

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS
SOCIALES - SEDE ECUADOR
MAESTRIA EN HISTORIA ANDINA
CONVOCATORIA 1993-1995**

**Matrimonio criollo, honor y violencia conyugal
Cuenca: 1750-1800**

VERSION PRE-ELIMINAR- TESIS

Catalina León Galarza

Quito, agosto 1996

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

SEDE ECUADOR

MATRIMONIO CRIOLLO, HONOR Y VIOLENCIA CONYUGAL

CUENCA: 1750-1800

Tesis de maestría en Historia
(versión final)

Asesor Dr. Carlos Espinoza

Autora: Catalina León G.

Quito, agosto de 1996

INDICE

Introducción.....	1
Notas.....	10

PRIMERA PARTE

Capítulo I El contexto histórico-cultural del matrimonio criollo.....	13
Breve retrato de Cuenca.....	14
La organización social y la situación de las mujeres criollas.....	16
La gestión del gobernador Vallejo: las políticas disciplinarias borbónicas en Cuenca.....	28
La Iglesia, el Estado y el Matrimonio durante la segunda mitad del siglo XVIII.....	34
Conclusiones.....	38
Capítulo II Los perfiles normativos del matrimonio criollo.....	40
La política eclesiástica y el derecho canónico.....	41
La normatividad civil del matrimonio.....	44
La teología: el castigo conyugal y la sevicia.....	49
Matrimonio y honor.....	56
Conclusiones.....	61

SEGUNDA PARTE

Capítulo III La lejanía de la esperanza. Testimonios sobre la violencia conyugal.....	64
El proceso judicial.....	64
Testimonios.....	66
Las élites: El honor ante todo.....	66
Ignacia y Francisco (Caso A1).....	66
Ana y Manuel Joseph (Caso A2).....	68
Teresa y Teodoro (Caso A3).....	70
Felipa y Eugenio (Caso A4).....	72
Francisca y Manuel (Caso A5).....	73

Los segmentos medios: "...Continuos golpes, mala vida y ninguna congrua..."	74
Rita y Manuel Ignacio (Caso E1)	74
María y Antonio (Caso E2)	75
Antonia y Juan (Caso E3)	77
Rosa y Luis (Caso E4)	78
Isabel y Luis (Caso E5)	79
Baltazara y Manuela frente a Manuel (Caso E6)	80
Juana y Gregorio (Caso E7)	82
María Agustina y José Manuel (Caso E8)	83
Los segmentos populares: Violencia y miseria	85
Rosa y Manuel (Caso C1)	85
Baltazara y Alonso (Caso C2)	85
Flora y Sebastián (Caso C3)	86
Capítulo IV Los discursos sobre la violencia conyugal.	
Experiencias e identidades de género	88
Los discursos sobre la violencia conyugal	89
Las mujeres, su identidad y roles de género y la percepción de la violencia conyugal	90
La demanda de divorcio como estrategia frente a la violencia	97
Los varones: castigo o violencia legítima	101
Los alegatos masculinos: la táctica deviene estrategia	103
Los discursos de las autoridades sobre la sevicia y el castigo	104
Conclusiones	108
Capítulo V La práctica de la violencia conyugal y el honor	112
Los segmentos altos	117
Los segmentos medios	123
Los segmentos populares	130
Organización social, género, honor y violencia conyugal.	
A manera de conclusiones	135
Referencias bibliográficas	144
Referencias documentales	151

INTRODUCCION

El matrimonio criollo fue en el siglo XVIII una institución sólida, a pesar de la extendida práctica del adulterio. Esta fortaleza del consorcio, sin embargo, se vio eventualmente conmocionada por las quejas de esposas de toda condición social quienes denunciaban ante los Jueces Eclesiásticos la insoportable situación de la relación de pareja.

El connubio fue, asimismo, el espacio privilegiado de las desigualdades de género, expresadas, por una parte, en el ejercicio del poder del varón como padre y marido y, por otra, en los roles subordinados de la esposa y en el peso moral de la exigencia de ser la guardiana por excelencia del honor familiar. Aún aceptando dichos roles, las criollas transgredían el orden, debido a la presión de circunstancias sociales y cotidianas, provocando las reacciones y respuestas de los esposos, investidos de autoridad por la Iglesia, el Estado y la sociedad. La violencia marital, precisamente, fue una de las respuestas extremas, en el contexto de un conflicto conyugal, y el instrumento para la reimposición de los roles de género requeridos por el orden.

Entendemos por "violencia marital" no solo las prácticas que conllevaron el uso de la fuerza física y la coacción moral que el marido ejercía sobre la esposa, sino también la **imposición** de relaciones sexuales, argumentada como cumplimiento del débito conyugal. La unidireccionalidad del ejercicio de la violencia en las esferas criollas cuencanas¹, del marido hacia la esposa o compañera, nos ha permitido el

¹Nos permitimos esta afirmación en virtud de que durante la segunda mitad del siglo XVIII solamente tres varones criollos demandaron disociación de la convivencia conyugal, a partir de la causal "maltratos", frente 21 casos de demandas femeninas de divorcio y dos más de anulación. En el caso los reclamos masculino, las comparecencias no evidencian prácticas de violencia como tal por parte de las esposas, sino abandono del hogar, negligencia en su administración y eventualmente respuestas verbales de las demandadas.

uso indistinto de los términos "violencia marital" o "violencia conyugal". Indistinción que no entraña ambigüedad debido a la situación subordinada de las mujeres y a la autoridad masculina.

Eventualmente, formaba parte de la violencia conyugal también la violencia simbólica, es decir la presión larvada hacia las mujeres para la práctica de la sumisión. Se trata, en este caso del cumplimiento de circuitos de reciprocidad en los que se intercambia protección y manutención, por parte del varón o esposo, por obediencia, por parte de la esposa. Este esquema se relativizaría, en caso de que la mujer ingresara al matrimonio con dote o en condiciones de que, en ausencia de manutención por parte del marido, la cónyuge menoscabase el cumplimiento estricto del deber de obediencia.

El reconocimiento de la importancia de la violencia como dispositivo del ejercicio de las jerarquías matrimoniales, generó la inquietud por conocer los factores que la produjeron en el contexto de las asimetrías de género y de la diversidad de entornos socio-culturales de los y las protagonistas. Además, la necesidad de profundizar sobre el conocimiento del tema, nos llevó también a indagar sobre las características normativas de las alianzas matrimoniales en la sociedad criolla y su articulación con la violencia marital. El ejercicio del poder, las jerarquías sociales y familiares son construcciones humanas y no fuerzas abstractas y anónimas, y como tales son susceptibles de ser decodificadas a partir de los discursos y la lectura de experiencias personales; en esa perspectiva, nos preguntamos también, considerando la indisolubilidad normativa de la unión matrimonial ¿cuáles fueron las actitudes de hombres y mujeres frente a la violencia marital?

Al responder a las preguntas formuladas, nos hemos concentrado en el estudio de la vida cotidiana y práctica social de los segmentos criollos de la sociedad cuencana, puesto que el abordaje de la problemática del matrimonio y la violencia conyugal en ese ámbito social nos permite el acceso al entendimiento de las relaciones de género en los sectores

dominantes, cuyos comportamientos conyugales formalmente debieron ser los más próximos al modelo matrimonial impuesto en el mundo católico por el Concilio de Trento (1545-1563): unión heterosexual indisoluble legitimada por el sacramento, monogámica, exogámica, libertad -normativa- para la elección del cónyuge y publicidad del enlace. A partir del cumplimiento fiel de estas normas, por parte de los contrayentes, el matrimonio criollo debió constituirse en un núcleo de irradiación de los preceptos matrimoniales de la Contrarreforma y en un factor clave de la incidencia del hecho colonial en el ámbito de constitución de la familia en las Indias.

El estudio del matrimonio y la violencia conyugal en nuestro libro tiene como trasfondo fundamental el tema del honor y su práctica en los diversos sectores de la sociedad criolla. Un lugar importante tiene también la consideración de las condiciones socio-económica de la vida de las parejas. A pesar de que el amor y la sexualidad son temas sobre los cuales se deberían discutir, al reflexionar sobre el conyugio los hemos tratado solo tangencialmente, en virtud de que las fuentes utilizadas no contienen información suficiente sobre dichos tópicos.

Por otra parte, la elección del período estudiado se debe a dos razones. La primera es de orden pragmático, y estriba en el hecho de que para períodos anteriores en los archivos curiales cuencanos no se encuentra de manera sistemática la documentación relativa al tema, debido a que posiblemente por las dificultades para plantear una demanda -distancia, burocratismo- que se dirimía en el Arzobispado de Quito las y los aspirantes a una separación se abstenían de tramitarla. La situación seguramente cambió con la creación del Obispado de Cuenca, en 1780; así vemos como durante el último tercio del siglo XVIII se hacen cada vez más frecuentes las demandas de divorcio. La segunda razón es de orden histórico y tiene que ver con los procesos de cambio que se vivieron en Cuenca durante la época: las políticas de disciplina social puestas en práctica en aquel entonces significaron nuevas actitudes de

las autoridades locales: se ahondan el control del matrimonio, la represión de las manifestaciones extraconyugales de la sexualidad y la intolerancia para con las añejas creencias y costumbres -relativamente relajadas- que profesaba la población. Esta situación conlleva, para nosotros, algunas ventajas heurísticas, pues, a más de permitirnos disponer de series documentales más o menos continuadas, la realidad del matrimonio y la violencia marital se vuelve más transparente a la mirada de los (las) investigadores (as), ya que en los procesos judiciales se exigía gran cantidad de pruebas para la acusación y el descargo buscando obstaculizar la separación de las parejas. Las autoridades coloniales, por otra parte, se preocuparon en aquel entonces por conocer no solo las estadísticas -por ejemplo, a través del censo que dispuso realizar el primer Gobernador, don Josef Vallejo y Tacón, en la década de 1780- sino también la vida íntima de la gente, en aras de realizar un control eficiente sobre sus comportamientos e ideas, lo cual redundó en la amplia producción de documentos que han llegado hasta nosotros.

