días para en persona, o través de un procurador, presentara la razón de su separación.⁴⁵⁶

⁴⁵⁴ *AGNM*, Matrimonios, caja 45, exp. 58, f. 246-246v.

⁴⁵⁵ *AGNM*, Matrimonios, caja 198, exp. 59, f. 1.

⁴⁵⁶ *AGNM*, Matrimonios, caja 198, exp. 59, f. 1v.

Lo que resalta en esta situación es el caso omiso que se hizo del primo, probablemente por ser presbítero podemos imaginar que el provisor pensó que Michaela tenía una buena razón para estar separada de su marido, pues nueve años parecen suficientes para que el motivo se considerara como algo “justo”. De cualquier forma no encontramos registro de que Antonio buscara a su mujer antes de 1688, por lo que tal vez durante ese tiempo vivió tranquilo sin necesidad de tener a Michaela a su lado.

¿Por qué se alejaban las mujeres de sus maridos?, ¿por qué intervinieron sus familiares? Tal vez la respuesta es el miedo a los “arranques de violencia física, verbal y psicológica”. El alejamiento de ellas pudo ir más allá del “miedo reverencial” a la autoridad y cabeza de la familia.⁴⁵⁷ Para estos casos en particular desconocemos si en verdad las esposas fueron o no golpeadas, de lo que no queda duda es que algo muy importante y de mucho peso tuvo que haber pasado para que ellas tomaran la decisión de irse de sus casas y vivir fuera del dominio de sus maridos.

4.5. La violencia y la búsqueda del bienestar

La violencia en el mundo del siglo XVII era una realidad social y polisémica, podía entenderse como una agresión, como reparación o indemnización de daños (pensemos en la restauración del honor), como un comportamiento intolerable y orientarse a combatir la desviación del orden y la paz pública.⁴⁵⁸ Al ser una realidad se veía como algo natural, un ejemplo de normalidad era la corrección marital, que eran los castigos y medidas correctivas, tanto físicas como psicológicas, que un marido imponía a su mujer para educarla, enderezarla

⁴⁵⁷ Lozano Armendares, “Si no por amor”.

⁴⁵⁸ Mantecón Movellán, “Impactos”, pp. 102-103.

o devolverla al buen camino. Esta violencia estaba socialmente consentida y permitida, incluso hubo ocasiones en las que se esperaba que se diera,⁴⁵⁹ tal vez por eso mismo la violencia matrimonial no estaba del todo penada, pues quedaba claro que las mujeres eran las que atraían el castigo al desatar la ira de sus maridos con palabras y acciones provocadoras.⁴⁶⁰ Sin embargo, se ha demostrado que la violencia contra las mujeres era la causa principal de separación conyugal, por lo que los malos tratos y la desunión estaban relacionados.⁴⁶¹ En los casos que tratamos la violencia pudo estar oculta en las declaraciones de los hombres, pues recordemos que son ellos los principales en dar su versión de los hechos, empero aparecía cuando las mujeres hablaban.

Entre agosto de 1689 y abril de 1690 fue atendido el caso de Sebastián Pérez y Agustina de Contreras. La pareja tenía su domicilio en el pueblo de Tepetzotlán, pero él dijo que residía en la ciudad de México. Sebastián fue rotulado por público excomulgado por el cura y juez eclesiástico de Tepetzotlán después de que fue notificado que hiciera vida maridable con su mujer, esto debido a que el edicto que todos los casados se juntaran se dio a conocer en el pueblo. El hombre no se juntó con Agustina porque llevaban cuatro años separados. Ella había huido de su lado, y a pesar de sus diligencias no la había encontrado, por lo que pidió fuera absuelto, pues la culpa de estar separados era de su mujer. Agregó que en otra ocasión su esposa ya había huido y él la recibió, por lo que en este tenor declaró estar dispuesto a investigar donde estaba Agustina.⁴⁶² En respuesta, el provisor mandó que, frente al promotor fiscal, Sebastián Pérez diera testimonios de cómo había buscado a su mujer.⁴⁶³

⁴⁵⁹ Bourdieu, *La dominación*, p. 51; García Herrero, “La marital”, p. 48.

⁴⁶⁰ Lacarra Lanz, “El peor enemigo”, p. 241.

⁴⁶¹ Reguera, “Malos tratos”, p. 142.

⁴⁶² *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 1.

⁴⁶³ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 1v.

El 4 de agosto de 1689 Sebastián presentó a dos testigos. El español Francisco Montero de Espinosa dijo que conocía a la pareja, a él 12 años atrás y a ella desde que eran niños, y que sabía que Agustina se fue de la casa de Sebastián dos años antes, además que el hombre la había buscado. Francisco contó que en compañía de su madre recibieron a la mujer en su casa, y estando ahí les aseguró que lo hacía en lo que su marido la recibía de vuelta. Francisco la cuidó un mes para que “no se fuese a otra parte y hiciese alguna locura”, pero un día él salió a Tlalnepantla y a su regreso la susodicha ya no estaba.⁴⁶⁴

Otra testigo fue la mulata libre Ana María. Ella refirió que conocía a los esposos, a él desde que eran niños, y a ella 12 años atrás. Relató que tenía un año que Sebastián fue a su casa muchas veces a “rogarle le hiciera diligencia de la dicha su mujer”, pues llevaba tres años que se había ido de su lado, y a pesar de haberla buscado no la encontraba; por lo que si ella la buscaba Agustina no podría ocultarse. Además confesó que vio a Agustina junto a San Juan de Dios, por lo que confirmó que Sebastián buscó a su mujer pero no la encontró.⁴⁶⁵

La trama de esta historia es que ambos testigos supieron de la búsqueda de Agustina por parte de Sebastián. Es probable que en un principio él la buscara, pero después sus esfuerzos fueron menores. Una vez vistos los testimonios anteriores, el 5 de agosto de 1689, el provisor le concedió dos meses a Sebastián para que buscara a su mujer, y ya que la encontrara se lo notificara al Tribunal Eclesiástico, para que tuvieran con ella la plática conciliadora del servicio de Dios. Mientras tanto el cura de Tepetzotlán debía absolver al marido abandonado, como lo hizo un día después.⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 2.

⁴⁶⁵ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 2v-3.

⁴⁶⁶ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 3-3v, 5v.

Pasaron los dos meses y Sebastián Pérez no dio constancia de haber buscado a su esposa, por lo que el 5 de octubre el juez provisor mandó que el cura de Tepetzotlán lo rotulara por público excomulgado, para que así cumpliera con su obligación de buscar y encontrar a Agustina.⁴⁶⁷ Junto con lo anterior, se dio comisión al cura para que citara a Sebastián Pérez y declarara ante él los resultados de su búsqueda, por lo que si aquellas investigaciones le parecían insuficientes, éste seguiría en la tablilla.⁴⁶⁸

El 10 de octubre el cura del pueblo, Diego de la Vega, recibió la declaración de Sebastián, quien dijo fue a la ciudad de México e hizo “muchas diligencias” pero que no encontró a su mujer, ni quien le diera razón de ella.⁴⁶⁹ Al cura le pareció una explicación poco satisfactoria, así que le pidió testigos que confirmaran su versión. El primer testigo fue el español Joseph de Andrada, que testificó que Sebastián le contó que fue a la fiesta de los Remedios (8 de septiembre) a buscar a Agustina pero que no la encontró.⁴⁷⁰ La segunda testigo fue la española Juana de Audelo, ella aseguró que Sebastián había ido a su casa en la ciudad de México “cuatro o cinco veces” y le platicó que buscaba a su mujer pero no la encontraba; a lo que Juana le aconsejó “que no se volviera sin buscarla y que hiciera vida con ella, y que mirase la censura que estaba leída y fijado en orden a los que no hacían vida con sus mujeres”.⁴⁷¹

A pesar de las declaraciones, el cura consideró que los dos testigos eran pruebas insuficientes, así que decidió que Sebastián fuera puesto en la tablilla por público

⁴⁶⁷ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 4.

⁴⁶⁸ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 7-7v.

⁴⁶⁹ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 8.

⁴⁷⁰ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 8v.

⁴⁷¹ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 8v-9.

excomulgado.⁴⁷² Para el hombre estar señalado como excomulgado debió pesar mucho, pues fue con el provisor a pedir le recibieran otra testigo.⁴⁷³ ¿Qué representaba la excomuni3n? Era una forma de dominar a las personas al extirparlas de la fe, de la comunidad a la que pertenecían;⁴⁷⁴ al estar fuera del círculo de los cristianos las personas podían ser señaladas como inmorales y pecadoras. En cierto sentido dejarían de ser ellos, pues al ser “desconocidos” son “deshechos” de sus personas y de su identidad, por lo que su vida pudo enfrentarse con el rechazo y el estigma social⁴⁷⁵ de ser excomulgados y estar fuera de la comunidad.

El provisor aceptó la nueva testigo de Sebastián, que fue presentada el 20 de octubre de 1689.⁴⁷⁶ Ysabel María, una india ladina, dijo que conocía a los esposos de seis años atrás, y que tenía un año que el susodicho le comunicó que buscaba a Agustina porque se le huyó. El hombre “le rogó como persona que la conocía se la buscase y hallándola le avisara”, para que así él le notificara a la justicia y se la entregaran; pero Ysabel no la había visto ni la encontró en ninguna parte.⁴⁷⁷

Con la india Ysabel sumaron cinco testigos que verificaban cómo Sebastián Pérez buscó a su mujer. El provisor nuevamente mandó que el hombre fuera borrado de la tablilla de Tepetzotlán; además se dio una comisi3n secreta al cura para que investigara con los padres y parientes de Agustina sobre su paradero. Pienso que el provisor sospechó algo, pues casi por sentido común primero se buscaría a una persona con sus padres, y Sebastián no dio

⁴⁷² *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 9.

⁴⁷³ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 10.

⁴⁷⁴ Schlosser Presburger, “¿Solitarios o solidarios?”.

⁴⁷⁵ Butler, *Deshacer*, p. 13.

⁴⁷⁶ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 10v.

⁴⁷⁷ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 10v-11.

noticia de ello. La razón de que la investigación fuera a escondidas del marido fue para que no sucediera alguna “desgracia” y para evitar escándalos, por lo que una vez que Agustina de Contreras fuera localizada debía ser remitida a la ciudad de México con una persona de confianza.⁴⁷⁸

La comisión para investigar sobre Agustina fue recibida por el cura Diego de la Vega el 9 de febrero de 1690, y el 12 de ese mes se presentó el padre de Agustina, Lucas de Contreras. Éste declaró que tenía tiempo que no visitaba la ciudad de México, y por eso no había visto ni sabía nada de su hija; lo único que supo era que un cuñado suyo, Francisco de Montero, le contó días atrás que su hija vivía en su casa y que dos veces le pidió a Sebastián Pérez que fuera por ella para que hicieran vida juntos, a lo que el marido respondió que iría por su mujer pero nunca llegó.⁴⁷⁹ ¿Por qué Sebastián no fue por su Agustina si ya sabía dónde estaba?, ¿acaso su búsqueda fue superficial y fingida? Por ahora sólo podemos suponer cierta aversión a Agustina o tal vez una vida desdichada para ambos, e incluso ambas cosas.

El cura continuó con sus investigaciones, hasta que tuvo noticia que Ignacio Sánchez, vecino del pueblo, dijo que vio y habló con Agustina en la ciudad de México, por lo que fue citado para dar su declaración.⁴⁸⁰ El hombre se presentó ante el párroco el 20 de febrero, y contó que tenía cerca de un mes que vio y le preguntó a la mujer dónde vivía, y por qué no hacía vida con su marido, sabiendo que estaba excomulgado. Agustina le respondió que vivía en el puente de la Acequia, y que “aunque la hiciese pedazos no había de hacer vida con él

⁴⁷⁸ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8, f. 11-11v; *AGNM*, Matrimonios, caja 82, exp. 81, f. 366-367.

⁴⁷⁹ *AGNM*, Matrimonios, caja 82, exp. 81, f. 368-368v.

⁴⁸⁰ *AGNM*, Matrimonios, caja 82, exp. 81, f. 368v-369.

[Sebastián] por el maltratamiento que le hacía, como era público” en el pueblo, además le confesó que se iría a vivir a un convento.⁴⁸¹

Hasta aquí queda claro el motivo de la separación. Según las palabras expresadas por Agustina a Ignacio Sánchez, a ella le importaba poco la excomunión de su marido, y a Sebastián no le interesaba encontrar a su mujer, por lo que podríamos decir que buscaba con los ojos cerrados, o, más que cerrados, abiertos para evitar dar con ella. A pesar de que la violencia al interior de la familia podía estar justificada, para reprender o corregir, para sujetar a la obediencia e impedir comportamientos indeseados fuera de la casa, con frecuencia lo que se lograba era crear y agravar problemas.⁴⁸² Sin embargo aquí hay algo más, la violencia, además de ser callada, ignorada e interiorizada por todos los testigos, fue el motivo por el que Agustina se fue de Tepetzotlán. El porqué de la agresión nos lo puede ofrecer Tomás Mantecón Movellán, para él el agresor doméstico respondía a perfiles bien definidos: maridos hastiados de su matrimonio, maridos celosos y maridos consentidores.⁴⁸³ Las declaraciones nos hacen favorecer la idea de que Sebastián era parte de los maridos hastiados de su matrimonio, esto a consecuencia de un desgaste y hartazgo en las relaciones durante los años de convivencia.⁴⁸⁴

Este caso había llegado lejos, la declaración de Ignacio Sánchez fue enviada al provisor, que al constatar que Agustina estaba en la ciudad de México mandó que la mujer compareciera a su presencia para hacer con ella “cierta diligencia del servicio de Dios”, y agregó que ninguna persona estorbara el que ella fuera a la Audiencia Eclesiástica para que

⁴⁸¹ *AGNM*, Matrimonios, caja 82, exp. 81, f. 369-369v.

⁴⁸² Mantecón Movellán, “Hogares”, p. 207.

⁴⁸³ Mantecón Movellán, “Impactos”, pp. 88-89.

⁴⁸⁴ Mantecón Movellán, “Impactos”, p. 88.

posteriormente volviera con su marido.⁴⁸⁵ Si los esposos lograron reunirse no lo sabemos, aunque lo que nos queda claro es que ninguno de los dos tenía el deseo de vivir junto al otro, además debemos agregar que para ella estar alejada de su marido representaba tener bienestar, una mejor calidad de vida. Creemos que los matrimonios separados implicaban un divorcio de hecho, el de Sebastián y Agustina originado por una naturaleza afectiva, que podía incluir violencia física directa, indirecta o psicológica,⁴⁸⁶ asimismo había otro tipo de violencia, la económica, que se sumaba a las anteriores, como veremos enseguida.

En Atocpan⁴⁸⁷ el 19 de noviembre de 1688 Manuel de Suricalday fue ante el ministro de doctrina fray Pedro López para declarar que llevaba nueve años fuera del pueblo y separado de Ana de Rivera sin hacer vida juntos; pero como ya había vuelto al lugar quería juntarse con ella pero, según anotó el fraile, “la susodicha lo resiste”, por lo que el hombre pidió que le ordenara a Ana que hiciera vida con su marido.⁴⁸⁸ Ese mismo día ella se presentó ante fray Pedro y confirmó que tenía cerca de diez años de casada con Manuel, y que a los meses de casados él se fue a la ciudad de México y regresó con una mestiza llamada María de la Concepción a la que hizo pasar por su hermana. Su “cuñada” vivió con ellos hasta que, según contó, una mañana al regresar de misa entró a su casa buscando a su marido, y encontró a los dos en la cama de María. Después de eso pasaron el resto del día sin hablarse, pero “disimulando cuanto pudo” se ofreció a acompañarlo al Real de Pachuca, pues ahí tenía una tienda a la que llevarían algunas cosas. Ya de regreso a Atocpan el hombre le robó lo que tenía, que eran cerca de 200 pesos entre un vestido de seda de damasco, un tapa pies, manto

⁴⁸⁵ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 4994, exp. 14, f. 1.

