

Identidad de género y honor en los sectores populares de Cali colonial*

Lida Elena Tascón Bejarano **

Resumen

El objetivo del presente artículo es explicar la formación de las identidades de género en los sectores populares¹, a partir de la asimilación y resistencia al Código de Honor y género predominante en Cali a finales del período colonial. Hombres y mujeres de los sectores populares asumieron y defendieron, en determinadas situaciones, otros tipos de comportamientos y actitudes de género, que podían complementar y/o rivalizar con los paradigmas de masculinidad y feminidad de la época.

Palabras claves: Genero, honor, identidad, sectores populares, masculinidad, feminidad, reconocimiento, virginidad, matrimonio, violencia conyugal, adulterio, ilegitimidad.

Abstract

The objective of this article is to explain the formation of the gender identities in the popular sectors, starting from the assimilation and the resistance to the code of honor and predominant gender in Cali, at the end of the colonial period. Men and women of the popular sectors, assumed and defended, in certain situations, other types of behaviors and gender attitudes, that they could supplement and/or compete with the paradigms of masculinity and femininity of the period.

Key words: honor, identity, popular sectors, masculinity, femininity, recognition, virginity, marriage, married violence, adultery, illegitimacy.

Género y honor

En la época colonial, el honor y sus diferentes acepciones personificaban el lenguaje en el cual se expresaba el *reconocimiento* así como la construcción de la identidad individual. El honor era el sentimiento de cada persona de su dignidad moral que debía ser reconocida por los otros, representaba un lenguaje de derechos y rituales en el que se expresaba el *capital simbólico*; éste incluía el prestigio, la ascendencia y las relaciones de parentesco familiar o espiritual, la

* Artículo tipo 2: de reflexión. Según clasificación de COLCIENCIAS. Perteneció al proyecto de investigación de la tesis de pregrado en Licenciatura en Historia de la Universidad del Valle.

** Licenciada en Historia de la Universidad del Valle. lidaelentascon@gmail.com

¹ Entiéndase por sectores populares hombres y mujeres humildes, corrientes, de poca educación, alejados de los beneficios del poder colonial político, económico y simbólico.

pertenencia a una corporación o a una asociación, el “buen nombre”, la “buena conducta de los hombres”, y la “virtud de las mujeres (Garrido, 1998, pp. 14-17).

En el Nuevo Reino de Granada, existían varias nociones del honor, entre las que se destacaban, el honor-privilegio, el honor virtud y el honor libertad. Los sectores altos se apropiaron del concepto honor-privilegio que suponía la “limpieza de sangre” o noble procedencia y el desprecio por el trabajo manual. El honor-virtud era alcanzable para quienes no tenían una ascendencia noble y se relacionaba con los méritos personales cultivados en la vida corriente, como el cumplimiento de los deberes civiles y religiosos, el buen trato a los vecinos, un sustento honrado y en el caso de las mujeres en particular, una conducta sexual “decente”. El honor-libertad diferenciaba a los que tenían la libertad de los que estaban privados de ella en el caso de los esclavos. Como la mayoría de los sectores populares no tenían un lugar muy valorado en la sociedad por su pasado reciente o lejano de esclavitud, o por lograr la libertad con mestizajes prohibidos o ilegítimos, debían lograr el reconocimiento de su honor (virtud) a través de negociaciones en su vida cotidiana, lo que generaba en muchas ocasiones conflictos. Así pues, el honor en la Colonia constituía un campo de contienda para gran parte de la población.

Debido a que el honor tiene nociones muy amplias, nos concentraremos en aquellos aspectos que se relacionen con la política de los géneros (honor de género). Hombres y mujeres tuvieron que construir su honor a partir de prejuicios negativos sobre el color de su piel, y la ilegitimidad de nacimiento, entre otros. Sin embargo, aunque algunas conductas eran virtuosas para ambos sexos, otras no lo eran. Los ideales y las prácticas del honor se relacionaron con las identidades de género, es decir, con la diferenciación de roles masculinos y femeninos para la asignación de tareas productivas, y la prescripción de modos de conducta o comportamientos adecuados para ambos sexos (Pitt- Rivers, 1997, p. 50).

El Código de Honor para los géneros, establecía una sinonimia entre honor y vergüenza como base de una buena reputación. La “vergüenza” es aquello que hace a una persona sensible a la presión ejercida por la opinión pública. La desvergüenza, en cambio, es deshonrosa, una persona que no tiene buena reputación es una “sinvergüenza”. Tener una conducta sexual relajada, por ejemplo, en el caso de la mujer significaba perder la “vergüenza”, mientras que el hombre no perdía su honor por este comportamiento (Pitt- Rivers, 1997, p. 42). En este sentido, el reconocimiento del honor por un comportamiento virtuoso para hombres y mujeres, constituyó una parte importante de su identidad.

Para los hombres, el honor de género implicaba un conjunto de logros y posturas visibles: la potencia personal, un valor incorporado en la fuerza de voluntad y la posesión sexual; el éxito como jefe de familia; el respeto al rango y al decoro social. En el caso de las mujeres, el complejo honor/vergüenza incluía una postura sumisa de obediencia, apoyo y aceptación en las relaciones domésticas con esposos, padres y ancianos; un cuidado a su reputación y la apariencia sexuales

decentes: la virginidad de las hijas, la fidelidad de las esposas, la abstinencia de las viudas; un sentimiento de auto-encierro y discreción que protegía a las mujeres y a sus familias de chismes, y disputas sexuales. En la Colonia a las mujeres se les consideraba seres frágiles y faltos de voluntad, por lo cual, los hombres debían responder por su conducta (en especial la sexual), y la de los demás familiares a cargo ante la comunidad. Los excesos o transgresiones eran considerados como falta de control familiar y el deshonor recaía no sólo sobre la persona transgresora, sino sobre todo el grupo familiar. Este Código de Honor era un referente común para todos los sectores sociales, pero en muchas situaciones cotidianas los roles de género y la sexualidad, se asumían de diferentes formas según los intereses y el segmento social al que perteneciera el hombre o la mujer.