Debemos destacar que, a pesar de que en este libro tiene un peso fundamental la situación de las mujeres criollas, no tuvimos la intención de hacer una "historia de la mujer" como fin en si mismo, pues dicha empresa puede conducir a reducir el concepto de género a "mujer". Tal enfoque entrañaría el riesgo potencial de omitir la relación con el mundo de los varones y la necesaria contextualización en la organización y estructura social. Omisiones que crearían, según la justa crítica de Joan Scott (1986), la ficción de una esfera de mujeres aislada y con una dinámica marginada de otros factores sociales. Por lo tanto, hemos asumido una comprensión del género, como un elemento de las relaciones sociales (organización social) que crea los significados de las relaciones de poder, a partir de la percepción de las diferencias entre los sexos (Scott, 1986).

Esta perspectiva nos permitió adoptar dos estrategias metodológicas fundamentales. La primera estriba en que la referencia a la organización social nos exige cumplir con tres

momentos analíticos: inicialmente tomar en cuenta la especificidad del momento histórico, la sensibilidad de sus actores, sus ideas y valores; luego considerar múltiples elementos de la estructura social; y por último, recordar que las relaciones de género y las representaciones sobre el poder cambian con la organización social. En segundo lugar, cuando decimos que las relaciones de género fueron vías de significación de las relaciones de poder en la política doméstica, debemos asumir que las jerarquías familiares y conyugales, los roles e identidades de género fueron construcciones sociales basadas, por una parte, en realidades como la diferencia biológica y la división del trabajo en la procreación y reproducción y destinadas, por otra parte, a garantizar la desigualdad de hombres y mujeres. Diferencias biológicas que al trastocarse en diferencias sociales devinieron en desventajas sociales y políticas, a nivel familiar y macrosocial, que apuntalaban la reproducción de jerarquías de sociales mediante dispositivos culturales tales como el código de honor.

La consideración de las nombradas estrategias metodológicas permite también evidenciar que las relaciones de género se realizaron de manera concreta en los distintos segmentos de la sociedad criolla, en la medida que en cada uno de ellos la socialización de actores y actoras acontecía en diferentes entornos políticos, culturales y socio-económicos. La reconstrucción, desde la historiografía, de tales entornos y la comprensión de la actuación de hombres y mujeres en cada uno de ellos tuvo como punto de apoyo la realización de una clasificación aproximativa de los y las protagonistas en estratos o segmentos sociales de élite, medios y bajos. Se debe también advertir sobre la dificultad de identificación del estrato social de actoras y actores con el 100% de precisión, a partir de la información contenida en las fuentes, en todo caso hemos tratado de leer minuciosamente todos los detalles que proporcionan pistas para su ubicación en un determinado espacio social.

Es decir, nuestro análisis se apoya en la combinación del

enfoque desde la estructura social con la perspectiva de género, en el marco de un contexto histórico específico. Al concentrar nuestro trabajo en la sociedad criolla, la hemos asumido como culturalmente distinta de la indígena y la negra, por lo que nuestro análisis implícitamente conlleva también la dimensión étnica.

La respuesta a las inquietudes formuladas requirió también de la recuperación de las experiencias y discursos de actores y actoras, paso que nos permitió acercarnos a las motivaciones internas y cotidianas de los sujetos, además del enfoque estructural-institucional que hemos esbozado en párrafos anteriores. Hemos entendido al discurso, como herramienta metodológica y categoría analítica, en un sentido que no lo reduce a los mensajes verbales, sino que de acuerdo con Joan Scott, lo asume como la exploración de formas totales de pensamiento de actoras (es), de la comprensión de como opera el mundo y de cual es el lugar que uno tiene en él, de las formas asumidas para organizar los modos de vida y las instituciones, de las formas de materializar y justificar las desigualdades, pero también de negarlas (Scott: 1989: 128). Ahora bien, el involucramiento en el estudio de las relaciones género desde la perspectiva del discurso supone la reconstrucción de los significados específicos creados desde la diferencia sexual, es decir desde el lugar social concreto de hombres y mujeres. Si se trata de historiar sobre la diferencia y el género es también fundamental la ubicación de los significados en la época estudiada, evitando una confusión con significados contemporáneos; para lograrlo, nos hemos apoyado en algunos elementos metodológicos de la *historia conceptual* (Koselleck, 1993), los mismos que permitieron captar la diacronía de las nociones "castigo", "violencia" y "sevicia" y sus significados durante la segunda mitad del siglo XVIII.

La exposición se concreta en cinco capítulos, distribuidos en dos partes, correspondientes, cada una de ellas, al tratamiento de tópicos específicos, a partir de tipos concretos de fuentes. En la primera se reconstruyen el

contexto histórico del matrimonio criollo en Cuenca y sus perfiles normativos legales y consuetudinarios, mientras que en la segunda se abordan testimonios sobre la violencia marital, desde la perspectiva de la lectura de discursos e interpretación de las experiencias personales, así como del examen de los factores que generaron la práctica de la violencia.

En el primer capítulo, ubicamos el matrimonio criollo en el terreno de la organización y la estructura social e intentamos dar una visión de la historia político-cultural de Cuenca, en la perspectiva de los cambios realizados en el marco del proyecto de disciplina social de los Borbones. En esta parte, combinamos la utilización de literatura sobre la historia colonial con la lectura e interpretación de fuentes primarias inéditas provenientes del fondo "Capitulares" del Archivo del Cabildo Eclesiástico (ACE/C) y de los Fondos Juicios y Gobierno Administrativo del Archivo Nacional de Historia de Cuenca (ANH/C), tales como Reales Cédulas y Pragmáticas y otras disposiciones reales, Bulas y Breves Papales, Edictos de los Obispos cuencanos.

En el segundo capítulo se realiza una aproximación teórico-histórica de los perfiles normativos y culturales del matrimonio criollo, tratando de ver como concurren en su configuración la normatividad legal civil y canónica, las normas emanadas de la costumbre (el código de honor). La ausencia de investigaciones histórico-antropológicas sobre las relaciones de género en Cuenca, nos obligó a tomar como referencia estudios relativos a las sociedades mediterráneas. La utilización de tales materiales para nuestro propósito, se justifica en la medida que es plausible sostener la existencia de un substrato común para las culturas española y criolla. Además de la literatura teórica, fueron usadas versiones de derecho civil y canónico del siglo XVIII, cuyo origen data de siglos anteriores, es el caso de las actas del Concilio de Trento. Al ser impresos durante la época que estamos estudiando dichos documentos reflejan en gran medida su realidad, puesto que, previa la publicación, sus contenidos

podían ser manipulados por parte de la oficialidad real para dar apariencia de tradición política a las nuevas pautas normativas. (Cfr. Seed, 1988: 299). Al no contar con fuentes teológicas y legales impresas en el siglo XVIII, hemos recuperado obras impresas en otros siglos, como la del quiteño Machado de Chaves que data de mediados del XVII, pero cuya influencia en el pensamiento normativo de la época es evidente, en la medida que da respuestas similares a las que ofrecen las autoridades cuencanas a los problemas matrimoniales planteados.

En el tercer capítulo, que inaugura la segunda parte, transcribimos 16 testimonios (los más significativos de los 23 disponibles) sobre la vida cotidiana de las parejas criollas durante la época, tratando de recuperar en el relato la información sobre las relaciones de poder que cuajaban en la política doméstica concreta, así como sobre las experiencias, las identidades configuradas por el género y la ubicación en un estrato o segmento socio-económico específico, comportamientos sexuales y actitudes de esposos y esposas y los discursos de autoridades. Los testimonios sirvieron de insumo para las reflexiones de los dos capítulos posteriores y fueron extraídos de 23 expedientes de divorcio y nulidad de matrimonio interpuestos por mujeres, los mismos que reposan en el fondo Juicios del Archivo de la Curia Arquidiocesana de Cuenca (ACA/C), fuentes que de mejor manera reflejan la dinámica doméstica y social del matrimonio criollo y la violencia conyugal. La exposición de testimonios se organizó de acuerdo a la clasificación de sus protagonistas por segmentos sociales.

En el cuarto capítulo, se abordó el problema de las experiencias vividas, los roles de género y las estrategias y tácticas adoptadas por esposos y esposas al verse abocados (as) a un juicio de divorcio, a partir de la causal "sevicia". Este examen se realizó a partir de la consideración de los perfiles identitarios de varones y mujeres, como individuos y miembros de categorías sociales género/estrato o segmento social, y de la disposición de ellos y ellas en la trama del

poder doméstico y social. La interpretación que ofrecemos es resultante de la fusión del manejo de testimonios con los aportes metodológicos de Joan Scott (1989) sobre la teoría del discurso y las propuestas de Koselleck (1993) sobre historia conceptual.

En el último capítulo, que en cierto sentido es la continuación del anterior, se procedió a analizar los factores sociales y culturales que determinaron la práctica del honor y la violencia marital en los diversos sectores sociales. Allí ofrecemos, en primer lugar, comentarios sobre algunos trabajos que de una u otra manera tocan el tema de la violencia. Las elaboraciones analíticas en esta parte demandaron, además, tanto el uso del insumo testimonial y sencillas estadísticas extraídas de los 23 juicios de divorcio y nulidad, para establecer las tendencias predominantes de comportamientos matrimoniales y justificaciones sobre los actos de violencia marital, como los aportes de teóricos postestructuralistas como Pierre Bourdieu (1988 y 1991), Michel Foucault (1980b y 1988) y Michel de Certeau (1988).