⁴⁸⁶ Gálvez Ruíz, “Violencia”, p. 316.

⁴⁸⁷ Tal vez es Actopan, pues se menciona que hay un convento.

⁴⁸⁸ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 1.

y toca, y la dejó poco después de una legua que salieron de aquel Real; por lo que ella volvió al pueblo con algunos pasajeros vecinos suyos que supieron lo referido.⁴⁸⁹

Ana señaló la avaricia de su marido, pues él había llegado pobre al matrimonio porque “no tuvo ni ha tenido nunca cosa ninguna” y ella “lo vistió y dio cuanto fue necesario”. Manuel fue presentado como un hombre que buscaba aprovecharse de los bienes de su vieja esposa, pues en otra ocasión le robó 800 pesos que iba a “emplear” en la ciudad de México, y sólo le devolvió sus mulas sin ninguna carga.⁴⁹⁰

Desde aquí vemos que Ana era una mujer con suficientes recursos como para vivir tranquilamente, pero no fue así. Según su declaración, Manuel trató con un antiguo encomendero del pueblo la venta de “unas casas”, pero ella no le quiso otorgar el poder para hacerlo, así que el hombre “la amenazó de muerte, cogiendo una barreta y subiéndose a las azoteas a quererlas derribar”. Ante los amagos Ana fue con los representantes de la justicia, y a través de un fraile, trató de divorciarse por la sevicia señalada pero “no siguió la demanda por ser pobre”.⁴⁹¹

La mujer, cansada de su marido dijo que presentaría las pruebas de todo lo mencionado, pues su intención era continuar separada de Manuel de Suricalday. Acusó que a través del engaño quería regresar con ella a ver si tenía “otra cosa que robarle”; además que en todo ese tiempo no se había acordado de su existencia. Debido a lo anterior Ana dijo que era notorio que ella estaba en el campo sembrando una milpa para su sustento, en dónde se había caído de un caballo, y al parecer sufrió una fractura expuesta. Por todo lo anterior, y

⁴⁸⁹ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 1-1v.

⁴⁹⁰ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 1v.

⁴⁹¹ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 2.

conociendo que su marido actuaba “por vía de venganza... y de ello resulta el riesgo de su vida” estaba decidida a continuar apartada de Manuel.⁴⁹²

Estas declaraciones fueron enviadas por Fray Pedro López al arzobispo Aguiar y Seijas, mismo que las turnó al doctor Diego de la Sierra el 23 de noviembre de 1688.⁴⁹³ El provisor atendió el asunto ese mismo día y mandó que se recibiera información sobre las afirmaciones precedentes, dando traslado al marido para que alegara lo que le conviniera; mientras tanto ordenó que Ana de Rivera fuera depositada “en casa de vecino honrado”.⁴⁹⁴

El 27 de noviembre Fray Pedro, con apoyo de la justicia Real llevó en depósito a Ana a casa de Juan de Mata, un vecino y mercader del lugar, además le pidieron testigos de sus dichos. Dos días después se nombró como interprete al español Diego Gómez de Aldana, pues una parte de las personas que se presentarían eran indios otomíes.⁴⁹⁵ El primero de diez testigos fue Luis Vego, el cual dijo que conocía a Ana y Manuel; igualmente que sabía por Ana de Rivera que Manuel de Suricalday llevó a María de la Concepción a su casa diciendo que era su hermana, y que un día después de misa Ana los encontró acostados en la cama de María; según él, de ahí se divulgó que en realidad la supuesta hermana era su “amiga”. Contó que en seguida de eso los esposos no se hablaron en todo el día. También narró que una vez que Manuel regresó a su amiga a la ciudad de México acompañó a los esposos al Real de Pachuca. Ahí “emplearon” el dinero que llevaban en listones, una sesta y bretañas (telas). Lo anterior y la ropa de Ana eran cargadas por Manuel de Suricalday, mismo que una legua adelante del Real dijo que se le olvidaron sus espuelas y se fue con todo. A la mitad del

⁴⁹² *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 2v.

⁴⁹³ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 3v.

⁴⁹⁴ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 3v-4.

⁴⁹⁵ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 4v-5.

camino estuvieron “esperándolo mucho tiempo” pero no regresó por ellos, por lo que se fueron a Atocpan con otras personas. Agregó que Suricalday no tenía nada cuando se casó con su ama “porque vidó que lo vistió y dio cuanto hubo menester para casarse, hasta la camisa y ropa blanca”. También declaró que Manuel se quedó con cierta cantidad de dinero y quiso vender las casas de Ana, pero como ella no lo consintió “cogió una barreta y las quiso derribar por las azoteas”. Además refirió que Ana le contó que la amenazó de muerte, y por ese motivo intentó divorciarse de él.

Para continuar con la imagen avariciosa de Manuel de Suricalday, aseveró que el hombre llegó pidiendo cuentas del maíz y ganado, pero que su ama no quiso darle nada porque de eso se sustentaba. Incluso dijo que siempre que el marido de su patrona la visitaba éste se llevaba lo que podía y lo gastaba en México. Contó que supo por otro indio que Suricalday dijo que iba a llevarse el caudal de su mujer porque sabía que estaba impedida por la caída de caballo que tuvo, además que la mujer era de 60 o más años.⁴⁹⁶

La declaración de Luis Vego fue detallada y consistente con la versión que su ama había dado, pues claro, ella no iba a presentar testimonios que la contradijeran. Después de Luis se presentaron otras nueve personas que confirmaron la versión de Ana de Rivera y la del primer testigo, entre los declarantes había indios, españoles y un mulato.⁴⁹⁷

Para no hacer la historia larga, sólo mencionaremos que la imagen de aprovechado y ladrón que pesaba sobre Manuel de Suricalday fue fortalecida conforme se daban las

⁴⁹⁶ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 5-7.

⁴⁹⁷ En orden de aparición: Juan Antonio, mulato libre, Ysabel María, india mujer de Luis Vego, María de la Cruz, india, Melchor de la Cruz, indio y criado de Ana de Rivera, Juan de Mata, español y cuñado de Ana, Francisco González, español, Juan de la Cruz, indio, Sebastián de Negrete, español, Nicolás de Monroy, español.

declaraciones; y a pesar de que algunos dijeron que no sabían si la mestiza María de la Concepción era su hermana, amiga o dama quedó claro que algo pasó y la mujer fue devuelta a la ciudad. Un testigo más agregó que junto a esa María llegó con dos muchachos que se decían hijos de Suricalday. Del hombre y sus abusos se llegó a confirmar que era público todo lo malo que de él se hablaba. En contraste, la imagen de Ana resultó favorecida pues se dijo que era “una mujer muy quieta”, que a pesar de su edad vivía y se sustentaba de cultivar sus milpas personalmente, que era “muy buena cristiana de muy buena vida y costumbres”, y que personalmente, “con toda reputación y virtud”, trabajaba para sustentarse “como cualquier hombre en sus milpas”, todo ello “sin dar nota de su persona”, además que era “público y notorio” el honor y virtud de la mujer.⁴⁹⁸

En los testimonios notamos había imágenes bien definidas de Manuel de Suricalday y de Ana de Rivera. De él, en pocas palabras, se decía que era pobre, ladrón y que lejos de sustentar y cuidar a su mujer se aprovechaba de su “fragilidad” y edad avanzada, además que su supuesto adulterio y abusos eran de todos conocidos. De ella se elogiaba su virtud en un sentido particular, pues considero que en los documentos pocas veces aparecen mujeres labradoras como Ana que trabajaban la tierra “como cualquier hombre”. Para los declarantes la labor en el campo de Ana era encomiable, principalmente por su edad, además debemos recordar que tenía criados y sirvientes que le ayudaban en su trabajo de cultivo de maíz y cuidado de ganado. Sumado a lo anterior hemos de añadir que Ana sufrió una caída de un caballo, por lo que vivía impedida para ciertas actividades, ya que incluso se dijo que fue “sacramentada”.

⁴⁹⁸ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 7-15v.

¿Qué peso tuvieron todas las declaraciones en las que el marido quedó mal parado y ella favorecida? Todo lo anterior fue remitido a la Audiencia Eclesiástica para que el provisor mandara comparecer a Manuel de Suricalday y darle un traslado de los testimonios. El provisor, el 9 de diciembre de 1688, mandó por el hombre “para hacer con él cierta diligencia del servicio de Dios”.⁴⁹⁹ Cinco días después se presentó ante el provisor Diego de la Sierra y ante ciertas preguntas respondió que tenía más de 10 años de casado con Ana de Rivera, que vivía en el pueblo Atocpan, y que no hacía vida con ella “por su mala condición y otras causas que tiene que representar”. Asimismo, el provisor mandó se le diera un traslado de la información proporcionada por su mujer para que alegara lo que le conviniera, y pusiera un procurador conocido con el que se siguiera la causa.⁵⁰⁰

Pensemos en la presunción de inocencia de Manuel, ¿qué pruebas iba a presentar a su favor? Seguramente a aquellas personas que demostraran cómo su mujer estaba impedida para la vida maridable, y que no cumplía con sus deberes de esposa, pero no sabemos si lo hizo o no. Tal vez Ana murió poco tiempo después a causa de la caída de caballo que la dejó mal herida, sumado a lo avanzado de su edad. Lo que si podemos anotar es que en esa relación hubo un ejercicio de poder y violencia que ahora llamaríamos económica, pues el hombre abusó y trató de abusar de la posición económica superior de su mujer; además aquello pudo representar una amenaza para su hombría, ya que desde que Ana estuvo económicamente por encima de él pudo hacerle frente a su autoridad masculina, y con eso menoscabar su ya baja

⁴⁹⁹ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 15v-16.

⁵⁰⁰ *AGNM*, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41, f. 16-16v.

condición.⁵⁰¹ Un aspecto más a tomar en cuenta es que para Ana era mejor estar sin su marido, pues con él su bienestar se perdía, y su vida y riqueza peligraban más lo que deseaba.

Caso contrario fue el de Antonia de San Joseph y Francisco Amaro. Ella fue sometida pero encontró la solución a la violencia y prostitución de la que era parte yéndose de su casa. El 10 de octubre de 1690 el arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas dijo haber tenido noticia que Antonia y Francisco estaban separados “de algunos años”, que ella vivía en la ciudad de México y él en Tlaxcala, pero que Amaro fue enviado a la capital por el juez eclesiástico de aquel lugar para que hiciera vida maridable con su mujer. El arzobispo mandó que los esposos comparecieran a declarar por qué estaban separados,⁵⁰² y ese mismo día ambos se presentaron a informar lo sucedido.

Antonia explicó que tenía 15 años de casada en Tlaxcala con Francisco Amaro, que era maestro de zapatero. Los motivos que tenía para no hacer vida maridable y haberse ido a México era porque él la trataba “muy mal de obra y de palabra, faltando a darle el sustento necesario, y a la fe que se deben en el sacramento del matrimonio”. Lo anterior era porque su marido la prostituía ya que “la llevaba en casa de personas eclesiásticas donde la dejaba y la esperaba en el zaguán o en la esquina”, además en la casa en que vivían “llevaba hombres seculares, y entre ellos un gachupín, y los dejaba solos”, en ambos casos no era necesario declarar porqué los dejaba solos. Completó su experiencia añadiendo que después que los hombres se iban y su marido volvía, éste “le preguntaba qué le habían dado”. Agregó que Francisco tenía “por costumbre embriagarse” de lo que derivaba una “muy mala vida”, pues la golpeaba e incluso un día “la descalabró con un palo de su oficio que llaman vox”. A todo

⁵⁰¹ Morant, “El hombre”, p. 465.

⁵⁰² *AGNM*, Matrimonios, caja 134, exp. 39, f. 2.

esto sumó que a pesar de que su marido era zapatero sólo le daba tres reales para comprarse calzado.

En consecuencia Antonia decidió trasladarse a México en busca de mejores condiciones de vida. Ahí vivió cinco años; de los cuales cuatro estuvo con una doña Catalina Altamirano hasta que ésta murió. Después, del dinero que obtenía rentaba “un aposento” de diez reales en el que vivía “con todo recogimiento” con su hijo de 10 años. Para terminar su declaración se le preguntó si quería hacer vida maridable con su marido, a lo que respondió que no era su voluntad hacer vida con Francisco Amaro. Ante la exposición el arzobispo mandó que Antonia fuera depositada en el recogimiento de Santa María Magdalena, a la vez que remitió el caso al provisor para su atento seguimiento.⁵⁰³

Antonia fue depositada el mismo día de su declaración, y al siguiente fue mandado traer su marido para exponer su versión de los hechos.⁵⁰⁴ El 12 de octubre Francisco se presentó ante el provisor y alegó que lo dicho por su mujer era mentira porque él siempre le había “querido y amado, y que ella ha sido la que no le puede ver”, como lo probaría con testigos. Mencionó que en 16 años de casados le rogó varias veces el débito, “pues en tres ocasiones ha llegado a ella”. El provisor le preguntó qué bienes tenía para llevar a su mujer ante su homólogo del obispado de Puebla para que allí se entendiera el caso, y dijo que no tenía dinero para llevarla. En atención a su respuesta, se le concedieron 15 días para conseguir lo necesario y llevar a su mujer a Puebla, sino pasado ese tiempo sería puesto en un obraje para que ganara el dinero suficiente. Mientras tanto se le ordenó que no saliera de México.⁵⁰⁵

⁵⁰³ *AGNM*, Matrimonios, caja 134, exp. 39, f. 2-3.

⁵⁰⁴ *AGNM*, Matrimonios, caja 134, exp. 39, f. 3-3v.

⁵⁰⁵ *AGNM*, Matrimonios, caja 134, exp. 39, f. 3v-4v.

Después de quince días, Antonia dio a conocer que en el recogimiento estaba pereciendo, y que tenía noticia que su marido había regresado a Tlaxcala sin haberla “acudido con cosa alguna” para su sustento; por lo que pidió salir de aquella reclusión e ir en depósito a la casa de Antonio Camacho.⁵⁰⁶ El provisor le pidió que diera más información, y el 26 de octubre se presentó por testigo un español de nombre Juan Martín Chamarro, que era vecino de Tlaxcala y residía en México. El hombre dijo que vio y platicó con Francisco Amaro el 18 de octubre en Tlaxcala, en donde le contó del pleito y que no tenía dinero para regresar por su mujer. También testificó el bachiller don Luis de Vargas Valadez, quien declaró que ocho días atrás regresó de Tlaxcala y oyó que Francisco estaba ahí.⁵⁰⁷ Una vez presentados los dos testigos, el 22 de octubre el provisor mandó que Antonia fuera sacada del recogimiento y puesta en depósito en la casa de Antonio Camacho, “por haberse ido el dicho su marido... y estar pasando necesidades en dicho recogimiento por no haberle dado cosa alguna para su sustento”. En la casa de Camacho Antonia debía estar en compañía de su esposa, y siempre disponible para cualquier diligencia que se presentara; fue así como a Antonia de San Joseph la depositaron y liberaron del encierro en Santa María Magdalena.⁵⁰⁸

Vemos algo con cierta claridad, cuando el provisor permitió el cambio de recogimiento a depósito se tomó en cuenta la vulnerabilidad económica de Antonia y su hijo, pues seguramente él iba donde ella. También que, cuando Francisco se fue de México y no regresó por su mujer e hijo, o incluso sin testigos para confirmar su declaración, perdió fuerza de argumento. No se cuestionó el maltrato de obra y de palabra que la mujer sufría, lo que nos lleva a considerar que en el caso de Antonia, y de otras mujeres mencionadas con

⁵⁰⁶ *AGNM*, Matrimonios, caja 134, exp. 39, f. 5.