El texto que ofrecemos es hipotético y contiene muchas inquietudes e interrogantes, que deberán ser revertidas en futuros esfuerzos investigativos.

NOTAS

1. En las citas de fuentes primarias se conserva la ortografía de la época.

2. Los archivos consultados fueron:
Archivo Nacional de Historia, Cuenca (ANH/C)
Fondos: Juicios, Gobierno Administrativo
Archivo de la Curia Arquidiocesana, Cuenca (ACA/C)
Fondo: Juicios
Archivo del Cabildo Eclesiástico, Cuenca (ACE/C)
Fondo: Capitulares

3. La referencia a la fuente documental se realiza mediante la mención de las siglas del archivo en el que reposan, el nombre del fondo, el número del expediente y el folio que contiene el párrafo citado. Ej: (ACA/C, Juicios, No. 320: 7)

4. En el tercer capítulo que contiene varias historias de casos, la referencia al documento se realiza en las primeras líneas de cada relato testimonial. En el transcurso de éste la cita se hace mediante la referencia al folio entre paréntesis, ejemplo: (f 9).

5. En los capítulos IV y V, la referencia a la fuente primaria es completa siempre y cuando la información citada esté contenida en documentos que no fueron usados para la elaboración de los testimonios del capítulo III, por el contrario, si la información proviene de las historias narradas en dicho capítulo, remitimos a lectores y lectoras a los casos testimoniales, ejemplo (caso A4).

PRIMERA PARTE

La primera alianza natural de la sociedad humana, nos la dan, pues, el hombre y la mujer enmaridados. A los cuales no los crió Dios por separado, uniéndolos luego como si fueran alienígenas, sino que a la hembra creóla del varón, reponiendo así la significación y la virtud unitiva en el costado, de donde la mujer fue extraída y formada.

San Agustín.

...mi empeño no es persuadir la ventaja, sino la igualdad.

Fray Benito Geronymo Feyjoó y Montenegro.

CAPITULO I

EL CONTEXTO HISTORICO-CULTURAL DEL MATRIMONIO CRIOLLO

Para la historia del imperio español y sus colonias, la segunda mitad del siglo XVIII fue un período al que generalmente se le atribuye una dinámica de modernización. En la Real Audiencia de Quito, igual que en todas las Indias, esa época fue un momento de importantes cambios en todos los ámbitos de la vida, pues se efectuaron las conocidas reformas político-administrativas en un contexto de crisis económica. La cantidad y el contenido de disposiciones reales (Pragmáticas y Cédulas) que hemos encontrado en los archivos históricos de Cuenca sugieren que los reformadores concedieron mucha importancia también a los asuntos de la moral doméstica y extradoméstica de sus súbditos y a cuestiones de la normatividad conyugal.

La particularidad de la historia cuencana durante la época que nos ocupa radica en que la Administración política colonial bregó por fortalecer el poder civil mediante el planteamiento y la ejecución de políticas disciplinarias orientadas a desplazar a la Iglesia del control de la dinámica de la sociedad civil y de los comportamientos cotidianos de los súbditos, en un esfuerzo por secularizar la moral, la política doméstica y la vida cotidiana. En nuestra interpretación, la construcción de una cultura secular estaba destinada a sostener desde la sociedad civil y la vida cotidiana de la población la creciente preponderancia política del Estado sobre la Iglesia.

Según Giddens, los rasgos de la premodernidad son: la organización de las relaciones sociales estables a partir del sistema de parentesco, la importancia del entorno local para la existencia de redes de relaciones sociales que se constituyen sólidas en el tiempo debido al ámbito social reducido en el que germinan, la inmovilidad y el aislamiento geográfico de la mayoría de la población, la enorme influencia de la cosmología religiosa en la organización de la moral y

las prácticas de la vida cotidiana, la noción tradicional del tiempo según la cual la repetición del pasado era el medio para organizar el futuro. Por contraste, en la modernidad las relaciones de parentesco han dejado de ser creadoras por excelencia de vínculos sociales; el lugar ha perdido importancia como el contexto físico de organización de relaciones sociales, puesto que lo local y lo global se han entretelado; la vida cotidiana es poco permeable a la influencia de la cosmología religiosa, la misma que ha sido suplantada por el conocimiento reflexivo basado en la lógica y la observación empírica y centrado en la tecnología material y los códigos aplicados socialmente (Giddens, 1994: 98-108).

A partir de esta definición de lo premoderno y lo moderno, procederemos a analizar, en primer lugar, si los cambios ocurridos en la vida política, social y cotidiana de Cuenca ¿significaron en realidad un proceso de modernización? y, en segundo lugar, ¿cómo se articularon en Cuenca la situación de las mujeres criollas, las relaciones de género y el matrimonio con los cambios político administrativos?

BREVE RETRATO DE CUENCA

En 1779 la población urbana de Cuenca tenía 18.000 habitantes según el censo realizado por el Gobernador Intendente José Antonio Vallejo, de los cuales aproximadamente la mitad eran blancos y mestizos, el 47 % indios y el 2.7% negros libres y esclavos (Espinoza et al, 1982: 44). La ciudad, segundo polo de desarrollo de la Audiencia de Quito, en 1771 se convirtió en el centro de la Gobernación colonial creada en el marco de las reformas político-administrativas de Carlos III y en la sede del Obispado creado en 1779, cuya jurisdicción se extendía sobre los territorios de las actuales provincias de Guayas, Los Ríos, El Oro, Loja, Azuay, Cañar, parte de Chimborazo y Manabí.

La urbe contaba con cuatro parroquias eclesiásticas: El Sagrario, para blancos, San Blas, San Sebastián y San Roque para indios. La revisión de los expedientes bautismales del

Archivo Histórico de la Curia Arquidiocesana muestra que en esa época se había borrado la rigidez de la frontera física que antaño separaba la república de los españoles de la república de los indios, muchos de los primeros residía ya en los antiguos pueblos de indios, a su vez éstos se habían desplazado ya hacia El Sagrario y se bautizaban allí. Esta situación, conocida por nosotros a partir de la observación de la información registrada en los archivos bautismales, fue confirmada por el testimonio del padre Juan de Velasco, quien menciona que las residencias de los hacendados se ubicaban en todos los sectores de la ciudad mezclados con la plebe "sin distinción, preferencia, ni orden" (Citado en Chacón et al, 1993: 35). Ello sugiere que en aquel entonces existían elementos de la descomposición del régimen estamental.

Durante la época estudiada, la provincia de Cuenca y, desde 1778, la Gobernación experimentaron un proceso de crecimiento demográfico, gracias a la inmigración desde el norte del país originada por la crisis de los obrajes. La población llegó a los 83.000 habitantes, mientras que la población de Quito y Guayaquil juntas alcanzaron solamente 82.000 (Espinoza et al, 1982).

Las actividades económicas de la comarca fueron la agricultura y la ganadería que se realizaban en pequeñas unidades con el recurso a la fuerza de trabajo servil.

Para la exportación se producían artesanalmente -y de manera paralela y complementaria a la actividad agrícola y ganadera-"tejidos de la tierra", tocuyos y bayetas, textiles que eran vendidos por intermediarios comerciantes que en grandes cantidades los llevaban a Perú, Chile y Panamá. Es importante subrayar que en el ciclo de la fabricación del tocuyo participan masivamente las mujeres -indias, mestizas y blancas pobres- en calidad de hiladoras del algodón importado del norte del Perú (Palomeque, 1982: 121-122). El perfil económico de Cuenca se caracterizó también por la actividad de otros artesanos: plateros, ollereros, alfareros, panaderos.

Un rubro complementario muy importante de la economía regional era también la exportación de cascarilla.

La segunda mitad del siglo XVIII se caracterizó por una aguda crisis económica. En una carta de 1779 dirigida al ministro José de Gálvez, el presidente de la Real Audiencia, don José García de León y Pizarro describió el estado catastrófico en el que se encontraba su jurisdicción por la "falta de comercio", "ninguna entrada de caudales", la ruina de los habitantes, la desmonetización que llevó a formas de trueque (Arias, 1989: 202-203). En la sierra norte la introducción de manufacturas extranjeras produjo la crisis sobre todo de la producción obrajera y la decadencia del comercio,

En términos generales, la situación de Cuenca y su región coincidía con la del resto de sierra en la situación del déficit de circulante descrito por León y Pizarro. Sin embargo, las causas de la desmonetización en el Austro no eran atribuibles a la crisis de los obrajes, puesto que éstos no existieron en el sur, sino a la decadencia de la minería y a la baja productividad agrícola y ganadera (Chacón, 1993: 59).

El monto de algunas dotes otorgadas durante el siglo XVIII (9000, 11000 ó 20000 pesos)¹ sugiere que la crisis fue sobrellevada, de manera más o menos exitosa, apenas por los pocos hacendados que obtenían dinero mediante la venta de sus excedentes productivos, los altos funcionarios del Cabildo quienes percibían sus sueldo en plata y los comerciantes exportadores de cascarilla y tejidos.

LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y LA SITUACIÓN DE LAS MUJERES CRIOLLAS

Cuenca, en comparación con otros espacios de la Real Audiencia y en particular con Quito, no exhibió una nobleza titulada. La aristocracia local fue simplemente un sector hidalgo que, aunque presumía de pureza de sangre y blancura de la tez, mayoritariamente fue pobre y poseedora de pequeñas

¹Datos extraídos del capítulo V "Sociedad aristocrática colonial", sección sobre Dotes, Chacón et al, 1993.

extensiones de tierra² La fragmentación de las heredades se debió a que la institución del mayorazgo prácticamente no existió en Cuenca (Chacón, 1993: 16). Por esa razón la propiedad territorial se constituía mediante la compra de tierras y el despojo a comunidades. De ahí que, para aumentar sus ingresos y alcanzar estatus social, los representantes de dichos sectores se hayan visto obligados a desempeñar cargos públicos, a instancias del Cabildo local y administrar los ramos que remataba la Real Hacienda (Chacón, 1993: 135).

Los cargos públicos que proveían circulante y posibilitaron el atesoramiento se convirtieron en factores de poder y pautas de prestigio social, mientras que la posesión de la tierra mantuvo un valor simbólico que le confería la cultura señorial criolla y devino en indicador secundario de poder, estatus y honor. Por lo tanto, los miembros del Cabildo fueron un segmento particularmente encumbrado y poderoso en el contexto cuencano.

Otro sector que, aunque pequeño y desarraigado por su origen peninsular, ostentaba el poder eran los funcionarios reales, algunos de los cuales trataron de consolidarse estableciendo parentesco con la sociedad local mediante matrimonios.

Podemos considerar que los comerciantes y abogados conformaron los sectores emergentes durante la época, lo mismos que, como veremos, buscaban ascenso social. Los primeros, si bien poseían circulante, carecían de influencia política, de gran propiedad territorial y de distinciones de sangre, por eso muchos de ellos (el 38%) se casaron con hijas de hacendados (Chacón et al, 1993: 170). Así, tenía lugar un

²En uno de los cuadros estadísticos, Espinoza y sus colaboradores distinguen tres tipos de propiedad rústica en la provincia de Cuenca, entre 1770 y 1830: la pequeña, la mediana y la grande. La primera oscila entre menos de una cuadra y 4 cuabras de extensión y representa el 22% del total de la propiedad rústica, la mediana, entre 5 y 50 cuabras y corresponde al 40% del total, finalmente, la gran propiedad o fundos se extiende desde 50 hasta más de 100 cuabras y correspondía apenas el 10%; los fundos en su mayoría pertenecieron a las órdenes y congregaciones religiosas (Espinoza et al, 1982: 52).

proceso de movilidad social en el que se intercambiaba dinero por tierra, apellido y estatus.

La dinámica social de los sectores populares -pequeños comerciantes, pulperos, artesanos, arrieros, hiladoras y tejedores- es menos conocida debido a la ausencia de investigaciones sobre el tema. Pero sabemos que eran sectores apremiados por una pobreza endémica, ubicados en la periferia de la sociedad criolla, muchos de ellos mestizos reconocidos, cuya esfera social y laboral colindaba con el mundo indígena. Por todo ello, eran marginados del respeto social que se atribuían los sectores criollos dominantes, aunque por su parte reivindicasen consideración social.

La exclusión, a partir del desprestigio de dichos segmentos, tenía un elemento más: las mujeres populares eran consideradas (aunque ellas mismas no lo creyesen así) carentes de virtud sexual. Lo cual nos muestra que los estereotipos sobre la sexualidad femenina tenían una clara determinación estamental.

Un magnífico ejemplo de esto nos presenta el juicio planteado por Ignacia Martínez, mulata, contra Cayetano Carrillo, también mulato al parecer, acusado de estupro (ACA/C Juicio No. 577). Este litigio, ventilado en Cuenca entre 1770 y 1779 aunque correspondía geográficamente a Guayaquil -ciudad que se encontraba dentro de la jurisdicción del Obispado de Cuenca- permite ver los prejuicios difundidos en las esferas criollas respecto a la moral sexual de mujeres no blancas.

Habiendo quedado encinta, Ignacia demandó que Cayetano se case con ella o la dote, en caso de no ocurrir ni lo uno ni lo otro, la peticionaria requirió que el estuprador sea condenado a las penas correspondientes a tal delito, sanciones que, generalmente, consistían en el pago de una indemnización pecuniaria, cuyo monto dependía de la calidad (extracción) social de la agraviada. El acusado, por su parte, respondió que no debía ni casarse con ella, ni dotarla, ni indemnizarla de ninguna manera y fundamentó su negativa en una supuesta conducta liviana de la demandante, quien ya había perdido su virginidad antes de la cópula con él, por lo cual la llama

"mujercilla vil". Cayetano reforzó su argumento señalando que aún la desfloración de una doncella de mejor calidad no pasa de una simple fornicación que no obliga al desflorante; en el caso de Ignacia se trataba de una mulata y era conocido que

"...la naturaleza índica es la mejor, pureza, y condición que la de mulatería pues apenas por indulto apostólico se hace esta gente, participante de los privilegios de indios en varias dispensaciones y gracias aún hasta la esfera de los cuarterones (...) los doctores (...) a una india doncella aún estuprada con violencia dicen no haber obligación de pagarle cosa alguna, porque en las mujeres indias no se hace dificultoso casamiento por causa de haber ella, perdido la virginidad y consiguientemente el que se la quitó, aunque lo hubiese hecho con violencia no le damnificó en dinero ni le causó costas, ni otra cosa, precio estimable, *por tener en el Perú, y demás Américas la virginidad por afrentosa teniéndose por desechadas de los hombres*, pues por falta de quien las solicitase se conservaban intactas, por lo que se brindaban e imploraban sujetos que las desflorasen, por no llegar con afrenta al matrimonio, por lo que supuesto no se les debe restituir a tales mujeres dinero alguno ni cosa que valga, ni dotar, porque el agravio de haber usado de ellas contra su voluntad como si les hubieran dado de palos, y esto se satisface o pidiéndole perdón o cualquier otro agasajo o servicio que se haga u ofrezca..." (León y Dután, 1992: 75) (resaltado autora).

Siendo el mismo Cayetano mulato, es evidente que en su alegato se expresó, a través del escrito realizado por el procurador de causas, la ideología de los sectores dominantes, que niega consideración social a amplísimos sectores: desde los cuarterones -hijos de español y mestiza o de mestizo y española- que parcialmente conformaban la sociedad criolla y entraban en la categoría "vecinos"³ hasta indios, negros y castas.

De aquí se vislumbra una sociedad altamente excluyente, cuyos sectores dominantes reivindicaban una situación estamental, según la cual, - de acuerdo con Max Weber- se pretende lograr privilegios positivos o negativos en la consideración social a partir de un modo de vida, de ciertas maneras formales de educación, entre otros factores (Weber,

³En el siglo XVIII, habitantes insertos en la cultura española. Comunicación personal de Deborah Truhan.

1974). En el caso concreto de Cuenca, la pretensión a una situación estamental, por parte de los criollos tenía como fundamento, sobre todo, el estatuto de sangre, la ética y la práctica del honor (referentes de ciertas orientaciones de la educación de mujeres y varones de la esfera criolla) enraizada secularmente en vertientes culturales mediterráneas y, probablemente, la índole del nacimiento (legítimo o espúreo) (ver Capítulo II).

No obstante, como hemos dicho, las mujeres de los sectores subalternos reivindicaban su honra. Ignacia, por su parte, manifestó que

"...si por ser de poca calidad, perdieran las mujeres el derecho a demandar el matrimonio o la dote cuando sean burladas de los desflorantes, solo las princesas, y grandes señoras debieran ser honradas ni los maridos de las mujeres de baja esfera tendrían de que quejarse, cuando faltasen ellas a la fidelidad, porque no tendrían honra, que perder sepa, pues la parte contraria, que *cada una en su esfera proporcionalmente es honrada, y la naturaleza que las iguala a todas en la virginidad también les dio a todas derecho a demandar su daño*. Y a más de esto si yo por ser mulata no tengo honra que perder menos honra tendrá el contrario, que a más de ser mulato es hijo de una mulata libertina, y sin el honor siquiera de filiación legítima, cuando yo soy de legítimo matrimonio" (León y Dután, 1992: 72-73) (resaltado autora).

Este testimonio evidencia, primero, que en el seno de la sociedad estamental se perfilaban tendencias igualitaristas alimentadas por el Derecho natural legado por la Escolástica tardía y, segundo, una suerte de esquizofrenia de las doctrinas normativas que generaba desconcierto de los usuarios del Derecho frente a la visión del mundo y el orden social e indicios de rupturas en las nociones de temporalidad.

Para resumir, la organización social en Cuenca durante la tardía colonia se caracterizó por organizar las jerarquías sociales mediante un régimen anclado en pretensiones estamentales de la pureza de sangre y en los ideales del honor como forma de evaluación social, que atribuía determinadas cualidades morales a individuos o grupos (círculos) -y por

supuesto a las mujeres de uno u otro segmento social-, a partir del origen, la posición social y económica, la legitimidad del nacimiento y del prestigio de las actividades económicas/políticas u oficios. Aunque la temporalidad de dicha organización social se incrustaba ya con elementos de nuevas temporalidades y cambios inéditos.

La organización de las jerarquías coloniales se fortalecía con la práctica del entrecruzamiento endogámico de familias poderosas que apuntalaba la conformación de círculos cerrados, estirpes "nobles" o conglomerados de varios linajes que reconocían su parentesco por línea masculina. Por ejemplo, en 1758, aún en tiempos del Corregimiento, diez vecinos principales de Cuenca habrían reivindicado el parentesco, consanguíneo o afín con don Antonio de la Piedra Pérez, oriundo de las montañas de Burgos y solicitado ante el Cabildo certificado de distinción (Chacón et al, 1993: 225). En este caso, los solicitantes aspiraban, a todas luces, a una distinción basada en una superexclusividad en el contexto cuencano, ya que, como es conocido, en la península, la Reconquista tuvo su punto de partida precisamente en el norte y los habitantes de varias localidades de esa región, tales como Asturias, las montañas de Burgos o Navarra eran reputados por su "pureza" de sangre y fama de viejos cristianos, pues nunca habían sido conquistados por los musulmanes.