⁵⁰⁷ *AGNM*, Matrimonios, caja 134, exp. 39, f. 5v-6v.

⁵⁰⁸ *AGNM*, Matrimonios, caja 134, exp. 39, f. 6v-7v.

anterioridad, responde a una violencia silenciosa, estática, que es vista como una condición normal;⁵⁰⁹ por lo tanto es menos directa y más difícil de visualizar, pues el agresor es la sociedad misma que calla, por eso en este tipo de violencia es complicado conocer los mecanismos que la explican.⁵¹⁰

Para María Ángeles Gálvez Ruíz la violencia estructural puede aplicarse y explicarse en la sociedad de la América española, que era jerarquizada y desigual.⁵¹¹ Creemos que lo que tenemos frente a nosotros es un triángulo de violencia cultural, estructural y directa,⁵¹² que entre otras explicaciones tiene su origen en el discurso legal, religioso y moral sobre el que se basó la sociedad novohispana; pero los casos también nos permiten ver que había un marco flexible, el de la vida diaria, que ofrecía una salida, como cambiar de ciudad para mantenerse a salvo, o al menos en mejores condiciones de vida. Sin embargo, la vida maridable también fue afectada por la pasión y el deseo de y hacia otras personas que no eran los cónyuges.

4.6. La felicidad extramarital

El adulterio era una causa frecuente de separación matrimonial y de divorcio, era consecuencia de la mala relación de los esposos, del desgaste cotidiano, de la tentación y ánimo de aventura, del desprecio por las normas, de la insatisfacción sexual, etcétera, todo en búsqueda de la felicidad fuera del matrimonio.⁵¹³ Buscar una pareja nueva era una forma de tranquilidad y alegría que las personas experimentaron, y por lo tanto se convirtió en un

⁵⁰⁹ Villaruel Mora, “Violencia”, p. 18.

⁵¹⁰ Lacarra Lanz, “El peor enemigo”, p. 60.

⁵¹¹ Gálvez Ruíz, “Violencia”, p. 310.

⁵¹² Pérez Freire y Casado-Neira, “Las dimensiones”, p. 29.

⁵¹³ Lozano Armendares, *No codiciarás*, p. 194.

impedimento para que los casados vivieran juntos, además de esa manera aquella unión extramarital daba paso a un divorcio de hecho.

El 19 de noviembre de 1688, para evitar “escándalos e inconvenientes”, el provisor Diego de la Sierra mandó que se notificará al capitán don Joseph Matheo Guerrero Dávila que no se metiera ni conociera nada de lo relacionado en cierta causa. Ese mismo día por la noche se le fue a notificar pero sus criados dijeron que el capitán no estaba, por lo que al día siguiente se le avisó en su persona al hombre. El caso era tan importante que incluso se le ordenó a un criado de Joseph Matheo que mantuviera el secreto bajo la pena de excomuniación mayor.⁵¹⁴ ¿Qué era tan escandaloso que no se debía saber?

Sabemos que el 2 de diciembre de 1688 el mismo provisor mandó que doña Antonia de Labastida fuera sacada del convento de San Jerónimo y entregada a Antonio de Orozco, su marido. Se mencionó que ella estaba recluida porque no hacía vida maridable con su esposo e iba contra los edictos para que los casados hicieran vida juntos, pues según se supo ella vivía en casa de sus padres y no con su marido. Fue por lo que Antonio pidió se la entregaran para llevarla a Puebla, en donde trabajaba como platero. El encargado de ir por la mujer fue el licenciado y promotor fiscal Juan de la Vega Carbajo, además se le debía notificar que se fuera a Puebla con su pareja, o a donde él la quisiera llevar, incluso se le ordenó que no saliera a ver la entrada del virrey Conde de Galve. Llamativo también fue que se conminó a Antonio que tuviera a su lado a Antonia, la llevara a con él y no saliera de la ciudad sin su esposa, sino sería acreedor de una pena de cuatro años en Filipinas. Ese mismo día la mujer fue sacada del convento y entregada al hombre.⁵¹⁵ La intención de controlar a

⁵¹⁴ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 2-3.

⁵¹⁵ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 4-4v.

Antonia de Labastida era clara, parecía que no quería estar con su marido, y que éste era incapaz de dominarla.

El 7 de diciembre se le notificó a Antonio de Orozco que tenía tres días para salir de México e irse a Puebla en compañía de su mujer, y que quince días después debía enviar testimonio de que ambos estaban cohabitando en aquella ciudad como marido y mujer, bajo la pena de excomunión mayor y advertencia de que si se sabía que Antonia estaba en México o cualquier otro pueblo del arzobispado se procedería en su contra. Además, si Antonia estaba fuera de su dominio darían información al obispo de Puebla para que la pusieran en un recogimiento de la ciudad de los Ángeles.⁵¹⁶

Pero volvamos un poco en el tiempo, iniciamos este caso con un capitán de apellido Guerrero que se interponía en una causa, o más bien en un matrimonio. El 6 de diciembre el provisor hizo un recuento de esta historia. En diciembre del año anterior Antonia de Labastida fue sacada del convento de Nuestra Señora de Balvanera y amonestada a que viviera “honesta y recogidamente, haciendo vida maridable con Antonio de Orozco”, que lo siguiera y cohabitara con él en Puebla. Pero después de eso, prácticamente un año, “había procedido con mayores escándalos” sin temor a las censuras y edictos para que los casados hicieran vida maridable; además desobedeció las exhortaciones extrajudiciales que el provisor le hizo, todo por tener una “amistad escandalosa” con el capitán don Joseph Matheo Guerrero.

Fue por su actuar que la recluyeron en San Jerónimo, para ello se contó con la ayuda del alcalde ordinario de la ciudad, a quien Antonia “trató con tanto desacato” que le rompió parte de su ropa. Como medida a la resistencia y agresividad de la mujer la llevaron cargando

⁵¹⁶ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 6-6v.

hasta el convento. Se señaló que, una vez dentro de aquella institución, la esposa rebelde tuvo inquietas, escandalizadas y molestas a todas las religiosas porque era mala compañía, por lo que incluso las monjas pidieron que fuera sacada del convento, pero días después la fue a recoger su marido, que fue donde empezamos.⁵¹⁷ Al momento de su salida se le notificó a los esposos que debían estar juntos, pero el provisor supo que dos días después (el 4 de diciembre) Antonia de Labastida fue a ver la entrada del virrey Conde de Galve,⁵¹⁸ presumiblemente acompañada de su amigo el capitán Guerrero. Además el domingo 5 de diciembre continuó con “los mismos escándalos” al entrar acompañada de aquel hombre a la catedral. Por tanto descaro e inmoralidad el provisor le hizo saber a Antonia que tenía diez días para irse a Puebla con su marido, y quince más para presentar testimonio de que estaba en la otra ciudad.⁵¹⁹

El 6 de diciembre, por consentir y encubrir “las malas amistades y tratos ilícitos” con que su hija tenía escandalizada la mayor parte de la ciudad, el provisor ordenó a los padres de Antonia que después de que pasaran los diez días que se le concedieron a su hija para irse a Puebla no la recibieran en su casa, que notificaran si sabían que Antonia seguía en la ciudad o arzobispado, y que no se comunicaran con el capitán Guerrero, bajo pena de excomuni3n.⁵²⁰ Todo sugiere que para el provisor la amistad de Antonia y de Joseph Matheo era fuerte e incluso sancionada por sus padres, pues seguramente el puesto del capitán era mejor que de su yerno. Para que no quedaran cabos sueltos se le volvió a ordenar, o más bien a sugerir, a Joseph Matheo que no se comunicara por escrito ni de palabra con la mujer casada, pues se

⁵¹⁷ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 7-7v.

⁵¹⁸ El virrey entró a la ciudad de México a las cinco de la tarde. Robles, *Diario*, tomo II, p. 168.

⁵¹⁹ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 7-8.

⁵²⁰ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 9-9v.

trató de que la identidad de Antonia fuera protegida, ni con sus padres ni marido, sino que dejara que los esposos hicieran vida maridable. No obstante la notificación se le hizo llegar por escrito varios días después, debido a que el hombre no estaba en su casa.⁵²¹

Entretanto, el 18 de diciembre de 1688 un escribano de Puebla certificó que en esa ciudad estaban Antonio de Orozco y Antonia de Labastida. Transcurrieron los días y el 13 de enero de 1689 Joseph de Labastida dio testimonio que su hija se había ido de México en compañía de su marido.⁵²² No obstante el 11 de febrero el provisor supo que Antonio y Antonia estaban de vuelta en México, por lo que el provisor mandó que los padres de ella y demás personas que supieran porqué se regresaron de Puebla se presentaran ante él.⁵²³ Ese mismo día el notario de la Audiencia fue en compañía de dos “ministros de las justicias” hasta la calle de San Agustín, enfrente de las ventanas de la enfermería del convento, por Joseph de Labastida, padre de Antonia, por María, negra que servía en su casa, y su hija la mulatilla María Rosa para que comparecieran ante el provisor. Como Ana de Vargas, madre de Antonia, no estaba se fue por ella a la casa de una parienta suya en la calle de San Phelipe Neri.⁵²⁴

La primera en declarar fue Ana de Vargas, expuso que su hija y yerno se fueron a Puebla en cumplimiento de lo mandado por el provisor, con ellos acudieron ella misma y dos negras libres que le servían: Ángela y María, dos hijas de Antonia, un niño huérfano y Antonio de Orozco. Aseveró que todos ellos estuvieron en Puebla un mes (es decir, de diciembre de 1688 a enero de 1689). Contó que a su regreso Antonia estuvo en su casa una

⁵²¹ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 10-11.

⁵²² *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 12-13v.

⁵²³ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 14-14v.

⁵²⁴ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 14v-15.

noche y una mañana, y después se fue a la casa de una mujer llamada Luisa de Soria, que vivía en el barrio de la Santísima Trinidad. Después, una noche en su casa, estando Antonio presente, discutió con su hija porque le pidió que regresara con ellos a la vista de su marido, pero se salió de la casa “con grande resolución”. Antonio trató de ir detrás de ella, empero lo detuvieron sus suegros “temiendo no la matare”. Desde esa noche llevaba quince días sin verla, ni sabía dónde estaba, pero que sospechaba andaba en casa de Joseph Matheo Guerrero; al ser preguntada por el provisor de dónde presumía lo anterior la mujer “quedó suspensa”. Ana de Vargas continuó su relato al decir que fue a buscar a su hija a la casa de Luisa de Soria pero le dijo que no sabía nada de Antonia. Agregó que sabía que unos parientes del capitán Guerrero llamados Los Cuevas “le harían espaldas al dicho capitán” para esconder a su hija.⁵²⁵

El siguiente en dar su información fue Joseph de Labastida. Él confirmó la versión de su mujer, agregando los nombres de las personas que las acompañaron a Puebla; además contó que entre el 6 y el 21 de enero Antonia lo mandó llamar a la casa de Luisa de Soria con la mulatilla Rosa, ahí le refirió que el provisor sabía que ya estaba en la ciudad, por lo que quería ir a la casa de don Joseph Matheo Guerrero. Su padre le recriminó por qué tendría que irse con aquel hombre, a lo que Antonia le respondió “con mucho ímpetu” que con él “estaba muy segura”, pues sólo la podría ver un negro esclavo del capitán que se llamaba Ignacio, que era el que le subía la comida al cuarto del hombre. El provisor cuestionó cómo era probable que Antonia le contara eso si se suponía todavía estaba en casa de Luisa de Soria, a lo que él respondió que no sabía nada. Lo que resulta llamativo es que agregó más detalles

⁵²⁵ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 15v-17.

de lo que pasó la noche que su hija se fue enojada de su casa, pues nos muestra el desprecio que Antonia le tenía a su marido.

Aquella noche su hija le dijo a su marido “muchas desvergüenzas, repitiéndole que quería casa grande y galas”, elementos que encontró con el capitán Guerrero. Ante estas palabras su padre tomó un garrote para pegarle pero ella salió corriendo, y detrás suyo su marido, que fue detenido por Ana de Vargas, pero Antonia regresó a discutir con su marido y madre por una hija que había dejado con ella. Enseguida se fue pronunciando “que hasta las eternidades no lo había de ver ni a sus padres, ni había de hacer vida maridable con él aunque la mataran”. Todo indica que en aquella noche Antonia dijo e hizo lo que en verdad pensaba, probablemente como resultado del hartazgo de su marido y la inconformidad en su estilo de vida.

El padre de Antonia confesó que su hija estaba en la casa de Joseph Matheo, ya que se lo habían dicho la negra María y su hija Rosa, además que ocho días atrás el capitán fue en la noche a pedirle a María que le diera ropa para Antonia, misma que le llevó; por lo que a él no le quedaban dudas de que su hija estaba con ese hombre, porque no tenía “otra persona que la inquiete”. Finalmente, el provisor le preguntó por su yerno Antonio, a lo que contestó que había dormido en su casa tres noches, y otra más en la casa de su hermano, además que trabajaba con un tío suyo que también era platero.⁵²⁶

La pareja en mala amistad tenía vínculos fuertes, pues a pesar de las penas y censuras querían seguir juntos, lo cual demuestra la incapacidad de las autoridades religiosas para controlar a dos personas que “escandalizaban” a la ciudad con su relación. El provisor tiró su

⁵²⁶ *AGNM*, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 17v-19v.

última carta y ordenó que Joseph Matheo Guerrero no viera ni se comunicara con la mujer casada de ninguna forma posible “sino que la dejara hacer vida maridable con el dicho su marido”, de no cumplirlo sería acreedor de la excomunión mayor, de una pena de 500 pesos de oro, y sería remitido a San Juan de Ulúa por dos años. El capitán fue notificado de lo anterior el 13 de mayo de 1689, diciendo que lo oyó.⁵²⁷

Se dijo que Antonio, Antonia y Joseph Matheo estuvieron en la boca de las personas de la ciudad de México. Nosotros con la perspectiva del tiempo y del proceso que anotamos sucintamente conocimos parte de lo que pasó. Ahora pensemos en las implicaciones que tuvo esta historia en los pies de sus actores. Para Antonio de Orozco, el marido cornudo, representaba un fracaso al cumplimiento del deber que tenía para cuidar el honor de su mujer y el suyo propio;⁵²⁸ para Antonia de Labastida, era ser una mujer sin honor propio que afectaba el de su propia familia,⁵²⁹ que además era una falta a la imagen que se esperaba de una mujer fiel, obediente y sumisa al marido; para Joseph Matheo Guerrero, entre otras cosas, la inobediencia al mandamiento de no codiciar a la mujer ajena, y el desacato a las órdenes de la justicia religiosa.

Volvamos a las implicaciones sobre el hombre afrentado con otro caso. En el pueblo de Cuautitlán, el 3 de diciembre de 1688, luego de que fue leído el edicto para que todos los casados se juntaran e hicieran vida maridable, el cura del lugar recibió testimonios de varias personas no hacían vida con sus mujeres, y entre los acusados que fueron llamados a declarar estuvo Joseph de Zúñiga.

⁵²⁷ AGNM, Matrimonios, caja 179, exp. 108, f. 20-20v.

⁵²⁸ Lozano Armendares, *No codiciarás*, p. 211.

⁵²⁹ Lozano Armendares, *No codiciarás*, p. 217.