Se formaban, entonces, círculos sociales de solidaridad que servían como dispositivo para la conservación y concentración del poder económico y político. Durante el siglo XVIII en Cuenca, otros "clanes" o círculos sociales o de poder político basados en el parentesco afín y consanguíneo eran los grupos de los León y Román (ligados, a su vez, a los Coronel de Mora, de la Piedra Pérez, Ochoa de Berna, Alvear y Espinoza), de los Estevez de Toral (relacionados con los Gonzáles de la Vega), de los Neira (emparentados con los De la Calle y Acuña y los Villagómez) (Chacón et al, 1993).

Es menester recordar que las acciones de los sectores dominantes, tradicionales y emergentes orientadas a definir nítidamente sus contornos bloqueando la creciente movilidad

social, se acompañaban de discursos y prácticas que se basaban en la acentuación de las diferencias sociales a partir de nociones del honor vinculado a determinaciones raciales y de la virtud sexual (Cfr. Seed, 1988); se endureció el sistema de castas que limitaba posibilidades de ascenso social.

Resulta interesante analizar las estrategias tanto de preservación de los contornos del círculo, como de ascenso social a través de las redes matrimoniales. Del procesamiento de datos contenidos en las cartas dotalas otorgadas entre 1700 y 1820, Chacón concluye, que un 40% de los hijos de hacendados se casaron con muchachas de su misma extracción y círculo social y un 41% con hijas de miembros del Cabildo. Igual tendencia se ve en los comportamientos nupciales de los vástagos de miembros del Cabildo, quienes en un 60% contrajeron matrimonio con hijas de colegas de sus padres. Por su parte, los comerciantes (38%) y militares (39%) buscaron enlaces, preferentemente, con las hijas de los terratenientes. Las hijas de miembros del Cabildo fueron preferidas más por los militares que por los comerciantes. De acuerdo a las cartas dotalas, los hacendados miembros del Cabildo manifestaron muy poco interés por enlaces con hijas de comerciantes y militares. Es más, los mismos vástagos de comerciantes no ambicionaron los casamientos con jóvenes de su misma extracción social, lo hicieron solamente un 20% de los novios⁴.

De esta manera, se observa que los círculos de hacendados y miembros del Cabildo -es plausible pensar que, en mucho, estos dos grupos sociales se superponían- mantuvieron un alto nivel de matrimonios endogámicos, mientras que sectores emergentes como comerciantes y militares buscaban ascenso social.

De tal suerte, las mujeres más "apetecidas" para el matrimonio eran las poseedoras de hidalguía, más aún si eran

⁴Datos extraídos del acápite "Integración de los sectores dominantes a través de las redes matrimoniales", en el capítulo V "Sociedad aristocrática colonial", Chacón et al, 1993.

hijas legítimas y bien dotadas (Chacón et al, 1993: 147)⁵. Además, eran buscadas para el casamiento debido al prejuicio estamental de que eran las más virtuosas y virginales, razón por la cual los novios frecuentemente las dotaban con las arras (Idem: 147). El prestigio social del grupo de élite al que pertenecían dichas mujeres les era endosado automáticamente, bajo el discurso de la exclusividad de su virtud sexual.

Se ha convertido en un lugar común decir que los matrimonios eran forzados y producidos por arreglos interfamiliares durante épocas anteriores y, en particular, en los siglos coloniales. Como veremos, este aserto no se compadece con la realidad, puesto que en muy pocos casos se declaró el uso de la fuerza para conminar a los contrayentes. Ahora bien ¿cómo entonces interpretar los altos niveles de endogamia dentro de los círculos sociales dominantes? La respuesta es que las prácticas endogámicas no excluyeron la posibilidad de una relativa libertad de elección de cónyuge, siempre y cuando dicha elección no rebase los márgenes del círculo o segmento social⁶.

La búsqueda de movilidad social, al parecer fue fuerte durante la época y amenazaba a la desfiguración de los perfiles sociales de los sectores dominantes. Por eso en 1770, a petición del rey Carlos III -en respuesta a los

⁵Lamentablemente, aún no se ha reconstruido los mecanismos de movilidad social y las aspiraciones de ascenso de hombres y mujeres de los segmentos populares.

⁶ Siguiendo a Duby, Mannarelli plantea que en la sociedad limeña la práctica de la endogamia era avalizada por la vigencia de un precepto eclesiástico del s. XII: cada cual debe emparejarse dentro de su "orden", en el grupo en el que le ha colocado Dios. Esta tesis entraría en tensión la de Jack Goody (1986) según la cual la Iglesia, a partir de Gregorio VII durante el s. X promovía enérgicamente la exogamia como medio para evitar que surjan comunidades seculares cerradas que se opongan a las políticas e intereses de la Iglesia. Esta tensión podría resolverse si se considera que la existencia del precepto mencionado por Duby podría explicarse como una de las tantas ambigüedades políticas de la Iglesia o una de las coyunturales genuflexiones de ésta frente al poderío de los laicos.

intereses de los grupos privilegiados- el Papa Clemente XIV concedió un indulto por 20 años a la Iglesia Católica de España y las Indias para que sean dispensados matrimonios, contraídos y por contraer, entre parientes en todo grado de afinidad contraída por cópula ilícita y de consanguinidad exceptuando, naturalmente, el primero. En 1790 Pío VI "condescendió" nuevamente ante la súplica de Carlos IV y prorrogó por 20 años más el indulto. Este relajamiento de la normatividad tridentina pone en evidencia con toda claridad un acto de reconocimiento de los intereses económicos y sociales de los laicos y sobre todo de los sectores dirigentes que obtuvieron la oportunidad de profundizar, sin obstáculos por parte de la Iglesia, los procesos endogámicos. Así los sectores criollos dominantes en la Real Audiencia de Quito y particularmente en Cuenca, sustentadas socialmente en la riqueza y el estatus podrían cerrar filas y paliar la movilidad social.

En Cuenca, una política de liberalización de los impedimentos matrimoniales estaba destinada a reforzar el sistema estamental y a resistir el ascenso al poder de sectores emergentes tales como los comerciantes. Por otra parte, ni siquiera estos sectores emergentes asimilaron a cabalidad nuevas pautas de ascenso social basadas en la riqueza, por lo que no llegaron a adquirir una mentalidad y racionalidad modernas, hecho que condujo a que en Cuenca -aún en el siglo XIX y parte del XX- no se hayan superado los discursos sobre el estatuto de sangre y "la etapa del mero atesoramiento de riqueza" (Chacón et al, 1993: 37)⁷.

Respecto a la difusión que tenía en la sociedad colonial la práctica del adulterio, cabe recordar los eventos de la

⁷Esta situación contrastaba con lo que ocurría en Nueva España, donde los grupos dominantes empujaron nuevos procesos económicos y adquirieron una faz social más moderna y homogénea a base de la movilidad social y la emergencia económica de nuevos grupos, aunque ciertos sectores continuaron valiéndose de ideologías anacrónicas (como la del estatuto de sangre) para preservar la estructura clasista que primigeniamente se organizó sobre la base de las distinciones raciales (Seed, 1988:146).

visita de la misión geodésica francesa a la Real Audiencia de Quito durante la primera mitad del siglo XVIII. Jorge Juan y Antonio de Ulloa en las *Noticias secretas* atestiguaron:

"Es tan común el vivir las gentes de aquellos países en continuo amancebamiento, que en los pueblos pequeños llega a hacerse punto de honor el estarlo; y así cuando algún forastero de los que llegan a ellos y residen algún tiempo, no entra en la costumbre del país, es notado, y su continencia se atribuye, no a virtud, sino a efecto de miseria y economía, creyendo que lo hacen por no gastar" (Juan y Ulloa, 1983, Parte II: 491).

Es cierto que el informe de los marinos españoles estuvo atravesado por una valoración etnocéntrica y peyorativa de lo que éstos vieron y experimentaron en la Real Audiencia de Quito y otros dominios de la Corona, sin embargo cabe la pregunta si dicho testimonio ¿no refleja acaso el discurso patriarcal -laico- que asimila la desbordante virilidad y la promiscuidad masculina a la virtud y las convierte en criterios de honor? Las cifras dan respuesta positiva a esta interrogante: en Cuenca los índices de bautismos de ilegítimos y expósitos bordearon el 50% durante la época de la Gobernación de Cuenca, a pesar del discurso moralizante de la Iglesia (Chacón et al, 1993: 13). Aunque las cifras de bautismos de naturales y espúreos^B no han sido desagregadas, de ellas podemos inferir que efectivamente estuvieron muy

^BNo se debe igualar las categorías de hijos nacidos fuera del matrimonio, pues no llevaban igual carga de estigma social. Por ejemplo, los hijos naturales, al ser procreados por padre y madre solteros de clase alta, podían incluso ser legitimados mediante solicitudes elevadas a la Corona a través del Consejo de Indias, aunque sus padres nunca contrajeran matrimonio (Twinam, 1992). Las otras categorías de ilegítimos, los espúreos, no eran susceptibles de legitimación pues eran de dañado y punible ayuntamiento ya que la madre era sujeto de la pena de muerte debido al delito que cometía, según las Leyes de Toro. Tales categorías de espúreos eran: los bastardos habidos en barragana; los nefarios procreados por descendientes con ascendientes; los incestuosos procreados por parientes transversales dentro de los grados prohibidos; los sacrílegos hijos de clérigos ordenados o de frailes y monjas profesos; los manceros nacidos de mujeres públicas (Mannarelli, 1993: 164).

difundidas las relaciones extramatrimoniales.

El mundo de las relaciones ilícitas era persistente y discurría paralelo al ámbito de vigencia de la norma que consagraba el ejercicio de la sexualidad y la procreación dentro del matrimonio. El adulterio pudo haber sido, parcialmente, una evasión de la rigidez de las normas sociales y la expresión del choque cotidiano de la subjetividad y los afectos con lo reglamentado por la organización social. Además, el concubinato, probablemente, adoptó en Cuenca la figura de una jerarquía socio-económica y genérico-étnica, pues era censurado el ayuntamiento ilícito con mujeres de los círculos dominantes, puesto que constituía una afrenta al honor masculino de los miembros más prestigiados y ricos de la sociedad y una amenaza a su cohesión social (pero ocasionalmente ocurría, pese a todo). En cambio, las mujeres del pueblo (blancas plebeyas, mestizas, indias, mulatas y negras) eran potenciales objetos de las apetencias carnales de los criollos de situación más alta⁹, debido a que ellas, en opinión de la élite, nada tenían que perder, puesto que pertenecían a sectores sociales carentes del atributo del honor, debido a su situación económica, al desempeño de oficios "viles" y sangre "corrupta".

Si recordamos que la legislación de la época sobre el matrimonio era relativamente laxa frente al adulterio masculino y rigurosa frente al femenino, concluimos que la figura legal de la ilegitimidad que surgía de tales uniones afectaba eminentemente a las mujeres y a los hijos que quedaban a su cargo, puesto que, a más de llevar un estigma social e ideológico, formalmente no gozaban de los mismos derechos a la protección y herencia que los hijos legítimos. Así, la ilegitimidad era un sistema de exclusión que estaba íntimamente relacionado con la subordinación socioeconómica, de género y etnia y contribuía a la depuración de las élites

⁹De manera similar, en Lima del siglo XVII en cada comunidad existían contingentes de mujeres plebeyas, indias, negras o de las castas que estaban a disposición de varones de los segmentos altos o medios en calidad de mancebas (Mannarelli, 1993: 152).

coloniales.

Un rasgo importantante de la situación femenina en Cuenca es el altísimo -casi absoluto- nivel de analfabetismo. Los varones de los sectores dominantes (el 93.65% de los que otorgan cartas dotales) eran alfabetos, mientras que solo el 1% de las mujeres sabían firmar (Chacón et al, 1993: 150). Esta desigualdad se explica no solamente a partir de los prejuicios misóginos sobre la inferioridad de la inteligencia femenina, sino también por la vigencia consuetudinaria de los códigos de honor que prescribían la ausencia de ellas del gobierno y la administración política locales, a fin de precautelar expresiones de su sexualidad fuera de los espacios matrimoniales (Ver capítulo II).

La situación de las mujeres de cada sector social era dramática a su manera, puesto que con honra reconocida socialmente o sin ella, debían cumplir roles concretos y específicos y acatar una normatividad social que las subsumía a los varones. Como veremos en los testimonios que sustentan nuestro análisis, la organización social jerarquizada, patriarcal y excluyente imponía a las mujeres de los sectores dominantes el rígido cumplimiento de roles de castidad, silencio y obediencia en aras del resguardo de la posición y poder de la familia o círculo círculo, al mismo tiempo que les endosaba virtudes morales coextensivas con el honor masculino. A las mujeres de los segmentos populares -criollas plebeyas y mestizas, mulatas e indígenas- el mismo orden social les negaba el derecho a la honra y las reducía a la condición de objetos sexuales o de fuerza de trabajo doméstico, situación que servía de soporte a las enormes brechas sociales y que era el reflejo de la subordinación social, económica y política de amplios sectores subalternos y de los prejuicios estamentales sobre la baja calidad moral de éstos. Adicionalmente, las mujeres de todos los segmentos sociales estaban limitadas en sus posibilidades de movilidad social ascendente, puesto que el único medio para ello era el matrimonio, restringido al entorno de grupos o círculos sociales en un contexto estamental. Los varones, por su parte, disponían de mayor

cantidad de recursos para la movilidad social: un matrimonio ventajoso, el trabajo o la movilidad geográfica que abría nuevas perspectivas a sus vidas¹⁰.

LA GESTION DEL GOBERNADOR VALLEJO: LAS POLITICAS DISCIPLINARIAS BORBONICAS EN CUENCA.

La instauración del sistema imperial se acompañó no solamente de las importantísimas reformas tributarias y administrativas borbónicas, sino también de políticas de disciplina social.

Los cambios políticos y disciplinarios llegaron a Cuenca, con la creación de la Gobernación colonial en 1777 y la gestión del primer Gobernador, Intendente don Josef Antonio de Vallejo. Según Ricardo Márquez Tapia, "Vallejo acometió con vigor a la empresa de reformar la ciudad en lo físico y en lo moral" (Márquez Tapia, 1965: 176). En efecto, en los archivos históricos de Cuenca encontramos una considerable cantidad de edictos, disposiciones, provisiones y ordenanzas relativas al comportamiento moral del pueblo pertenecientes a la época de la Gobernación, al mismo tiempo, son casi inexistentes tales documentos relativos a la época del Corregimiento¹¹. Además, si juzgamos por la cantidad de ordenanzas expedidas, era el Estado y no la Iglesia, el más celoso y represivo guardián de la moral y las buenas costumbres.

El nuevo funcionario de la Corona no solo se ocupó del ornato de la ciudad, ordenando el blanqueo de las casas y el empedrado de las calles, su preocupación central fue la moralización del comportamiento de la población, para lo cual construyó dos cárceles -una de ellas, para mujeres-, creó compañías militares al servicio de la real justicia, persiguió a los vagos, desterrando a algunos de ellos a Guayaquil a trabajar en la fábrica real de tabacos, condenando a muerte

¹⁰Comunicación personal de Kimberly Gauderman.

¹¹Dentro del fondo Gobierno Administrativo del ANH/c y del fondo Capitulares del ACE/C.

infamante a otros¹².

En 1783, una Real Provisión dirigida al gobernador y Cabildo de Cuenca ordenaba el establecimiento de Alcaldías de Barrio, cuyas funciones principales eran la elaboración de padrones detallados y exactos sobre todos y cada uno de los habitantes y hogares de la ciudad y el control estricto sobre el comportamiento cotidiano de cuencanos y cuencanas. Una de las tareas de los Alcaldes de Barrio era "ebitar juntas" con motivo de cualquier celebración, puesto que "se reducen a embriagueces" y "escandalosos desórdenes" que van "deservicio de ambas Magestades". Sin embargo, al no poder prohibir totalmente las diversiones, éstas se autorizaban por medio de licencias que regulaban el tiempo de duración de la reunión social, teniendo en cuenta las circunstancias y la calidad de los solicitantes, y no siendo la fiesta "en casa mui desente, y en que no pueda caber sospecha de desorden solo se permitirán hasta la oración" (ANH/C, Gob. Adm., libro 5, f. 116). El adjetivo "decente" se refería a la piedad católica de tal o cual familia, virtud que se autoatribuían, en un contexto estamental, los sectores de la élite dominante¹³. Otra función de los alcaldes era la vigilancia cotidiana y "averiguación con gran exactitud [sobre] el modo de portarse de cada uno de los vecinos que le son encargados, no permitiendo Amanzebados, a quienes por primera y segunda vez los amonestarán, y apercibirán y a la tercera los prenderán...", dándoles el mismo trato que a los jugadores, ebrios, vagabundos y rateros. (ANH/C, Gob. Adm., libro 5: 147). Se prohibía además la circulación de cuadrillas de jóvenes de día y de noche, con música o sin ella; se cuidaba

¹²A uno de los criminales acusado de fratricidio mandó a ejecutar "dándole primeramente doscientos azotes en la plaza pública", colgándole después en un monumento y luego el cadáver fue metido en un zurrón de cuero con un perro, un gallo, una víbora y un mono,; luego de cosido el zurrón fue arrojado al río, de donde nadie se atreverá a extraerlo so pena de doscientos azotes. (Márquez Tapia, 1965: 177).

¹³Sobre el significado de dicho adjetivo, se colige de la lectura de los expedientes de divorcio eclesiástico de la época.

también que los muchachos no porten armas a ninguna hora.

Durante este período, evidenciamos la preocupación real por el cumplimiento de la segregación física y espacial de los géneros en la sociedad cuencana. En 1764 Carlos III expidió una Cédula Real, en la que expresamente se ordenaba la observancia de la clausura de los Monasterios cuencanos de la Concepción y del Carmen. En realidad, a título de precautelar tal observancia, el Estado reprimía la celebración de eventos que antes eran usuales en los conventos y se realizaban a propósito de festividades religiosas¹⁴.