El inculpado vivía en Cuautitlán y trabajaba como ayudante de mayordomo en una hacienda, mientras que su mujer estaba en la ciudad de México. Joseph juró decir la verdad y contó que después de haberse casado con Juana del Castillo la trató “en su posibilidad como Dios manda”, pero ella se fue a México y la regresó al pueblo un tío suyo, por lo que él la recibió “con amor y caridad”. Todo marchó aparentemente bien, pues continuaron juntos tres años “tratándole honradamente”, hasta que a mediados de 1686 fueron a México a visitar a su madrastra y ella huyó. Él la buscó pero nadie le supo decir nada del paradero de Juana, pasado el tiempo un pariente de ella le preguntó si la recibía, como lo hizo con el mismo amor y caridad mencionados, no obstante en otro día en que él le dio para una camisa nueva ella se regresó a México a la casa de una tía. La vida matrimonial de Joseph iba entre estar con su mujer y las huidas de ella. Según el inculpado, después de que conocieron el edicto se juntó de nuevo con Juana por cuatro días hasta que un sábado por la mañana le dio dinero para una camisa, y con el pretexto de oír misa volvió a irse, por lo que no sabía nada de ella.⁵³⁰

En su declaración Joseph indicó que desconocía por qué su mujer huía de él. Su matrimonio inició mal, continuó bien por tres años y después otra vez mal. Pasaron tres días más en aquel pueblo y el hombre volvió por voluntad propia con el cura a completar las razones por las que estuvo separado de su mujer, pues “no las había manifestado de vergüenza”. Tal vez su primera declaración era una verdad a medias, y esa vez ya iba a contar todo, o al menos una parte más. Reveló que la noche en que se casó con Juana no consumaron el matrimonio porque ella se resistió; que un día en su trabajo salió a juntar gente para laborar en la hacienda de don Juan de Ayala, que también era su padrastro, y que al regresar a su

⁵³⁰ *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1.

casa se enteró que Pedro Xaramillo (el tío que antes nos contó le regresó a su mujer) se llevó a Juana a México, por lo que se la pidió y regresó a Cuautitlán. En ese reencuentro “la recibió con caridad consumando con ella el matrimonio”, fue a partir de ahí que vivieron juntos tres años, pero no muy bien. Relató que durante ese período de tiempo, en una noche “yéndose a acostar halló a un hombre” en la cama junto con su mujer, a ella la tomó de una balcarrota⁵³¹ para pegarle con un palo pero se le escapó y le arrancó parte del cabello. Pasó ese percance y tres o cuatro noches después de dar una vuelta a las milpas de la hacienda en la que trabajaba fue “al lecho de su descanso”, mismo en el que encontró a Juana acostada con un hombre al que no reconoció por la oscuridad del cuarto, así que al encontrarse con los calzones del susodicho los escondió “para ver si por ellos podía conocer al sujeto”; además los encerró con llave, pero a la mañana siguiente otras personas abrieron el lugar, y su mujer con el hombre desaparecieron.

Joseph también contó que le dijeron las personas que vivían en su casa que Juana “escondía debajo de su cama a un hombre”, pero al parecer no le tomó atención. Sin embargo en una ocasión su padrastro encontró a Juana “parlando dentro de su casa con un hombre”, mismo que se escapó saltando las paredes, por lo que mandó a un hermano de Joseph y a él mismo que amarraran a su mujer a un puntal y la azotaran. Todo lo anterior sumado a que su esposa no le quería pagar el débito “envolviéndose en la ropa”.⁵³²

Joseph de Zúñiga ocultó lo anterior porque le ocasionaba vergüenza, aceptar el adulterio de su mujer era una afrenta contra su honor. Disimular su separación diciendo que su mujer se había huido era una explicación sencilla que no escapaba a la verdad pero que

⁵³¹ Una especie de trenza.

⁵³² *AGNM*, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1v.

tampoco llegaba a la mentira, el motivo de lo anterior pudo ser el peso del “qué dirán”, que era un castigo social para la adúltera, y en este caso tal vez lo era más para el esposo engañado.⁵³³ Además debemos señalar la violencia con la que fue tratada la mujer, pues la azotaron por encontrarla con otro hombre, y le fue arrancado parte de su cabello. Lo que el matrimonio de Joseph y Juana nos pone de manifiesto es la poca voluntad que ella tenía de vivir con su marido, y que él, más que continuar con su esposa, quería conservar las apariencias de una relación “normal” y estable.

4.7. Consideraciones

Las personas que vivieron separadas de sus cónyuges tuvieron varios motivos, pero en una idea de síntesis clasificatoria podemos decir que éstos eran los siguientes:

1. Por la distancia: es tal vez la más sencilla de explicar, vivían en distintos lugares y por ello las personas eran incapaces de estar con sus cónyuges, no obstante detrás del alejamiento había otras razones, como el trabajo o alguno de los siguientes puntos.
2. Por violencia y la búsqueda de bienestar: en esta categoría de separación encontraremos todos aquellos abusos violentos en el sentido físico, de palabra, psicológico o económico que ejercía uno de los dos cónyuges contra el otro, principalmente el hombre contra la mujer, pero también podemos ubicar a las personas enfermas que por algún motivo tenían que retirarse a lugares que propiciaran su bienestar físico.
3. Por buscar la felicidad fuera del matrimonio: entendemos que en este motivo de separación entra el adulterio, o incluso la bigamia. Proponemos llamarle así a este

⁵³³ Lozano Armendares, *No codiciarás*, p. 225.

motivo porque catalogarlo como una transgresión es una respuesta incompleta. Comprender las razones que había detrás de una relación extramarital es un camino por explorar totalmente válido, ya que para las personas representó una búsqueda de felicidad, placer o cualquier otro elemento que no se encontraba con el cónyuge.

4. Por intervención de un familiar: sin duda los grandes protagonistas de este motivo son los suegros, que a lo largo de la historia aparecen como personas molestas, metiches e incómodas en la relación de las parejas, sin embargo también pueden aparecer cuñados, cuñadas, primas o primos, abuelos o abuelas que apoyaron y cuidaron de la mujer durante su separación.

No quisiera decir que sólo son estos los motivos por los que las personas estuvieran separadas, porque uno podía estar acompañado de otro, así encontramos casos en los que, por ejemplo había una separación de distancia por intervención familiar; situaciones de violencia masculina en la que intervenía la familia y decidían llevarse a su hija, o en la que la mujer decidía irse de su casa. En todo caso lo que nos permiten ver estas historias es el apoyo familiar y de amigos en momentos de conflicto conyugal, de búsqueda de una mejor condición de vida cuando los golpes y maltratos eran excesivos.

Lo que representaba para hombres y mujeres era distinto, pues socialmente podía ser la ruptura de las normas establecidas por la moral, la religión y la ley. Si una mujer o un hombre rompían con el mandato de género del buen marido y la buena esposa, esto llegaba a representar un escándalo y motivo de habladurías. Pero también las separaciones podían intensificar la imagen de buen cristiano o cristiana que soportaba la cruz del matrimonio acorde a lo que se esperaba.

Si pensamos bien, a lo largo de las páginas pocas veces se puso en el papel la voz de las mujeres. Por el origen del edicto, que en principio iba dirigido a hombres que debían dar los motivos que tenían para vivir alejados de sus mujeres, ellas quedaban excluidas de dar su versión. Empero hubo algunas mujeres que mostraron su identidad más allá del nombre, como Antonia de San Joseph que al ser prostituida por su esposo dijo que no quería volver con él. O Agustina Contreras que fortaleció su imagen de buena cristiana en contraposición a la de su marido, que para todos en aquel pueblo era un hombre pobre y abusivo con su mujer. Por otra parte estuvieron las viudas, ellas por vivir fuera del control masculino pudieron ser vistas como algo excepcional e incluso sospechoso, más si en algún momento declararon que eran casadas.

Las tramas de la vida maridable las podemos explicar por la vía de la vida cotidiana. Conocemos un poco a través de estos documentos de tipo judicial que nos demuestran que hombres y mujeres podían pasar años separados sin que hubiera ninguna repercusión social o jurídica, hasta que apareció el edicto para que hicieran vida maridable. El núcleo rígido y normativo era mayormente interpretado y amoldado a las realidades particulares de cada matrimonio; e incluso la misma autoridad religiosa mostró su poco control de las personas. Sin embargo no debemos olvidar que ser excomulgado tenía un peso social muy importante, pues este castigo formaba parte de un mecanismo de disciplina colectiva que tenía la institución religiosa. A través de la tablilla y la excomunión, del Provisorato, y de otros medios conciliatorios, se buscó cumplir con un orden de género que estaba impuesto al matrimonio.

Antes de terminar este capítulo es importante incluir unas palabras sobre la verdad. En varias de las historias que abordamos en las páginas anteriores hay algo que a los

historiadores a veces se nos olvida: se puede engañar sin necesidad de mentir. Los declarantes aportaban evidencias de un hecho, pero éstas no siempre eran exactas ni veraces. Tal vez los hombres de Acapulco que dijeron iban a regresar con sus mujeres no lo hicieron y se les “olvidó”; en el momento era importante decir que estaban dispuestos a cumplir con la vida maridable, pero pasada la efervescencia del edicto se les podía olvidar que tenían que juntarse con sus esposas. Estamos ante la variedad de vida, de matrimonios, y de vida maridable, ante narrativas verosímiles y encontradas en las que vimos sólo unos casos, y que seguro hay mucho más que conocer.

Discusión. Vida maridable, práctica y representación

La vida en pareja de finales del siglo XVII pocas veces dejó huella documental, pues si el matrimonio era feliz, llevadero, coronado por la paz, como mencionó Juan Martínez de la Parra, aquello pudo ser “un cielo”,⁵³⁴ y por lo tanto los rastros de los cónyuges sólo los encontraremos en las informaciones matrimoniales, en registros de matrimonios, bautizos, defunciones o en testamentos. Si los esposos tuvieron una relación en conflicto, con más desacuerdos que avenencias, con malos tratos, de tal forma que su unión fuera insufrible, el rastro de su vida quedó, mayormente, en los expedientes de divorcio, sevicia, adulterio, o, en general, en aquellos documentos que trataron sobre la vida maridable. Lo primero que nos permiten ver esos expedientes es que eran relaciones disfuncionales, por lo que entre sus fojas encontraremos detalles de la ruptura y de la vida de la pareja en cuestión. En las causas de los casados separados, que tuvieron su origen con el edicto para que los matrimonios divididos se reunieran nos ofrecen una radiografía particular de las tramas, de las experiencias de vida, y de las representaciones de la vida maridable entre 1682 y 1692.

La idea del matrimonio y la vida marital que tuvo el arzobispo de México, Francisco de Aguiar y Seijas, fundía sus raíces en la tradición cristiana de Occidente. Aquella representación del lazo conyugal era el núcleo normativo de todos los casados. La unión

⁵³⁴ Martínez de la Parra, “Del amor y respeto”, p. 102.

matrimonial consumada en teoría era única e indisoluble, además los esposos hicieron suyos y vivieron los tres bienes maritales: practicaron la fidelidad todos los días de la vida, procrearon y educaron a los hijos en la moral cristiana, y el sacramento, que representó la unión perpetúa de Cristo con la Iglesia, los consagraba en la gracia de Dios. Para lograr lo anterior hacía falta un elemento extra: el afecto marital, pues ese sentimiento era el nudo final de la pareja, daba un buen funcionamiento, respeto, amor entre los cónyuges, además propiciaba la consecución de los bienes antes mencionados.

El cese del afecto marital daba paso al divorcio de hecho, que podía iniciar con el abandono del domicilio conyugal, derivado de situaciones molestas como el maltrato y la violencia, para después buscar otro tipo de relaciones o situaciones de vida más favorables para el cónyuge inconforme. En este sentido, la búsqueda de mejores condiciones de vida reflejaba la capacidad de agencia de las personas, principalmente de las mujeres, misma que implica interpretar el mundo, decidir cursos de acción y apropiarse de recursos materiales y simbólicos.⁵³⁵

La agencia de los esposos, de la mujer, forman parte de la autonomía que las personas tuvieron para crear nuevas representaciones, es decir para tener prácticas periféricas, alejadas de la norma. Además muchas veces las respuestas tomadas por los cónyuges chocaron con el núcleo central de la vida en pareja, y la médula normativa fue defendida a través de mecanismos disciplinares como el edicto para que todos los casados se juntaran, con la atención de los infractores en el Provisorato de México, o con la visita pastoral.

⁵³⁵ Sautu, "Agencia", p. 113.

El edicto para que los matrimonios separados hicieran vida maridable nos permitió pensar varias cuestiones: la constitución de una zona real de influencia del Tribunal Eclesiástico del arzobispado de México, la interpretación que tuvieron los casados sobre sus papeles en el matrimonio, y las causas por las que las personas vivían separadas, mismas que tuvieron sus implicaciones de género.

La Audiencia Eclesiástica tuvo entre sus funciones proteger la institución matrimonial, atacar y prevenir el pecado público y escandaloso, mismo que lo entendemos con la reforma de costumbres, ya que a través del brazo judicial del arzobispado se implantarían valores comunes a toda la sociedad. No obstante, el Provisorato de México tuvo distinto control de las poblaciones, pues según estuvieran más cerca o lejos de la ciudad arzobispal los casos se atendían de mejor forma, por lo que con ello entendemos, al menos en esta línea, que la ciudad de México se configuró como un lugar central para la administración de justicia eclesiástica, en especial de aquellos que vivieron separados.

Los esposos que estuvieron más alejados de la sede del Provisorato, en general, mencionaron los motivos por los que vivieron separados de una forma sencilla y resumida, mientras que los que fueron atendidos o enviados con el provisor dieron mayor detalle de cómo era su vida matrimonial y las razones por las que se alejaron de sus cónyuges. Lo que supone que el control que se tuvo sobre las personas que vivieron bajo el dominio efectivo de la Audiencia Eclesiástica fue más fuerte, mismo que se vio reflejado en pormenores de las declaraciones, en comparación con aquellos que estuvieron fuera de la ciudad de México.

Debemos agregar que parte de la aplicación del edicto dependió de los curas que atendieron los poblados, por lo que la acogida del documento e inflamación de los valores

matrimoniales pudieron estar ligados a estos personajes. Entonces, nos preguntamos si realmente el modelo cristiano de vida maridable que tuvieron las autoridades eclesiásticas en realidad se relajó o no había quién lo atendiera, no había quién fomentara entre los esposos el ideal de pareja perfecta, en armonía, con afecto y en paz conyugal. El cura, el juez eclesiástico y el confesor, como figuras de autoridad atendían a las personas en el foro de justicia interna o los conducían al foro de justicia de externa, y por ello se perfilan como personajes que tendríamos que desvelar, pues si tenía mayor o menor cuidado de la vida en pareja de sus feligreses lo podríamos notar en un nivel de atención más básico, mismo que se podría reflejar en la cantidad de casos remitidos al Tribunal Eclesiástico.

A pesar de que existió una norma sobre el matrimonio y la vida matrimonial, los casados que estuvieron separados interpretaron los papeles que les correspondían en la unión conyugal. En el núcleo central y normativo encontraremos el pensamiento de autores cristianos, teólogos y moralistas que señalaron bien los roles del hombre y la mujer casada, no obstante las personas hicieron representaciones de esas ideas, que iban orientadas al dominio práctico de su entorno, por lo que la vida diaria era una periferia de la representación normativa, y por lo tanto más flexible y pragmática que lo que pudieron señalar los autores, el arzobispo o el provisor.

Los maridos entendieron que sus obligaciones eran el sustento y vestido de su mujer e hijos, y el buen trato y sujeción de la esposa; por su parte las mujeres ratificaron las obligaciones de los hombres, mismas que se constituyeron en derechos matrimoniales, entre los que podíamos encontrar las relaciones sexuales demandadas por uno u otro cónyuge. Además, cuando el bienestar dependía de un buen estado de salud, las mujeres manifestaron el derecho del cuidado en la enfermedad. Estos roles de género sólo son muestra de algunos

elementos que los casados retomaron del modelo matrimonial, pues también revelan una estructura de poder en la que ellas se mantenían más alejadas de su ejercicio, incluso se les consideraba la parte más buena y débil de la relación, por lo que era necesaria su protección y cuidado de otras personas.