Así lo atestigua el juicio seguido por el Obispo de Cuenca, Don Josef Carrión y Marfil contra las religiosas del Monasterio de la Concepción (ACA/C Juicio No. 1129). Formalmente, las condiciones de vida al interior del monasterio eran muy rigurosas, puesto que las monjas profesas debían guardar clausura. Sin embargo, bajo la influencia y liderazgo de una rica seglar residente en el convento, doña Ignacia Echegaray, durante la segunda mitad del s. XVIII, se volvieron permanentes los atentados contra el recogimiento del Monasterio. Así, con oportunidad de la celebración de Inocentes al Monasterio concurrieron el 17 de enero de 1790 altas personalidades de la sociedad cuencana incluido el gobernador, Don Josef Antonio Vallejo y Tacón (comportamiento que no guarda coherencia con el papel de rígido moralizador que cumplió durante su gestión). En esta festividad no solo participaron algunas religiosas disfrazadas -una que otra, vestida como una "mujer del siglo"- sino que también

¹⁴Similar situación ha sido demostrada para el caso mexicano. El historiador Viqueira Albán (1987) cuestiona la creencia de que el conjunto de la sociedad mexicana habría relajado la moral y las costumbres hacia esa época. Por su parte, plantea que con el advenimiento del despotismo ilustrado el Estado dejó de ser tolerante con prácticas culturales que eran usuales desde hacía ya bastante tiempo y empezó a desarraigarlas mediante políticas de disciplina social. (Cfr. Viqueira Albán, 1987: 22). Dichas políticas tenían por objeto contribuir al establecimiento de una nueva moral laica basada en las virtudes que dicta la razón, así como enseñar al pueblo "las buenas costumbres de la civilización" (Idem: 69).

circularon bebidas alcohólicas y se manifestaron temas mundanos e insinuaciones "picantes" en las conversaciones, según el testimonio de las religiosas denunciantes. El mencionado baile fue uno de los varios que se realizaron en contravención de la Cédula Real de 1764, en la que expresamente se ordenaba la observancia de la clausura de los Monasterios cuencanos de la Concepción y del Carmen. Las religiosas demandadas argumentaron en su defensa que era costumbre de algunos monasterios la realización de tales bailes con motivo de la fiesta de Inocentes.

En octubre de 1790, Carlos IV expidió una Cédula Real - que tuvo como pretexto el incidente ocurrido en el Monasterio de la Concepción- ordenando que ni a las mujeres de los funcionarios de la administración colonial les estaba permitido acercarse a los conventos de clausura "a ninguna ora del día ni de la noche" ni siquiera para hablar por el locutorio. (ACE/C, Capitulares, No. 83).

Pero los constreñimientos al contacto de los sexos en los espacios de socialización no estaban orientados llanamente a la moralización de la conducta de la población como fin en si mismo, sino a la represión de la sexualidad extraconyugal. Una pauta para entender los móviles de tal represión nos proporciona una tesis del historiador peruano Pablo Macera sobre la situación limeña durante finales del siglo XVIII. Según dicho autor, los extravíos sexuales no solo tenían inconveniencias éticas o morales, sino que constituían también uno de los peligros para el crecimiento demográfico (Macera, 1977: 311-313). Ahondando el planteamiento de Macera, consideramos que en un momento de fortalecimiento del poder del Estado -como es la segunda mitad del siglo XVIII- y de fomento de proyectos de crecimiento económico en el imperio borbónico, la represión de la sexualidad extraconyugal nos hablaría más bien de intentos de la administración colonial por regularla y evitar los abortos y el infanticidio -que incidirían negativamente en el crecimiento demográfico- y el abandono de niños -que conllevaban a la proliferación de

marginales¹⁵. El aborto y sobre todo el infanticidio, el abandono y la exposición de recién nacidos eran la consecuencia lógica de la necesidad de resguardar la honra mediante la conservación de las apariencias, tales acciones pudieron ser también prácticas para evitar el incremento de cargas familiares en el contexto de la crisis. Dada la presión ideológica de la ética del honor, es de suponer que tales medidas eran asumidas con alguna frecuencia por mujeres que habían incurrido en *comercio carnal ilícito* extra- y pre-matrimonial. Por estas razones, los ilícitos sexuales eran una amenaza al crecimiento demográfico durante la tardía colonia.

Además de las políticas de moralización y regulación de la sexualidad extraconyugal, la Corona formalmente asumió medidas para integrar a ciertos sectores sociales excluidos a sus proyectos de desarrollo. En enero de 1794, Carlos IV expidió un Decreto Real que expresó ciertas orientaciones hacia políticas de inclusión civil de los expósitos y tendencias hacia la estandarización ^{político-jurídica} de los súbditos. Tras mencionar la situación miserable de los expósitos y huérfanos en las Indias, el Rey expresó la preocupación de que los niños en tales condiciones pueden "reputarse por perdidos para el Estado". También se consideró insólito que las mujeres que están lactando a sus propios hijos, compelidas a recibir para lo mismo a expósitos, incurran en "continuos infanticidios, todo con horror de la Naturaleza, agravio de la caridad christiana, y grave perjuicio para el Estado por el detrimento

¹⁵Una pista para entender los motivos del control y regulación por parte de la Iglesia y el Estado de la sexualidad de la población, proporciona la tesis de que los Estados occidentales perseguirían la regulación de la sexualidad, hacia una dirección natalista o antinatalista, de acuerdo a las urgencias políticas o económicas. La regulación se realizaría no solo a través de políticas de represión, sino también mediante la proliferación de discursos eufemizantes e indirectos, en los cuales el sexo virtualmente "desaparece". Tales discursos, al ser internalizados por la población se convierten en una tecnología de la subjetividad para lograr el control de las funciones sexuales y reproductivas (Cfr. Foucault, 1977: 32).

de la población". Por estos motivos, el Rey decretó medidas de protección a expósitos y huérfanos, el mejoramiento de las casas de caridad. La medida que constituyó el corolario fue la declaratoria en 1791 de la "legitimidad civil" de tales personas, quienes no podían ser declarados "hijos legítimos" por la índole de su nacimiento no lo permite. Se dispone también que se los considere "hombres buenos del estado llano" y que gocen de tales honores "sin diferencia de los demás vasallos honrados" (ACE/C Capitulares No. 118: 3-6). Desde la Monarquía, la inclusión civil se constituyó en una ^{medida} ambigua ya que la búsqueda de niveles de estandarización se acompañaba de la conservación de las diferencias basadas en reivindicaciones estamentales, a partir del nacimiento. *política jurídica*

Otro dispositivo para el control de la sexualidad extraconyugal eran los llamados "recogimientos femeninos" instaurados en las Indias desde el siglo XVI, establecimientos en los que podían voluntariamente entrar mujeres que buscaban alternativas a la vida de la casa o ser recluidas aquellas que debían enmendar sus pecados carnales. Primaba la idea de que la mujer era un ser pecador, pero susceptible de redención y capaz de alcanzar la salvación, aunque es necesario aclarar que esto no significaba que a las reclusas se les reeducaba solamente mediante "la medicina espiritual", ya que también se las castigaba físicamente.

El recogimiento cuencano de Santa Marta, durante la segunda mitad del siglo XVIII, cumplía en realidad la ambigua función de cárcel para presuntas transgresoras y delincuentes y de lugar de depósito para mujeres cuya situación matrimonial se estaba dirimiendo (Ver capítulo III). Una de las litigantes cuencanas de la época, doña Flora Arzentales prefirió ser depositada allí -o en un convento- y no en casa particular, ya que anteriormente fue maltratada, con ocasión de depósito en la morada de una dama honorable (ACA/C, Juicio No.918) (Capítulo III, Caso C3). Pero, conocemos también del endurecimiento del trato a las acusadas de delito, a muchas de las cuales se les castigaba como a reas de lesa majestad, este trato se encuentra profusamente ilustrado en la serie de

juicios planteados entre 1792 y 1799 por Mariano Villavicencio, "indio vestido de español", contra su mujer Andrea Dumanaula, hija de un cacique de Paute, quien fue acusada de adulterio con el párroco de la misma localidad (ACA/C Juicios No 1154, 1222, 1587). En uno de sus pedidos, Andrea protestó por el trato inhumano, ya que además de encerrarla incomunicada en un calabozo, la sujetaron a grillos.

Esta situación ambivalente del recogimiento cuencano constrata con la de Nueva España, donde a partir del siglo XVIII los recogimientos femeninos se convirtieron en verdaderas cárceles y las pecadoras (prostitutas, adúlteras y amancebadas) en delincuentes. Esta conversión del pecado carnal en delito sugiere que se habría operado una "terrenalización" en la concepción y el tratamiento de los comportamientos sociales desviados, probablemente bajo la presión de políticas estatales. Dicha conversión en Nueva España se acompañó de una nueva racionalidad en la concepción sobre los roles sociales que debían cumplir las mujeres: a partir de 1783 se obliga a las reas a trabajar (Viqueira Albán, 1987: 167). El nuevo tratamiento de las reas respondía al pragmatismo de la política de "utilidad social" de la mujer promovida durante el último cuarto del siglo XVIII por el conde de Campomanes. Dicha política fue orientada, en primer lugar, a fomentar la "domesticidad ilustrada" de las mujeres de los sectores altos y medias y a lograr su eficiencia en las funciones reproductivas y la educación de los hijos. En segundo lugar, se pretendía borrar las barreras legales para el trabajo femenino con miras a captar el aporte productivo de la mujer popular, en consonancia con el proyecto borbónico de desarrollo industrial nacional (Arrom, 1988: 34, 41, 62).

LA IGLESIA, EL ESTADO Y EL MATRIMONIO DURANTE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII.

Saltan a la vista dos aspectos de la relación entre el Estado y la Iglesia en materia del matrimonio. En primer

lugar, estas dos esferas de poder se enfrentaron durante la época en una pugna por demarcar la jurisdicción sobre los asuntos matrimoniales. En segundo lugar, ambas instituciones tomaron medidas para reforzar la autoridad del padre y el esposo.

Tanto el Estado como la Iglesia estaban involucrados en el control de la sexualidad y el matrimonio. Al primero le incumbían las facetas mundanas del enlace, tales como las dotes y arras, los alimentos, la asignación de la herencia y la división de los beneficios materiales entre los esposos. Por su parte, la Iglesia se encargaba de establecer las garantías sacramentales, conectando lo material con lo espiritual, es decir, conciliando el ejercicio de la sexualidad con el objetivo teológico de la salvación (Lavrín, 1992: 3).