Los roles de género que señalaron las personas respondieron a una necesidad de la sociedad, pues por ejemplo un marido que requería la obediencia de su mujer era para ostentar su papel de protector y cabeza del hogar, ya que si no lo hacía dejaba de lado una parte sustancial de ser hombre, es decir que se alejaba del sistema de poder establecido. Además esas necesidades de género hacían referencia a la tradición cultural cristiana que estaba inserta en el núcleo normativo del matrimonio y vida maridable al que eran sujetos los habitantes de la ciudad de México. Entonces, el requisito de género en la vida de las personas, en esencia, respondía a un orden tradicional de esencial patriarcal, del que pocos o nadie podía escapar, no obstante la autonomía personal daba espacio a experimentar nuevas formas de vivir la vida matrimonial.

La vida maridable era parte del derecho escrito, y las transgresiones, las rupturas y separaciones pudieron argüir a las respuestas prácticas que tuvieron las personas para alejarse de sus parejas, y por lo tanto, poco a poco, conformaron el derecho no escrito, de las costumbres,⁵³⁶ de las llamadas malas costumbres de la sociedad novohispana. No obstante la decisión de vivir separado del cónyuge o el abandono del hogar era una costumbre contraria al bien común que defendía la Iglesia,⁵³⁷ por lo que fue reprobada a través del edicto para que todos los casados se juntaran, y fueron atendidos en el Tribunal Eclesiástico. Entonces

⁵³⁶ Murillo Velarde, *Curso*, vol. I, lib. I, tít. IV, n. 112, p. 282.

⁵³⁷ Murillo Velarde, *Curso*, vol. I, lib. I, tít. IV, n. 118, p. 284.

los casos de matrimonios separados que respondieron a aquel documento nos permiten ver que el núcleo central, normativo y rígido, estaba representado por las autoridades eclesíásticas a través de una línea de combate frontal contra la sociedad que tenía malas costumbres, o en otras palabras, que tomaba respuestas prácticas, y que por lo tanto flexibilizaron o relajaron el orden matrimonial.

El núcleo normativo, ideal y de orden conyugal, fue retomado por las personas en su vida diaria, pues como vimos se reclamaron derechos maritales que eran piezas del referente cultural cristiano. La gente tenía un juego, una manipulación de lo esperado, del deber ser, esto debido a que las representaciones que tuvieron estaban determinadas por varios factores como los preceptos, valores, la historia de la sociedad y su memoria colectiva, sus matrices culturales, y por conductas pasadas o actuales de la sociedad,⁵³⁸ que en palabras de la disciplina eclesíástica eran los pecados públicos y escandalosos.

Mientras las personas estaban en el ámbito legal, en el Tribunal Eclesiástico, señalaron motivos de peso válidos para justificar una separación matrimonial, pero afuera, en la cotidianidad, sus respuestas y actitudes escaparon del registro documental, como continuar con las separaciones, pues ciertas prácticas sociales permiten descubrir aspectos de las representaciones que no eran completamente verbalizadas, y por lo tanto parecen inaccesibles.⁵³⁹ Esto permite diferencia entre discursos, las explicaciones que dieron las personas separadas, y los actos, las prácticas, en donde se “ocultaban” aspectos a considerar en las representaciones de la vida maridable. Podemos resumir rápidamente estas palabras con un caso: cuando un marido expresaba que quería regresar con su mujer, pero en los

⁵³⁸ Abric, “Prácticas sociales, representaciones”, p. 213.

⁵³⁹ Abric, “Prácticas sociales, representaciones”, p. 201.

hechos hacía lo imposible para que la reunión no pasara, como el matrimonio de Sebastián Pérez y Agustina de Contreras. Además las personas tenían capacidad para buscar soluciones efectivas que estuvieran a su alcance, aunque no necesariamente se ubicaran en el campo de lo permitido por la norma.

Los motivos por los que los casados vivieron separados fueron la distancia, el vivir en un lugar distinto del cónyuge, fuera por un motivo u otro; la violencia y la búsqueda del bienestar, que fue expresada en distintas formas como malos tratos, de obra o de palabra, prostitución, con el abandono del hogar, etcétera; por buscar la felicidad fuera del matrimonio, que se manifestaba con relaciones extraconyugales; y por la intervención de familiares, tanto como creadores de conflictos como de mediadores en ellos.

La distancia, el vivir en lugares distintos, parece el motivo de separación más claro, pero éste ocultaba una o más variables de explicación. Los cónyuges estaban alejados porque el hombre tenía un trabajo que lo obligaba a cambiar de domicilio, porque uno de los esposos abandonó al otro, porque era necesario para el restablecimiento de la salud de una de las partes, o por la violencia ejercida sobre la mujer. Es decir, esta causa de la ruptura matrimonial es un síntoma, una expresión, de algo más complejo, por lo que con el edicto para que todos los casados se juntaran sólo se quería solucionar la parte más evidente de una ruptura o de un problema marital.

En el mundo del siglo XVII la violencia era uno de los componentes más importantes de la mentalidad colectiva,⁵⁴⁰ estaba presente en el Estado, en el sector de los negocios, y por supuesto en el ámbito familiar. En ese contexto violento es conveniente recalcar que en las

⁵⁴⁰ Castellano, “La violencia”, p. 1.

relaciones sociales, de pareja, las personas actuaron en espacios de límites y posibilidades, en el que la edad, el género, la calidad u origen étnico eran un factor determinante a la hora de tomar decisiones ante situaciones de violencia,⁵⁴¹ pero también en el trato que les daban las autoridades cuando presentaban sus quejas.

Para los moralistas los deberes de las mujeres eran iguales, aunque para aquellas “principales” las exigencias eran mayores. Estas diferencias hicieron posibles experiencias de vida distintas, más o menos violentas, más o menos buenas. Lo anterior hace referencia a la interseccionalidad, que permite revelar las desigualdades según ciertos factores, además que contribuye a señalar el mantenimiento y refuerzo de las desigualdades, formales o informales, que sufren las mujeres.⁵⁴² Señalar el aspecto interseccional nos permite tratar la disparidad entre una y otra mujer, pues sus vidas estaban marcadas por condiciones de vida que incluían la calidad, el oficio, la edad, etcétera.

Recordemos el caso del matrimonio entre Diego de Paredes y Luisa Michaela, atendido entre 1688 y 1689; ella era una mujer india y su marido mestizo. En este proceso ambos esposos permanecieron en la cárcel arzobispal en lo que la controversia se solucionaba (si la mujer estuvo casada con otro hombre o no), sin embargo el marido tuvo mejores condiciones que le permitieron acceder a un procurador que definió el rumbo del caso: Diego salió bajo fianza mientras que la Michaela continuó encerrada.⁵⁴³ Situación de reclusión parecida fue la de Antonia de Labastida, casada con Antonio de Orozco, al que engañaba con el capitán Joseph Matheo Guerrero. El escándalo del adulterio por parte de Antonia se dijo

⁵⁴¹ Sautu, “Agencia”, p. 113.

⁵⁴² La Barbera, “Interseccionalidad”, p. 106.

⁵⁴³ *AGNM*, Matrimonios, vol. 179, exp. 105.

que era conocido en la ciudad de México, además que señaló los pocos deseos que tenía de volver con su marido, derivado de lo anterior la mujer fue recluida en un convento, no obstante salió para reconciliar la vida marital con Antonio. A pesar de haber vuelto con Antonio, la mujer se mostró reacia al marido y huyó con su amante.

¿Había diferencias entre Luisa Michaela y Antonia de Labastida? Sus causas fueron atendidas en los mismos años, entre 1688 y 1689, y sin embargo por el motivo de separación: la segunda por adulterio, y la primera por probable bigamia, fueron tratadas de formas distintas, además creemos que la calidad de Luisa, india, fue un factor determinante en la atención de su caso frente a Antonia, que probablemente era mestiza, y gozó de un trato más discreto, y en términos de justicia eclesiástica, más gracioso. Entonces es probable que ciertas mujeres, por su calidad tuvieran un mejor trato y consideración que otras, esto tan sólo en el ámbito del tribunal, por lo que nos permite señalar las desigualdades de tratamiento que tuvieron algunas esposas que vivieron separadas de sus maridos, por ello debemos tener presente que las experiencias de persona en persona variaban, y podían ser más o menos llevaderas.

Sería atrevido asegurar que por su calidad una mujer podía ser más propensa a tener un matrimonio fallido, pero lo que si es cierto es que el trato que tendrían tanto fuera como dentro del Tribunal Eclesiástico sería distinto para una española o mestiza en comparación con una india, mulata o negra. Estas diferencias son las que nos permiten hablar de prácticas y representaciones de la vida maridable peculiares. Las prácticas fueron interpretaciones flexibles, modeladas, transformadas, pero también reprodujeron el discurso normativo, nuclear, al menos en parte, por lo que las representaciones sociales de la vida maridable

fueron en gran medida un reflejo de la agencia humana, capaz de cambiar ante distintas situaciones.⁵⁴⁴

Pensar en las características propias de la vida de cada matrimonio y de cada persona ayudará a matizar los cuatro motivos de separación matrimonial. Factores como la calidad, la vivienda, el trabajo, el estatus y el género no sólo condicionaron que las personas vivieran separadas, que experimentaran violencia y se buscara el bienestar, como quiera que fuera, que tuvieran relaciones extramaritales, o que la familia se entrometiera en la vida de pareja, también nos permite comprender mejor cómo la justicia eclesiástica trató cada caso de ruptura matrimonial.

Debemos preguntarnos, ¿lo estable en las representaciones de la vida maridable era el derecho, los textos moralistas, o las costumbres, las malas costumbres? Estamos ante dos elementos que forman parte de un todo. Había una representación normativa, es decir un núcleo central, de la vida en pareja, en la que se vinculan las condiciones necesarias para contraer el vínculo conyugal y los mandatos de género; y es a través de ese modelo matrimonial que se pueden explicar las prácticas cotidianas, ya que es un referente obligado en la toma de decisiones. Por otra parte, cuando se incorporaban componentes del ideal y se juntaban con prácticas se generaban representaciones periféricas, más o menos alejadas del modelo. En esas representaciones sociales fuera de la norma es donde encontramos las tramas de la vida maridable, pues nos permiten observar que las personas desarticulaban las partes de un matrimonio ideal para atender sus propias necesidades.⁵⁴⁵

⁵⁴⁴ Emirbayer y Mische, "What is Agency?", p. 970.

⁵⁴⁵ Véase Villafuerte García, "Lo que Dios manda".

Las razones de la separación, las tramas de la vida maridable son las que se abordaron en este trabajo. Además de haber comprobado nuestra hipótesis llegamos a una reflexión más: las personas tuvieron y practicaron divorcios de hecho. Por esto, para nosotros el drama principal de un matrimonio dividido era esa separación de facto, que bien podía ser por acuerdo mutuo, por decisión o por imposición del otro cónyuge, o una de las familias; asimismo ese hecho estaba relacionado con los referentes socioculturales, con el sistema de normas y valores, y con la misma actividad ocupacional de las personas en cuestión.⁵⁴⁶

También consideramos que, en un proceso de cambio lento, las representaciones de la vida maridable tienen la capacidad de penetrar en el núcleo central del modelo matrimonial, que más que ser religioso es sociocultural. Ese cambio poco a poco se convierte en una nueva norma para futuras relaciones en las que el cese de la unión se puede dar sin la muerte del cónyuge, y en el que el mandato de género, y las condiciones para acceder a los beneficios de la unión conyugal sean más flexibles con las personas. Por ello, las representaciones de la vida marital pueden constituirse en un nuevo modelo, pero la transformación es progresiva y resistente,⁵⁴⁷ pues como vimos, aunque socialmente las personas pudieran aceptar nuevas prácticas matrimoniales la institución religiosa velaba por la ejecución de un modelo bastante difícil de cumplir en todas sus partes.

La vida en pareja era parte de un ideal rígido, pero las rupturas, los impedimentos para vida maridable estaban fuera de la norma, por lo que formaban parte de las respuestas prácticas, de un modelo matrimonial flexible, en el que el deseo de no seguir con el cónyuge, la distancia, buscar el bienestar o la felicidad, la interferencia familiar, la violencia o el

⁵⁴⁶ Abric, "Prácticas sociales, representaciones", pp. 197-198-

⁵⁴⁷ Abric, "Prácticas sociales, representaciones", p. 212.

incumplimiento de los roles de género eran motivos suficientes para que los casados vivieran separados, y que por lo tanto estuvieran en desorden; por lo que la razón última del edicto para que todos los casados se juntaran era para devolverle el orden a la sociedad, y que cumplieran con lo que dictaba la norma.

Este trabajo nos permitió reflexionar sobre el modelo matrimonial católico, que fue practicado como algo flexible, que era ajustado a las necesidades de la sociedad, y particularmente a las exigencias de las parejas. Además reconstruimos y agrupamos los motivos por los que los casados vivieron separados, en los que la distinción de género, la norma, las relaciones e identidades subjetivas tuvieron un papel importante. Esto no es un punto final, pues la vida maridable de la Nueva España ofrece múltiples posibilidades de estudio, según las condiciones de subsistencia y calidades de las personas. Lo que debemos tener presente es que las cosas en la cotidianidad no son estables y rígidas como desean las instituciones de poder civil y religioso, e incluso el orden social conlleva cierto desorden que hace funcionar eso que llamamos vida.

Anexos

Causas sobre vida maridable

1. Domingo Pavón comparece ante el juez provisor y vicario general del arzobispado de México solicitando resolución a su caso, referente a que está preso por no llevar vida maridable con su esposa. México, 1682.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 5181, exp. 44.
2. Declaración de Fernando de Bonilla, en la cual dice que Juan Cerón, vecino de la ciudad de México y que vive junto al Espíritu Santo, hace 10 o 12 años que no hace vida marital con su mujer Margarita. México, 1683.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 5291, exp. 9.
3. Testimonio del bachiller Miguel de Perea Quintanilla, promotor fiscal de este arzobispado, sobre que Joseph Vertiz, mestizo zapatero, está casado con María, mestiza, pero que no tienen vida marital. México, 1684.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 5628, exp. 27.
4. Andrés de Velasco, vecino del pueblo de masata de las minas del Rosario, dice que su hermana Juana de la Rea es casada con Thomás del Castillo, el cual dejó a su mujer en el dicho pueblo y se fue a la ciudad de México, pide cumpla con sus obligaciones. México, 1684.
AGNM, Matrimonios cajas, vol. 268, exp. 22.
5. Petición que solicita Teresa de la Cruz a vuestra merced, para que don Pedro de Ávila dueño de obraje, sobre que le deje a su esposo hacer vida maritable. México, 1685.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 2447, exp. 12.
6. Declaración de Juan Fernández de Gamboa sobre sus motivos para vivir separado de María Ximénez de la Palma [en Diligencias realizadas por el cura Fray Manuel de Adorno de Cuautla de las Amilpas, sobre la negativa de Máxima de la Palma a hacer vida maridable con su esposo Julio de Monterde]. Cuautla, 1688.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 2-3.
7. Declaración de Juan de Guzmán sobre los motivos que tenía para vivir separado de su mujer Catarina [en Diligencias realizadas por el Cura Fray Manuel de Adorno de

- Cuautla de las Amilpas, sobre la negativa de Máxima de la Palma a hacer vida maridable con su esposo Julio de Monterde.] Cuautla, 1688.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 4.
8. Andrés de Salazar contra María de Cuellar por haberse separado de él y no querer hacer vida maridable. México, 1688.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 2500, exp. 8.
 9. Petición que hace Andrés de Vargas, vecino de la ciudad de México, casado con Teresa de Balcázar, sobre las personas que tienen que hacer vida con sus esposos. México, 1688.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 1213, exp. 33.
 10. Vida maridable, ella viuda. Contrayentes: Diego de Paredes, Luisa Micaela, india. México-Acolman, 1688.
AGNM, Matrimonios, vol. 179, exp. 105.
 11. Que su mujer María de Santa Inés haga vida maridable con él. Contrayente: Juan Francisco Medina. México, 1688.
AGNM, Matrimonios, vol. 198, exp. 57.
 12. Petición hecha por Antonio Rodríguez Coronel para que su esposa Teresa de Solís y Camacho hiciera vida marital con él, así como que los familiares de ella no atentaran contra su vida. México-Capuliaque, 1688.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 6675, exp. 40.
 13. Se le notifica a Nicolasa Ortiz, su suegra, que él debe hacer vida maridable con Josepha, su mujer. Contrayente: Francisco de Gamboa Bernal. México-Pachuca, 1688.
AGNM, Matrimonios, vol. 198, exp. 55.
 14. Que su mujer Michaela de López haga vida maridable con él. Contrayente: Antonio Gómez. México, 1688.
AGNM, Matrimonios, vol. 198, exp. 59.
 15. Lucas de Paredes solicita que su esposa, Margarita Montero, regrese a hacer vida maridable con él. México-Salvatierra, 1688.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 2420, exp. 3.

16. Solicitud de vida maridable. Contrayentes: Miguel de Gálvez, Michaela de Vargas Machuca. México, 1688.
AGNM, Matrimonios, vol. 138, exp. 93, fs. 1-5.
17. Juan Esteban, vecino de la villa de Yautepec, al provisor y vicario general, sobre que se le devuelva a su mujer, María de Zúñiga, quien fue sacada por su padre, Luís Vela, por lo que no ha podido hacer vida maridable. México, 1688.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 2860, exp. 26.
18. Autos generados con el fin de que Ana de Rivera haga vida maridable con Manuel de Zuricalday, pues desde nueve años no la realiza, alegando ella que teniendo dos meses de casados su esposo llevo a vivir con ella a María de la Concepción, su amante, diciendo que era su hermana. México-Otucpa, 1688.
AGNM, Matrimonios cajas, vol. 288, exp. 41.
19. Solicitud de divorcio promovida por el esposo debido al abandono de hogar y no practicar vida marital desde los seis meses de casados. Contrayentes: Francisco de Aguinaga [Aniguinoga] y María Rodríguez. México, 1688.
AGNM, Matrimonios, vol. 45, exp. 58, fs. 246-247
20. María Pacheco, mujer legítima de Balthazar Tinoco, solicita que mande a su marido a hacer vida marital con ella, por andar en mala amistad con María Gerónima. México, 1688.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 6195, exp. 109.
21. Vida maridable. contrayentes: Antonio de Orozco, Antonia de Labastida. México, 1688.
AGNM, Matrimonios, vol. 179, exp. 108.
22. Que su mujer haga vida maridable con él. Contrayente: Miguel Becerra. México, 1688.
AGNM, Matrimonios, vol. 198, exp. 56.
23. Que Margarita Páez, su mujer, haga vida maridable con él. Contrayente: Simón de Fuensalida. México, 1689.
AGNM, Matrimonios, vol. 198, exp. 58.
24. Informes sobre Manuel Ponce, vecino de la ciudad de Ayamonte, preso por no hacer vida marital con Juana Rodríguez. México, 1688.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 5410, exp. 4.

25. Testimonio de Joseph López sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con su mujer [en Averiguaciones tomadas a partir de un edicto emitido por el arzobispo de México, Francisco de Aguilar y Seijas, sobre los hombres y mujeres casados que hacen vida maritable en otros lugares y otras personas]. Cuautitlán, 1688.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1.

26a. Joseph de Zúñiga da los motivos por los que no hacía vida maridable con Juana del Castillo [en Averiguaciones tomadas a partir de un edicto emitido por el arzobispo de México, Francisco de Aguilar y Seijas, sobre los hombres y mujeres casados que hacen vida maritable en otros lugares y otras personas]. Cuautitlán, 1688.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1.

26b. Testimonio nuevo de Joseph de Zúñiga en el que declara porqué no hacía vida con su mujer, Juana del Castillo [en Averiguaciones tomadas a partir de un edicto emitido por el arzobispo de México, Francisco de Aguilar y Seijas, sobre los hombres y mujeres casados que hacen vida maritable en otros lugares y otras personas]. Cuautitlán, 1688.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1v.

27. Declaración de María de Heredia sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con Nicolás de Morales [en Averiguaciones tomadas a partir de un edicto emitido por el arzobispo de México, Francisco de Aguilar y Seijas, sobre los hombres y mujeres casados que hacen vida maritable en otros lugares y otras personas]. Cuautitlán, 1688.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1.

28. Declaración de Juan de Zabaleta sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con Mariana Durán [en Averiguaciones tomadas a partir de un edicto emitido por el arzobispo de México, Francisco de Aguilar y Seijas, sobre los hombres y mujeres casados que hacen vida maritable en otros lugares y otras personas]. Cuautitlán, 1688.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1-1v.

29. Declaración de Antonio González sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con Hipólita Ramírez [en Averiguaciones tomadas a partir de un edicto emitido por el arzobispo de México, Francisco de Aguilar y Seijas, sobre los hombres

y mujeres casados que hacen vida maridable en otros lugares y otras personas]. Cuautitlán, 1688.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 1v.

30. Declaración de Baltasar Tinoco sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con María Pacheco [en Averiguaciones tomadas a partir de un edicto emitido por el arzobispo de México, Francisco de Aguilar y Seijas, sobre los hombres y mujeres casados que hacen vida maridable en otros lugares y otras personas]. Cuautitlán, 1688.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1629, exp. 12, f. 2.

31. Declaración de Joseph de la Cruz sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con Agustina de Figueroa [en diligencias realizadas por el Cura Fray Manuel de Adorno de Cuautla de las Amilpas, sobre la negativa de Máxima de la Palma a hacer vida maridable con su esposo Julio de Monterde]. Cuautla, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 5.

32. Declaración de Andrés Sánchez sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con Angela Pérez [en diligencias realizadas por el Cura Fray Manuel de Adorno de Cuautla de las Amilpas, sobre la negativa de Máxima de la Palma a hacer vida maridable con su esposo Julio de Monterde]. Cuautla, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 5-5v.

33. Declaración de Lorenzo Rendón Palomino sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con Marta Núñez de Morales [en diligencias realizadas por el Cura Fray Manuel de Adorno de Cuautla de las Amilpas, sobre la negativa de Máxima de la Palma a hacer vida maridable con su esposo Julio de Monterde]. Cuautla, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 6-7.

34. Declaración de Juan Martín sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con María Morales [en diligencias realizadas por el Cura Fray Manuel de Adorno de Cuautla de las Amilpas, sobre la negativa de Máxima de la Palma a hacer vida maridable con su esposo Julio de Monterde]. Cuautla, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 1920, exp. 5, f. 8.

35. Antonio de Aguilar y Peralta, residente en la jurisdicción de Cuautla de las Amilpas, marido y conjunta persona de doña Francisca López Buchan atendiendo al edicto para

que todos los casados se juntasen a hacer vida marital, declara que su mujer lo abandonó. Cuautla, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4909, exp. 41.

36. Declaración de Juan Rodríguez de Alvarado sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con Francisca de Nava [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 2-2v.

37. Declaración de Antonio de Yuste sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con Francisca Enriques del Castillo [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 3v.

38. Declaración de Juan Fernández Morquecho sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con Isabel Martínez de Salazar [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 4.

39. Declaración de Antonio Benítez sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con María Vásquez de Lara [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 4.

40. Declaración de Juan de Ocaña sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con Ana María de Almanzo [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás

religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 4v.

41. Declaración de Pedro Hernández sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con Josepha de Haz y Contreras [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 4v.

42. Declaración de Diego de Isaguirre Astarbe sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con Juana Guillen de Vargas [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 5.

43. Declaración de Gaspar de los Reyes sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con Juana de Varga [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 5.

44. Declaración de Theresa Ortiz sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con Antonio Sánchez [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 5-5v.

45. Declaración de Domingo Andrés sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con Ana del Rosario [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos,

de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 5v.

46. Declaración de Baltasar de Guido con los motivos por los que no hacía vida maridable con su mujer [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 6.

47. Declaración de Juan Ramírez de Prado sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con María Rodríguez [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 6.

48. Declaración sobre los motivos que tenía Pascuala de la Cruz para no hacer vida maridable con Juan de la Cruz [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 6v.

49. Declaración de Luisa de la Cruz sobre los motivos que tenía para no hacer vida maridable con Juan Antonio [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 7.

50. Declaración de Miguel García sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con Jerónima de la Cruz [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las

amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 7.

51. Declaración de Joseph de la Vega sobre los motivos por los que no hacía vida maridable con María Magdalena [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 7v.

52. Declaración en la que Pascuala de la Cruz menciona los motivos por los que no hacía vida maridable con su marido [en el doctor don Diego de la Sierra arzobispo de México e inquisidor mayor, envía censura a los curatos, obispos y demás religiosos, de las amonestaciones y obligaciones de los hombres que no tengan vida marital con sus mujeres]. Acapulco, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4605, exp. 3, f. 7v.

53. Expediente generado a petición de Ignacio de Santa María, mulato libre de Querétaro, solicitando hacer vida marital con Isabel de Barrientos, mulata, que radica en Puebla, y no poder entrar a esa ciudad notifica a su suegro. México, 1689.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 6195, exp. 97.

- 54a. Orden de excomunión para Sebastián Pérez por el cura de Tepotzotlán, por la denuncia que efectuó su esposa, Agustina de Contreras, por no hacer vida marital. México-Tepotzotlán, 1689-1690.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 6243, exp. 8.

- 54b. Autos hechos por el doctor don Diego de la Sierra, cano[nigo] de la iglesia catedral, juez provisor general, contra Sebastián Pérez, para que haga vida marital con Agustina de Contreras su mujer. México-Tepotzotlán, 1689-1690.

AGNM, Indiferente virreinal, caja 4994, exp. 14.

- 54c. Diligencias para localizar a Agustina, mujer legítima de Sebastián. Contrayentes: Sebastián Pérez, Agustina Contreras. México-Tepotzotlán, 1689-1690.

AGNM, Matrimonios, vol. 82, exp. 81, f. 366-369.

55. Joseph López, del pueblo de Cuautitlán, solicita quince días de licencia, para poder ir por su esposa, que se encuentra en el pueblo de Ixmiquilpan y poder hacer vida maridable con ella. México, 1689.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 6195, exp. 107.
56. Antonia de Vique declara que su madre no la deja hacer vida maridable con su esposo, Juan Bautista Iberia. México, 1689.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 5107, exp. 57.
57. Pedimento de Pedro Vermua, vecino del pueblo de Almoloya, al juez provisor y vicario general del arzobispado de México para que tenga vida marital con su esposa Gertrudis de Mendoza, quien vive en el barrio de San Juan. México, 1689.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 5672, exp. 3.
58. Solicitud de vida maridable. contrayentes: Francisco Amaro, Antonia de San Joseph. México-Tlaxcala, 1690.
AGNM, Matrimonios, vol. 134, exp. 39.
59. Denuncia presentada por Blas Ramos Carrasco contra su padre, Don Juan Nicolás Ramos, por no llevar vida marital con su madre, promulgada la censura en la santa catedral de México. México, 1692.
AGNM, Indiferente virreinal, caja 4994, exp. 2.

Fuentes consultadas

De archivo

Archivo General de la Nación, México (AGNM)

Fondos: Indiferente virreinal

Matrimonios

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM)

Sección: Episcopal

Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México (ACMM)

Sección: Borradores de Actas

De la época

Alfonso X, *Las Siete Partidas, con las variantes de más interés, y con la glosa del Lic. Gregorio López...*, 7 tomos, Barcelona, Imprenta de Antonio Bergnes, 1843. Consultado en línea: <http://fama2.us.es/fde/ocr/2006/sietePartidasT1.pdf>

El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento, traducido al idioma castellano por D. Ignacio López de Ayala, Barcelona, Imprenta de D. Ramón Martín Indár, 1847. Consultado en línea: <http://fama2.us.es/fde/ocr/2006/sacrosantoConcilioDeTrento.pdf>

León, Fray Luis de, *La perfecta casada*, 2 ed., Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1995.

Martínez de la Parra, Juan, "Del amor y respeto que entre sí se deben los casados" en Pilar Gonzalbo, ed., *La educación de la mujer en la Nueva España (antología)*, México, Secretaría de Educación Pública, El Caballito, 1985, pp. 93-102.

Martínez López-Cano, María del Pilar, coord., *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2004.

Murillo Velarde, Pedro, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, 4 vols., Zamora, El Colegio de Michoacán, Facultad de Derecho-UNAM, 2005.

Real Academia Española (1726-1739), *Diccionario de la lengua castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua* [...], Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, 4 vols., se le conoce como Diccionario de Autoridades. Consultado en línea <http://web.frl.es/DA.html>

Recopilación de leyes de los reynos de las Indias (primera edición 1681), 4 tomos, México, Escuela Libre de Derecho, Miguel Ángel Porrúa, 1987.

Robles, Antonio de, *Diario de sucesos notables (1665-1703)*, edición y prólogo de Antonio Castro Leal, III tomos, México, Porrúa, 1972.

Sánchez, Tomás, *Moral jesuítica, o sea Controversias del Santo Sacramento del Matrimonio*, Madrid, Imprenta popular a cargo de Tomás Rey, 1887. Consultado en línea <http://www.filosofia.org/mor/var/sat.htm>

Vives, Juan Luis, *Instrucción de la mujer cristiana*, 3 ed., Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1944.

Vives, Juan Luis, *Obras completas*, tomo 1, Madrid, M. Aguilar, 1947. Consultado en línea <https://archive.org/details/obrascompletas01vive>

Bibliohemerográficas

Abric, Jean-Claude, “Las representaciones sociales: aspectos teóricos” en Jean-Claude Abric, *Prácticas sociales y representaciones*, México, Presses Universitaires de France, Coyoacán, 2001, pp. 11-32.

Abric, Jean-Claude, “Prácticas sociales, representaciones sociales” en Jean-Claude Abric, *Prácticas sociales y representaciones*, México, Presses Universitaires de France, Coyoacán, 2001, pp. 195-214.

Aguirre, Rodolfo, “Un poder eclesiástico criollo: los miembros de la curia arzobispal de México (1682-1747) en Benedetta Albani, *et al.*, eds., *Normatividades e instituciones eclesiásticas en la Nueva España, siglos XVI-XIX*, Frankfurt am Main, Max Planck Institute

for Legal History, pp. 89-119. Consultado en línea https://www.rg.mpg.de/1531221/gplh_5_aguirre.pdf

Alberro, Solange, “Herejes, brujas y beatas: mujeres ante el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición” en Carmen Ramos Escandón, *et al.*, *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987.

Almorza Hidalgo, Amelia y Rojas García, Reyes, “Los expedientes de vida maridable del Archivo General de Indias: análisis de un estudio de caso” en Jacqueline Vassallo y Noelia García, coords., *América en la burocracia de la monarquía española. Documentos para su estudio*, Córdoba, Editorial Brujas, Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, 2015, pp. 111-130. Consultado en línea https://www.academia.edu/20164977/Los_expedientes_de_vida_maridable_del_Archivo_General_de_Indias_an%C3%A1lisis_de_un_caso_de_estudio

Alonso Perujo, Niceto; Pérez Angulo, Juan, *Diccionario de ciencias eclesiásticas*, 10 vols., Barcelona, Librería de Subirana Hermanos, 1887.