En lo relativo a la demarcación de la jurisdicción de la Iglesia, la Corona y la administración colonial bregaron por desplazarla tanto del ámbito de la decisión política sobre el matrimonio, como del control sobre las conciencias de la población, imponiéndole la administración de los asuntos netamente espirituales y del sacramento y coartándole la intervención en los aspectos terrenales del enlace conyugal. Entonces, en esta lucha se enfrentaron la supremacía política del Estado en las condiciones del Real Patronato con la eficacia espiritual de la Iglesia, al momento de delimitar los campos de acción de sus feligreses mediante el poder ejercido sobre la subjetividad¹⁶.

En realidad, el Estado borbónico se planteó una enorme tarea política, puesto que el poder que ejercía la Iglesia contó con el consenso de los feligreses debido a que fue

¹⁶Hubieron también otras facetas del conflicto, a finales del siglo XVIII y a inicios del XIX se hizo presente una crisis del sistema de dominación colonial, expresado en las confrontaciones de la Iglesia y el poder institucional colonial, motivado por la fortaleza del poder espiritual y temporal de la Iglesia (controlaba el 75% de las propiedades hipotecadas de Cuenca). Este período se caracterizó también por los pronunciamientos de algunos representantes del bajo clero en contra del poder colonial. (Espinoza et al., 1982).

forjado a base de la internalización de la ideología religiosa en las conciencias, llegando al individuo mediante el recurso de la confesión que es un factor de la producción de la verdad propia (Cfr. Foucault, 1988: 8-9). El enorme poder espiritual de la Iglesia conllevaba a que ésta se sintiera con derecho a interferir frecuentemente en la jurisdicción del Estado sobre el matrimonio. La Corona, por su parte, se preocupó por impedir y, en lo posible, anular dicha interferencia.

Pero además, durante la época el Estado pugnó por ampliar su competencia sobre el matrimonio y desplazar a la Iglesia, arrogándose el derecho de juzgamiento de delitos como el concubinato y el doble matrimonio, a pesar de que aquí claramente estaban afectados aspectos sacramentales, concretamente, la dirimencia sobre el delito de doble matrimonio pasaba a manos del Santo Oficio solamente en caso de que hubiesen "indicios de mala creencia". No siendo así, las penas condignas serían dictaminadas por el Juez Real, reza la Cédula Real fechada en San Ildefonso, el 10 de agosto de 1788 (ACE/C Capitulares, No. 62). A la Iglesia se le asignó, de acuerdo a las órdenes reales, "el fuero penitencial", amonestaciones y penas espirituales, mientras la Justicia Real debía asumir "el fuero externo y criminal" (administración de justicia: penas, sanciones), en aras de evitar abusos de los párrocos, como exigencias de multas (Cédula Real fechada en Madrid, 21 de diciembre de 1787, ANH/C, Gob. Adm. L2: 114v). En Cuenca, esta nueva práctica administrativa creó el desconcierto de usuarias y usuarios del derecho, como en el caso de María Agustina Veintimilla quien se mostró confundida porque su proceso de separación se juzgase también a instancias de la Real Justicia (ACA/C, Juicio No. 1274) (Capítulo III, caso B8).

Es decir, el mayor poder de decisión recaía sobre la Justicia Real. Así, el "brazo seglar" adquiriría cada vez mayor preponderancia política que la Madre Iglesia, disputando a ésta el control de la espiritualidad, la vida cotidiana, los afectos, intereses y comportamientos de los súbditos.

A partir del reinado de Carlos III, la Corona prestó un

especial interés al fortalecimiento de la autoridad patriarcal. Según el tenor de la Real Pragmática emitida en el Pardo en 1776, el consentimiento paterno para la celebración de nupcias se volvió ineludible para menores de veinticinco años. En lo posterior, según la Cédula Real fechada en Aranjuez del 26 mayo de 1783, también los mayores de veinticinco años deberán contar al menos con el consejo paterno. Esta cédula real es notable no solamente por el refuerzo de la patria potestad, sino también por reafirmar la autoridad del esposo sobre su mujer; las atribuciones para discernir sobre la justeza de la elección matrimonial de los hijos quedaba totalmente en manos del padre y esposo, debiendo las mujeres "[reconocer] la autoridad de su consorte como cabeza de la familia" y no contravenir un "disenso justo y racional" instituyendo a los hijos inobedientes como herederos, en la medida que se vería afectado el honor de las familias. (ANH/C, Gob. Adm, L 3: 333v). La también significativa cantidad de cédulas emitidas por este motivo entre 1776 y 1800, sugiere que las transgresiones de tal naturaleza eran frecuentes.

Por otra parte, el Edicto expedido en 1790 por el Obispo de Cuenca Manuel Joseph de Borja demuestra que la Iglesia, olvidando su antigua disposición -basada en los preceptos tridentinos- a apoyar la libertad de elección del cónyuge (Cfr. Seed, 1988: 3-4), se vio obligada a seguir la iniciativa real y fortalecer la patria potestad, exigiendo a sus párrocos la garantía de que las nupcias, inclusive de mayores de veinticinco años, no sean celebradas si el disenso paterno es "justo y racional", puesto que esto significaría transgredir el cuarto precepto del Decálogo: "honrar padre y madre" (ANH/C Juicio 106574). Otro aspecto notable de este Edicto es el recurso a la metáfora de la monarquía para referirse a la autoridad paterna y marital. El padre debe garantizar mediante el ejemplo personal que sus súbditos (sic), hijos y

domésticos, concurren a la Iglesia y a la doctrina¹⁷

CONCLUSIONES

Al iniciar este capítulo formulábamos preguntas sobre la naturaleza de las políticas imperiales de los Borbones concernientes a la regulación de los comportamientos morales de los súbditos en relación con la normatividad conyugal y sus consecuencias en la organización social cuencana durante la segunda mitad del siglo XVIII. Además -y de manera central-interrogábamos sobre la articulación de las relaciones de género y la situación de las mujeres criollas a estos procesos. Para organizar una síntesis de las respuestas sobre los cambios gestados en dicha época, es necesario considerar dos situaciones: en primer lugar, cuales eran los propósitos de las políticas reformistas, y, en segundo lugar, cuales fueron los efectos reales de dichas medidas.

El análisis que hemos realizado nos muestra con claridad las intenciones modernizadoras de la Corona española al impulsar una política disciplinaria con bases laicas, destinada a crear el *suelo positivo* en el que se sustentase el apoyo de los súbditos, tanto a la lucha de los poderes

17. Además, la preocupación episcopal sobre asuntos de la fe se concreta en la orden de que los párrocos no casen a sus feligreses, si éstos no cumplieren con requisitos espirituales mínimos como saber "de memoria la oración Dominica: la salutación Angélica: el Símbolo de los Apóstoles y los Preceptos del Decálogo". Esta orden era la respuesta a las actitudes dispersantes del rebaño que el Obispo consideró "procedidas por espíritu diabólico", pues muchos seglares, según el documento, rehusaban concurrir a misa e instruirse en el catecismo argumentando que pueden en esas materias aleccionar a sus párrocos. Aquí se evidencia la explotación de la fe para la consecución de la obediencia filial y conyugal, virtud que se consideraba funcional a la nueva racionalidad disciplinaria del proyecto imperial borbónico, elemento que puede considerarse como constitutivo del barroco como estructura histórica, en la medida que expresaba el ensamblaje de la Iglesia con el orden civil impuesto por la monarquía y la simbiosis de un cierto tipo de racionalismo con las manifestaciones extrarracionales en los comportamientos sociales y las creencias políticas o religiosas (Maravall, 1986)..

seculares contra la Iglesia, como a los proyectos de desarrollo. Se presentaron algunos síntomas de trastorno del orden del antiguo régimen y alguna confusión respecto a los cambios que ocurrían. De afianzarse el predominio de la administración colonial laica en los procesos de control del matrimonio y la sexualidad, se hubiese minado la incidencia de la cosmología religiosa en la organización de la moral y las prácticas de la vida diaria. Esta transformación, a su vez, hubiese introducido un elemento de incertidumbre en la concepción misma que la población tenía del tiempo, pues la intervención del Estado en facetas de la vida que tradicionalmente fueron regidas por la Iglesia hubiese generado rupturas profundas y confusión en el sentido que advenía una manera nueva de organizar la vida en el futuro.

Sin embargo, la paradoja de los efectos de la modernización borbónica y su proyecto de disciplina social en Cuenca radicaba en que, a la postre, reforzaba una organización social basada en el orden estamental y redes sociales y de parentesco que propiciaban -a través de la endogamia, la ética del honor y la ideología de la pureza de sangre- la reproducción de grupos y círculos sociopolíticos cerrados y solidarios. De manera que, si las medidas borbónicas produjeron en aquel momento algunos rasgos modernizantes, estos no pasaron de sustentar una modernización conservadora. Así, la modernización promovida por los Borbones lejos de entrar por la puerta grande de la historia, más bien se filtraba por las fisuras del *antiguo régimen*.

La institución del matrimonio en la sociedad criolla cuencana es preciso entenderla, en el marco de estos procesos, como el recurso que permitía la reproducción de los contornos de los círculos sociales o el ascenso, cuando en el marco de la crisis, se buscaba intercambiar dinero por estatus. Por otra parte, las relaciones de género que organizaban la política doméstica y las jerarquías en las parejas de todos los sectores de la sociedad criolla estamentalizada coadyuvaban a los propósitos socio-económicos de los integrantes de cada uno de los segmentos sociales.