Ankersmit, Frank R., “Historical Representation” en *History and Theory*, vol. 27, núm. 3, October 1988, pp. 205-228. Consultado en línea <http://www.jstor.com/stable/2504918>

Ariès, Philippe, “El matrimonio indisoluble” en Philippe Ariès, *et al.*, *Sexualidades occidentales*, México, Paidós, 1987, pp. 189-214.

Arrom, Silvia Marina, *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico (1800-1857)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1976.

Arrom, Silvia Marina, *Las mujeres de la ciudad de México, 1790-1857*, México, Siglo XXI, 1988.

Atúnkar Quispe, Félix Alberto, “Litigando por hacer una “vida maridable”. Matrimonio esclavo y negociación en los tribunales. Lima, 1750-1800” en *Nueva corónica*, Lima, Escuela de Historia-Universidad Nacional Mayor de San Marcos, núm. 1, 2013. Consultado en línea https://www.academia.edu/8261469/Litigando_por_hacer_una_vida_maridable._Matrimonio_esclavo_y_negociaci%C3%B3n_en_los_tribunales._Lima_1750-1800

Baena Zapatero, Alberto y Estela Roselló Soberón, coords., *Mujeres en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.

Borah, Woodrow y Sherbuerne F. Cook, “La despoblación del México central en el siglo XVI” en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XVII, núm. 1, julio-septiembre 1962, pp. 1-12. Consultado en línea <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/904/795>

Bourdieu, Pierre, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2000.

Bourdieu, Pierre, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997.

Brandenberger, Tobías, *Literatura de matrimonio (península ibérica, si. XV-XVI)*, Zaragoza, Pórtico, 1996.

Bravo Rubio, Berenise y Marco Antonio Pérez Iturbe, “Tiempos y espacios religiosos novohispanos: la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas (1683-1684)” en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, eds., *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2004, pp. 67-83.

Bravo Rubio, Berenise, “Sacralidad y gobierno, la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas al Sur del Arzobispado de México (1687-1688): una mitra itinerante” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 28, 2019, pp. 55-70. Consultado en línea <https://doi.org/10.15581/007.28.55-70>

Brundage, James A., *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Butler, Judith, *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006.

Camba Ludlow, Úrsula, *Imaginarios ambiguos, realidades contradictorias: conductas y representaciones de los negros y mulatos novohispanos. Siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México, 2008.

Cárdenas Santana, Luz Alejandra, *Transgresión y vida cotidiana en Acapulco en los siglos XVII y XVIII*, tesis de doctorado inédita, Cuernavaca, El Colegio de Morelos, 2017.

Carrillo Cázares, Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1993.

Castellano, Juan Luis, “La violencia estructural en el barroco” en Julián J. Lozano Navarro y Juan Luis Castellano, eds., *Violencia y conflictividad en el universo barroco*, Granada, Comares, pp. 1-12.

Chartier, Roger, “El sentido de la representación” en *Pasajes. Revista de pensamiento contemporáneo*, núm. 42, 2013, pp. 39-51. Consultado en línea <http://hdl.handle.net/10550/45552>

Chartier, Roger, *Escribir las prácticas. Foucault, De Certeau, Marin*, Buenos Aires, Manantial, 1996. Consultado en línea <http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/Chartier%20-%20Poderes%20y%20%C3%ADmites%20de%20las%20representaci%C3%B3n.pdf>

Conway, Jill K., *et al.*, “El concepto de género” en Marta Lamas, comp., *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM, Miguel Ángel Porrúa, 2003.

Corbin, Alain, *Historia del silencio. Del Renacimiento a nuestros días*, traducción de Jordi Bayud, Barcelona, Acantilado, 2019.

Correia Fernandes, María de Lurdes, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península ibérica. 1450-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, Faculdade de Letras da Universidade de Porto, 1995.

Cruz Domínguez, Silvana Elisa, *Organización socioeconómica en el distrito minero de Pachuca (siglos XVII y XVIII)*, Toluca, Facultad de Humanidades-UAEMex, 2016. Consultado en línea http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/64336/Organizacion_socioeconomica_en_las_minas_de_Pachuca.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Cuesta Figueroa, Marta de la y María Elena Silva Nieto de Matorras, “Consideraciones jurídicas acerca de la obligación de los casados de hacer vida maridable. Salta y Jujuy (siglos XVII y XVIII)” en *Revista Chilena de Historia del Derecho*, Santiago, Universidad de Chile, núm. 13, enero 1987, pp. 129-144. Consultado en línea doi: 10.5354/0719-5451.2012.24853

Dehouve, Danièle, “El matrimonio indio frente al matrimonio español (siglo XVI al XVIII)” en Robichaux, David, comp., *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*, México, Universidad Iberoamericana, 2003, pp. 75-94.

Duby, Georges y Michelle Perrot, dirs., *Historia de las mujeres*, vol. 3, México, Taurus, 1992.

Emirbayer, Mustafa y Ann Mische, “What is Agency?” en *American Journal of Sociology*, vol. 103, núm. 4, January 1998, pp. 962-1023. Consultado en línea <https://www.jstor.org/stable/10.1086/231294>

Espín López, Rosa M., “Los pleitos de divorcio en Castilla durante la Edad Moderna” en *Studia Histórica: Historia Moderna*, vol. 38, núm. 2, 2016, pp. 167-200. Consultado en línea <http://dx.doi.org/10.14201/shhmo2016382167200>

Fem, vol. III, núm. 11, México, Nueva Cultura Feminista, noviembre-diciembre 1979. Consultado en línea: http://archivos-feministas.cieg.unam.mx/ejemplares/fem/Volumen_3_n_11_Noviembre_Diciembre_1979.pdf

Fernández de Navarrete, Martín, *Diccionario marítimo español*, Madrid, Imprenta Real, 1831. Consultado en línea <https://books.google.com.mx/books?id=0HUDAAAAYAAJ&pg=PR1#v=onepage&q&f=false>

Fernández Domingo, Carmelo, *Sobre el concepto de patriarcado*, tesis de Máster inédita, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2013. Consultado en línea <https://zaguan.unizar.es/record/10957/files/TAZ-TFM-2013-169.pdf>

Fernández López, Juana Inés, *et al.*, *Vocabulario eclesiástico novohispano*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015.

Fernández-Montesinos, Andrea, “Los estereotipos: definición y funciones” en *Iberic@l, Revue d'études ibériques et ibéro-américaines*, núm. 10. Consultado en línea <http://iberical.paris-sorbonne.fr/wp-content/uploads/2017/02/Pages-from-Iberic@l-no10-automne-2016-Final-4.pdf>

Flores García, Georgina, “Al grito de la libertad: esclavos y esclavas de la hacienda azucarera de Xalmolonga” en *El sambo de Guerrero*, Suplemento de la revista *Trinchera* núm. 51, Cuajinicuilapa de Santamaría, 13 de agosto de 2018. Consultado en línea <http://www.trinchera-politicaycultura.com/e2/931/suple.php>

Gálvez Ruiz, María Ángeles, “Conflictos familiares y de género en el Valle de Toluca en el siglo XVIII” en Juan José Sánchez Baena y Lucía Provencio Garrigós, coords., *El Mediterráneo y América: Actas del XI Congreso de la Asociación Española de Americanistas*, vol. 1, Murcia, Editorial Regional de Murcia, 2006, pp. 357-369. Consultado en línea <http://hdl.handle.net/10481/22195>

Gálvez Ruiz, María Ángeles, “Emigración a Indias y fracaso conyugal” en *Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, núm. 24, 1997, pp. 79-102. Consultado en línea <https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/view/2088>

Gálvez Ruíz, María Ángeles, “Violencia patriarcal en el México colonial” en Ana María Muñoz Muñoz, *et al.*, *Cuerpos de mujeres: miradas, representaciones e identidades*, Granada Universidad de Granada, 2007, pp. 309-328. Consultado en línea <http://hdl.handle.net/10481/22223>

Gálvez, Ma. Ángeles, “Mujeres y “maridos ausentes” en Indias” en *XIII Coloquio de Historia Canario-americano*, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1996, pp. 1162-1173. Consultado en línea <http://hdl.handle.net/10481/22194>

García Herrero, María del Carmen, “La marital corrección: un tipo de violencia aceptado en la Baja Edad Media” en *Clío & Crimen*, núm. 5, 2008, pp. 39-71. Consultado en línea

https://www.durango-udala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0_517_1.pdf

García Martínez, Bernardo, *El desarrollo regional y la organización del espacio, siglo XVI al XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Océano, 2004.

Ghirardi, Mónica e Irigoyen López, Antonio, “El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica” en *Revista de Indias*, Madrid, Instituto de Historia, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, vol. LXIX, núm. 246, 2009, pp. 241-271. Consultado en línea <http://dx.doi.org/10.3989/revindias.2009.020>

Gibert y Sánchez de la Vega, Rafael, “El consentimiento familiar en el matrimonio según el derecho medieval español (notas para su estudio)” en *Anuario de historia del derecho español*, núm. 18, 1947, pp. 706-761. Consultado en línea https://boe.es/publicaciones/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-H-1947-10070600761

Gil Ambrona, Antonio, “La violencia contra las mujeres. Discursos normativos y realidad” en *Historia Social*, núm. 61, 2008, pp. 3-21. Consultado en línea <https://www.jstor.org/stable/40658113>

Gil Ambrona, Antonio, *Historia de la violencia contra las mujeres. Misoginia y conflicto matrimonial en España*, Madrid, Cátedra, 2008.

Giraud, François, “Mujeres y familia en Nueva España” en Carmen Ramos Escandón, *et al.*, *Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar y Cecilia Rabell Romero, coords., *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Familias y viviendas en la capital del virreinato” en Rosalva Loreto López, coord., *Casas, viviendas y hogares en la historia de México*, México, El Colegio de México, pp. 75-107.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Viudas en la sociedad novohispana del siglo XVIII. Modelos y realidades” en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Mílada Bazant, eds., *Tradiciones y conflictos. Historias de la vida cotidiana en México e Hispanoamérica*, México, El Colegio de México, 2007, pp. 231-262. Consultado en línea <https://www.jstor.org/stable/j.ctv47wbxj.11>

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, coord., *Amor e historia: la expresión de los afectos en el mundo de ayer*, México, El Colegio de México, 2013.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, coord., *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, 1991.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Educación, familia y vida cotidiana en el México virreinal*, México, El Colegio de México, 2013.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Familia y orden colonial*, México, El Colegio de México, 1998.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, México, El Colegio de México, 2016.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Las contradicciones de la familia colonial” en Nora Edith Jiménez Hernández, ed., *Familia y tradición. Herencias tangibles e intangibles en escenarios cambiantes*, vol. I, Zamora, El Colegio de Michoacán, pp. 109-122.

Gonzalbo, Pilar, ed., *La educación de la mujer en la Nueva España (antología)*, México, Secretaría de Educación Pública, Ediciones El Caballito, 1985.

Gonzales Jáuregui, Yobani, “Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVII” en *Artifícios. Revista colombiana de estudiantes de Historia*, núm. 2, mayo 2015, pp. 27-52. Consultado en línea https://db5e3f87-d3bb-4c73-9213-87edad19cd5b.filesusr.com/ugd/97b007_03de4bd0b5d743e6a7029a651bdd27a6.pdf

Guzmán Ordaz, Raquel, y María Luisa Jiménez Rodrigo, “La interseccionalidad como instrumento analítico de interpelación en la violencia de género” en *Oñati Socio-Legal Series*, vol. 5, núm. 2, pp. 596-612. Consultado en línea <http://ssrn.com/abstract=2611644>

Hufton, Olwen, “Mujeres, trabajo y familia” en Georges Duby y Michelle Perrot, dirs., *Historia de las mujeres*, vol. 5, México, Taurus, 1992.

Jodelet, Denise, “El movimiento de retorno al sujeto y el enfoque de las representaciones sociales” en *Revista electrónica Cultura y representaciones sociales*, vol. 3, núm. 5, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 32-63. Consultado en línea <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v3n5/v3n5a2.pdf>

Jodelet, Denise, “La representación social: fenómeno, conceptos y teoría” en Serge Moscovici, ed., *Psicología Social: pensamiento y vida social*, vol. II, Barcelona, Paidós, pp. 469-494. Consultado en línea https://www.researchgate.net/publication/327013694_La_representacion_social_fenomenos_concepto_y_teoría

La Barbera, MariaCaterina, “Interseccionalidad, un “concepto viajero”: orígenes, desarrollo e implementación en la Unión Europea” en *Interdisciplina*, vol. 4, núm. 8, 2016, pp. 105-122. Consultado en línea <http://dx.doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2016.8.54971>

Lacarra Lanz, Eukene, “El peor enemigo es el enemigo en casa. Violencia de género en la literatura medieval” en *Clío & Crimen*, núm. 5, 2008, pp. 228-266. Consultado en línea https://www.durango-udala.net/portalDurango/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/0_526_1.pdf

Larrabe, José Luis, *El matrimonio cristiano y la familia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2ª ed., 1986.

Lavallé, Bernard, “Amor, amores y desamor, en el sur peruano a finales del siglo XVIII” en *Chronica Nova. Revista de Historia Moderna de la Universidad de Granada*, núm. 23, 1996, pp. 227-253. Consultado en línea <https://revistaseug.ugr.es/index.php/cnova/article/download/2111/2268>

León Cázares, María del Carmén, “A cielo abierto. La convivencia en plazas y calles” en Antonio Rubial García (coord.), *Historia de la vida cotidiana*, tomo II, México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 19-45.

Lipsett-Rivera, Sonya, “El honor y la familia en la Nueva España” en Nora Edith Jiménez Hernández, ed., *Familia y tradición. Herencias tangibles e intangibles en escenarios cambiantes*, vol. II, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2010, pp. 337-348.

Lipsett-Rivera, Sonya, “La casa como protagonista en la vida cotidiana de México (1750-1856)” en Rosalva Loreto López, coord., *Casas, viviendas y hogares en la historia de México*, México, El Colegio de México, pp. 231-247.

Lipsett-Rivera, Sonya, “La violencia dentro de las familias formal e informal” en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero, coords., *Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica*, México, El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 325-340.

Lozano Armendares, Teresa, “Acuerdos y desacuerdos en la convivencia familiar: suegros, nueras y yernos” en Pilar Gonzalbo Aizpuru y Leticia Mayer Celis, eds., *Conflicto, resistencia y negociación en la historia*, México, El Colegio de México, 2016, pp. 73-112.

Lozano Armendares, Teresa, “Al margen de la autoridad: una separación por mutuo acuerdo” en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, eds., *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 411-425.

Lozano Armendares, Teresa, “El patio de vecindad como espacio público para la convivencia. Ciudad de México, siglo XVIII” en Pilar Gonzalbo Aizpuru, ed., *Espacios en la Historia. Invención y transformación de los espacios sociales*, México, El Colegio de México, pp. 361-375.

Lozano Armendares, Teresa, “Si no por amor... por miedo: violencia conyugal y temor al deshonor en el México colonial” en Elisa Speckman Guerra, et al., coords., *Los miedos en la historia*, México, El Colegio de México, 2009, pp. 37-58. Consultado en línea <https://www.jstor.org/stable/j.ctv512s9t.5>

Lozano Armendares, Teresa. *No codiciarás la mujer ajena. El adulterio en las comunidades domésticas novohispanas. Ciudad de México, siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2005.

Lozano Navarro, Julián José, “Tomás Sánchez, S.I. (h.1550-1610)” en *Proyecto Imagen e Identidad de Andalucía en la Edad Moderna*, Almería, Universidad de Almería. Consultado en línea <http://www2.ual.es/ideimand/tomas-sanchez-s-i-c-1550-1610/>

Macías Valadez-Márquez, Gerardo y María Gabriela Luna-Lara, “Validación de una Escala de Mandatos de Género en universitarios de México” en *CienciaUAT*, vol. 12, núm. 2, enero-junio 2018, pp. 67-77. Consultado en línea <https://doi.org/10.29059/cienciauat.v12i2.823>

Mantecón Movellán, Tomás A., “Hogares infernales: una visión retrospectiva sobre la violencia doméstica en el mundo Moderno” en Francisco Javier Lorenzo Pinar, coord., *La familia en la historia*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2009, pp. 187-230.

Mantecón Movellán, Tomás A., “Impactos de la violencia doméstica en sociedades tradicionales: La muerte de Antonia Isabel Sánchez, quince años después” en *Memoria y Civilización*, vol. 16, 2013, pp. 85-115. Consultado en línea <https://www.unav.edu/publicaciones/revistas/index.php/myc/article/view/80>

Margadant, Guillermo F., “La familia en el derecho novohispano” en Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 27-56.

Martínez Martínez, María del Carmen, “Vida maridable, algunas peculiaridades en la emigración a las Indias” en *Anuario jurídico y económico escorialense*, núm. 23, San Lorenzo del Escorial, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, pp. 349-363.

McKinley, Michelle, “Fractional Freedoms: Slavery, Legal Activism, and Ecclesiastical Courts in Colonial Lima, 1593-1689” en *Law and History Review*, vol. 28, núm. 3, august 2010, pp. 749-790. Consultado en línea <https://www.jstor.org/stable/25701148>

Mendoza García, Jorge, “Dicho y no dicho: el silencio como material de olvido” en *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, vol. 5, núm. 2, 2009, pp. 121-154
Consultado en línea <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72612805005>

Mira, Manuel, “Matrimonio y familia en los Padres de la Iglesia” en *Scripta Theologica*, vol. 47, núm. 1, 2015, pp. 89-110. Consultado en línea <https://doi.org/10.15581/006.47.1.89-110>

Molina Meliá, Antonio, *Los matrimonios que nunca existieron*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2011.

Molina, Cristina, “Género y poder desde sus metáforas. Apuntes para una topografía del patriarcado” en Silvia Tubert, ed., *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Madrid, Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer, 2003, pp. 123-159.

Montañez Gómez, Gustavo y Ovidio Delgado Mahecha, “Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional” en *Cuadernos de geografía: revista colombiana de geografía*, vol. 7, núm. 1-2, 1998, pp. 120-134. Consultado en línea: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/rcg/article/view/70838/pdf>

Morant, Isabel, “El hombre y la mujer en el discurso del matrimonio” en Francisco Chacón y Joan Bestard, dirs., *Familias. Historia de la sociedad española (del final de la Edad Media a nuestros días)*, Madrid, Cátedra, 2011, pp. 445-483.

Morant, Isabel, *Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*, Madrid, Cátedra, 2002.

Muriel, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Muriel, Josefina, *Indias caciques de Corpus Christi*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Muriel, Josefina, *Recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1974.

Nash, Mary, “Nuevas dimensiones en la historia de la mujer” en Mary Nash, ed., *Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1984.

Olimón Nolasco, Manuel, “La Iglesia Católica y su dimensión territorial al paso de los siglos” en María Teresa Jarquín Ortega, coord., *Escenarios en la investigación regional*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, 2010, pp. 115–128.

Ortega López, Margarita, “La práctica judicial en las causas matrimoniales de la sociedad española del siglo XVIII” en *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV. Historia moderna*, núm. 12, enero 1999, pp. 275-296. Consultado en línea <https://doi.org/10.5944/etfiv.12.1999.3380>

Ortega Noriega, Sergio, “De amores y desamores” en Sergio Ortega Noriega, *et al.*, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2ª ed., 1999, pp. 9-26.

Ortega Noriega, Sergio, “El discurso de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales” en Seminario de Historia de las Mentalidades, *Vida cotidiana y cultura en el México virreinal. Antología*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000, pp. 27-73.

Ortega Noriega, Sergio, “El discurso del Nuevo Testamento sobre el matrimonio, la familia y comportamientos sexuales” en Solange Alberro, *et. al.*, *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica. Matrimonio, familia, y sexualidad a través de los cronistas del siglo XVI, el Nuevo Testamento y el Santo Oficio de la Inquisición*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1980, pp. 77-101.

Ortega Noriega, Sergio, “Los teólogos y la teología novohispana sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales. Del Concilio de Trento al fin de la Colonia” en Seminario de Historia de las Mentalidades, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2ª ed., 1999, pp. 15-38.

Ortega Noriega, Sergio, “Notas sobre la historia de la teología del matrimonio en la Nueva España” en Amaya Garritz, coord. y ed., *Un hombre entre Europa y América. Homenaje a*

Juan Antonio Ortega y Medina, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1993, pp. 151-167.

Ortega Noriega, Sergio, "Teología novohispana sobre el matrimonio y comportamientos sexuales, 1519-1570" en Sergio Ortega Noriega, *De la santidad a la perversión. O de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*, México, Grijalbo, 1985, pp. 19-46.

Ortega Noriega, Sergio, *et al*, *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2ª ed., 1999.

Otis-Cour, Leah, *Historia de la pareja en la Edad Media. Placer y amor*, Madrid, Siglo XXI, 2000.

Pacheco Escobedo, Alberto, "Algunos aspectos del matrimonio en las Leyes de Indias" en Francisco de Icaza Dufour, coord., *Recopilación de Leyes de los reinos de las Indias. Estudios histórico-jurídicos*, México, Escuela Libre de Derecho, Miguel Ángel Porrúa, 1987, pp. 515-523.

Parales-Quenza, Carlos José y Milcíades Vizcaíno-Gutiérrez, "Las relaciones entre actitudes y representaciones sociales: elementos para una integración conceptual" en *Revista latinoamericana de psicología*, vol. 39, núm. 2, 2007, pp. 351-361. Consultado en línea <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80539210>

Pérez Freire, Silvia y Casado-Neira David, "Las dimensiones de la violencia de género: más allá de 'puertas adentro'" en Carmen Toledano Buendía y María del Pozo Triviño, eds., *Interpretación en contextos de violencia de género*, Valencia, Tirant Humanidades, 2015, pp. 20-47. Consultado en línea http://sosvics.eintegra.es/Documentacion/Interpretar_en_contextos_de_violencia_de_genero.pdf

Pérez Martínez, Ramón Manuel, *Historias y cuentos para la reforma de costumbres en Nueva España: retórica del ejemplo en Luz de Verdades catholicas (1692-1699) de Juan Martínez de la Parra, S. J.* tesis de doctorado inédita, México, El Colegio de México, 2008.

Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-UNAM, Plaza y Valdés, El Colegio de Michoacán, 2005.

Presta, Ana María, “De casadas a divorciadas. Separaciones, divorcios y nulidades matrimoniales en la sociedad colonial, Audiencia de Charcas, 1595-1640” en *Revista Complutense de Historia de América*, vol.42, 2016, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 97-118. Consultado en línea <https://doi.org/10.5209/RCHA.53712>

Presta, Ana María, “Estados alterados. Matrimonio y vida maridable en Charcas temprano-colonial” en *Población y sociedad*, San Miguel de Tucumán, vol. 18, núm. 1, enero-junio 2011, pp. 79-105. Consultado en línea <http://www.scielo.org.ar/pdf/pys/v18n1/v18n1a03.pdf>

Ramos Escandón, Carmen, “La nueva historia, el feminismo y la mujer” en Carmen Ramos Escandón, *Género e historia: la historiografía sobre la mujer*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, 1992.

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., consultado en línea <https://dle.rae.es>

Reguera, Iñaki, “Malos tratos y violencia conyugal en la sociedad vasca de la Edad Moderna” en *Memoria y civilización*, vol. 16, 2013, pp. 137-174. Consultado en línea <https://www.unav.edu/publicaciones/revistas/index.php/myc/article/view/81/11>

Rípodas Ardanaz, Daisy, *El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica*, Buenos Aires, Fundación para la Educación, la ciencia y la cultura, 1977.

Rivera, Olga Iris, *Discursos sobre la mujer y el cuerpo femenino en La perfecta casada de Fray Luis de León*, tesis de doctorado inédita, Ohio, The Ohio State University, 1998.

Sack, Robert D., “El significado de la territorialidad” en Pedro Pérez Herrero, coord., *Región e historia en México (1700-1850). Métodos de análisis regional*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-Universidad Autónoma Metropolitana, 1991, pp. 194-204.

Salgado Ocampo, Javier, “*Con ánimo de que esté separado el santo matrimonio*”. *Impedimentos para la vida maridable a negros esclavos en la ciudad de México, siglo XVII*, tesis de licenciatura inédita, México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán-UNAM, 2018.

Sarmiento, Augusto y Escrivá-Ivars, Javier, *Enchiridion Familiae. Textos del Magisterio Pontificio y Conciliar sobre el Matrimonio y la Familia (Siglos I al XX)*, 2 ed., tomo 1, Pamplona, Instituto de Ciencias para la Familia, Universidad de Navarra, Istituto Giovanni Paolo II per studi su Matrimonio e Famiglia, 2008.

Sautu, Ruth, “Agencia y estructura en la reproducción y cambio de las clases sociales” en *Theomai*, núm. 29, enero-junio 2014, pp. 100-120. Consultado en línea <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12431432006>

Schlosser Presburger, Tessy, “¿Solitarios o solidarios? Sobre la unidad social” en *Nexos*, 30 de diciembre de 2019. Consultado en línea [economía.nexos.com.mx/?p=307](http://economia.nexos.com.mx/?p=307)

Scott, Joan W., “El género: una categoría útil para el análisis histórico” en Marta Lamas, comp., *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM, Miguel Ángel Porrúa, 2003.

Seminario de Historia de las Mentalidades *Comunidades domésticas en la sociedad novohispana. Formas de unión y transmisión cultural. Memoria del IV Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994.

Seminario de Historia de las Mentalidades, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2ª ed., 1999.

Seminario de Historia de las Mentalidades, *Familia y poder en Nueva España. Memoria del tercer Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.

Seminario de Historia de las Mentalidades, *Familia y sexualidad en Nueva España. Memoria del primer Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Seminario de Historia de las Mentalidades, *La memoria y el olvido. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Dirección de Estudios Históricos-INAH, 1985.

Silva Herrera, Rocío, “Francisco de Aguiar y Seijas, pastor del rebaño” en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, Vol. LXI, núm. 127, pp. 117-142. Consultado en línea: <http://estudiosgallegos.revistas.csic.es/index.php/estudiosgallegos/article/viewFile/369/377>

Smith, Carol A., “Sistemas económicos regionales: modelos geográficos y problemas socioeconómicos combinados” en Pedro Pérez Herrero, coord., *Región e historia en México (1700-1850). Métodos de análisis regional*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora-Universidad Autónoma Metropolitana, 1991, pp. 37-98.

Taracena Arriola, Arturo, “Propuesta de definición histórica para región” en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, núm. 35, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, enero-junio 2008, pp. 181-204. Consultado en línea: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehm/article/view/3172/2727>

Torres Domínguez, Rosario, “La enseñanza de las primeras letras a las niñas de Puebla. Un estudio a partir de sus reglamentos: 1790-1843” en *Revista Mexicana de Historia de la Educación*, vol. II, núm. 4, 2014, pp. 223-242. Consultado en línea http://www.somehide.org/images/documentos/articulosRevista4/RMHE4_5-17_12_14.pdf

Traslosheros, Jorge E, “Estratificación social en el reino de la Nueva España, siglo XVII” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. XV, verano 1994, pp. 45-64. Consultado en línea <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/059/JorgeE.Traslosheros.pdf>

Traslosheros, Jorge E., *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España. Materia, método y razones*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, Porrúa, 2014.

Traslosheros, Jorge E., *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del arzobispado de México, 1598-1668*, México, Porrúa-Universidad Iberoamericana, 2004.

Vecchio, Silvana, “La buena esposa” en Georges Duby y Michelle Perrot, dirs., *Historia de las mujeres*, vol. 3, México, Taurus, 1992.

Villafuerte García, Lourdes, “Casar y compadrear cada uno con su igual: casos de oposición al matrimonio en la ciudad de México 1628-1634” en Seminario de Historia de las Mentalidades, *Del dicho al hecho... Transgresiones y pautas culturales en la Nueva España*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1989, pp. 59-76.

Villafuerte García, Lourdes, “Lo que Dios manda. Dos formas de entender la vida familiar” en Seminario de Historia de las Mentalidades, *Casa, vecindario y cultura en el siglo XVIII. Memoria del VI Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998, pp. 153-165.

Villafuerte García, Lourdes, *et al*, “La sevicia y el adulterio en las causas matrimoniales en el provisorato de México a fines de la era colonial. Un estudio de la técnica procesal jurídica” en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 38, núm. 38, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2008, pp. 87-161. Consultado en línea <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/novohispana/pdf/novo38/0472.pdf>

Villafuerte García, María de Lourdes, *Comunidades domésticas en la ciudad de México, siglo XVII: composición social y formas de organización familiar*, tesis de doctorado inédita, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2015.

Villafuerte García, María de Lourdes, *Relaciones entre los grupos sociales a través de la información matrimonial. Ciudad de México, 1628-1634*, tesis de licenciatura inédita, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 1991.

Villaruel Mora, Aarón, “Violencia estructural: una reflexión conceptual” en *Vínculos. Sociología, análisis y opinión*, núm. 11, julio-diciembre 2017, pp. 11-36. Consultado en línea <http://www.revistascientificas.udg.mx/index.php/VSAO/article/view/7450>

Viqueira, Carmen, *El enfoque regional en antropología*, México, Universidad Iberoamericana, 2001.

Wisnoski III, Alexander L., “‘It is Unjust for the Law of Marriage to be Broken by the Law of Slavery’: Married Slaves and their Masters in Early Colonial Lima” en *Slavery &*

Abolition, vol. 35, núm. 2, 2014, pp. 234-252. Consultado en línea doi:10.1080/0144039X.2013.834165

Zaballa Beascochea, Ana de, “Una ventana al mestizaje: el matrimonio de los indios en México, 1660-1686” en *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, vol. 42, 2016, pp. 73-96. Consultado en línea <https://doi.org/10.5209/RCHA.53711>

Zaballa Beascochea, Ana de; Ugalde Zaratieugi, Ana, “La primera parte de la Visita general de Francisco de Aguiar y Seijas (1682-1698): gobierno y reforma en el arzobispado de México” en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 28, 2019, pp. 71-99. Consultado en línea <https://doi.org/10.15581/007.28.71-99>

Zaballa de Beascochea, Ana de, “Introducción. Matrimonio en los siglos XVI-XVIII: derecho canónico, conflictos y realidad social” en *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, vol. 42, 2016, pp. 11-14. Consultado en línea <https://doi.org/10.5209/RCHA.53708>

Zapata Galindo, Martha, *et al.*, *Relaciones de poder en la sociedad patriarcal. Guía desde un enfoque interseccional. Metodología para el Diseño y Aplicación de Indicadores de Inclusión Social y Equidad en Instituciones de Educación Superior en América Latina*, Berlín, Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Freie Universität Berlin, 2014. Consultado en línea https://www.lai.fu-berlin.de/disziplinen/gender_studies/miseal/publicaciones/pub_dateien/GuaDesdeUnEnfoqueInterseccional-MISEAL_F.pdf

Zepeda, Jorge y Osmar Gonzales, “La representación social. Teoría, método y técnica” en María Luisa Tarrés, coord., *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, El Colegio de México, Miguel Ángel Porrúa, 2000, pp. 327-372.