Steve J. Stern estudia la relación entre género, poder y política en la cultura popular mexicana para el periodo colonial (1760-1821). Su objetivo es comprobar la veracidad de los estereotipos de género que de alguna forma establecen un orden “natural” de las relaciones entre los individuos, y concluye que en realidad estos estereotipos no se cumplen a cabalidad. La verdadera forma como se establece en la realidad mexicana – y por extensión a Latinoamérica guardando las distancias culturales - las relaciones entre los géneros es lo que Stern denomina la historia secreta del género.

Según este autor, el derecho y la obligación de género consistían en el cumplimiento de unos roles en un marco de reciprocidad en los que se intercambiaba protección y sostenimiento, por parte del hombre o esposo, por obediencia y/o sumisión por parte de la esposa. No obstante, en la cotidianidad, el derecho y la obligación de género se convertía en un terreno muy disputado entre hombres y mujeres pobres de fines del período colonial en México, lo que demostraba una tensión entre un modelo condicional del derecho y el poder de género y un marco más absoluto o innato. Dicho de otra forma, las mujeres no disputaban los principios patriarcales fundamentales como tales, cuando exigían (directa o indirectamente) el cumplimiento de obligaciones familiares o se resistían al maltrato físico, sino que su pugna era más bien por redefinir los límites y las obligaciones masculinas en las actividades prácticas de la vida cotidiana. Estas disputas de género conducían a la violencia. Las armas sociales utilizadas por las mujeres en tales disputas eran diversas, desde el apoyo de patriarcas potenciales de la comunidad, las alianzas con otra mujeres y hombres protectores, la amenaza del escándalo o apelación a las autoridades superiores, hasta la utilización de la magia o poderes sobrenaturales. Esta situación demuestra que la ausencia del pensamiento o de los movimientos sociales protofeministas, no implicó una falta de lucha seria por las premisas básicas del derecho y la autoridad de género, lo cual indica, que la postura de las mujeres respecto a la subordinación de género implicaba una dialéctica compleja de complicidad y resistencia práctica. De igual manera, las diferentes estrategias de hombres y mujeres al discurso del honor y

vergüenza de la masculinidad y feminidad apropiado, comprueban no sólo valores plurales sino la existencia de modelos rivales del derecho de género.

Para el caso de Cali, se quiere demostrar, siguiendo este mismo modelo explicativo, que el Código de Honor fue reapropiado por hombres y mujeres de los sectores populares en la Colonia según sus propias necesidades o intereses. Situaciones o valores como la virginidad, la ilegitimidad, el matrimonio, la fidelidad femenina y la sumisión de la mujer ante la autoridad masculina, adquirieron otras interpretaciones o adaptaciones por parte de los individuos en sus relaciones personales o prácticas cotidianas. En este sentido, se desarrollaron diversos códigos de derecho, obligación y honor de género dentro de la cultura popular que rivalizaban y/o se complementaban con el Código de Honor impuesto por la Iglesia y el Estado.

Virginidad e ilegitimidad

En la sociedad colonial los códigos de género, honor y el control social sobre las mujeres y la sexualidad resultaban fundamentales para la construcción, perpetuación y autolegitimación del orden jerárquico basado en desigualdades étnicas, sociales y morales (Stern, 1999, p 35). Esto se hace evidente a finales del siglo XVIII debido al aumento del mestizaje considerado por las élites como una amenaza al orden social establecido. Se hace necesario entonces marcar las diferencias y crear distancias, como resultado se produce una preocupación mayor por el control de la sexualidad y el matrimonio (Cosamalón, 1999, p. 349). Una medida para evitar las uniones entre personas desiguales social y étnicamente, fue la imposición de la Pragmática Real (1776 y en la cédula de 1778) y posteriores leyes matrimoniales que intentaban transformar las costumbres sociales con respecto al matrimonio y a la vida familiar. Aunque estas leyes se crearon inicialmente para preservar la integridad de los sectores privilegiados, los sectores populares también las acogieron con el fin de evitar que sus hijos e hijas se casaran con alguien que consideraran de “inferior calidad”. Muchos libres de todos los colores en su mayoría mestizos tenían gran interés de ascender socialmente por medio del blanqueamiento de sus descendientes y alejarse en lo posible de un pasado de esclavitud. Por tal motivo, el asunto se complicaba aún más en la hija soltera por el riesgo de tener un hijo ilegítimo fruto de una relación prohibida. Por tanto, la virginidad femenina era muy apreciada porque por medio de ella se controlaba el ingreso de nuevos miembros al grupo². Algunos valores familiares se relacionaron con el honor, así pues, de la doncellez de la mujer dependía el honor familiar expresado en este caso en la conservación de un estatus o en su mejoramiento. Al considerarse que las mujeres eran débiles en su voluntad e indefensas – según el discurso canónico y las leyes civiles- los hombres del grupo familiar debían cuidar su honor. Sin embargo, en muchos

² Véase por ejemplo, Lavrin,1991; Twinam,1991; Socolow,1991; Rodríguez, 1991; Martínez, 1971; Manarelli, 1994; Stern,1999; Pellicer, 2004.

casos no contaban con la protección masculina, y eran las madres o las mismas agraviadas las que con ahínco exigían la reparación del honor mancillado. Veamos el siguiente caso.

María Manuela de Llanos demanda a Manuel Rodríguez por incumplir la palabra de esponsales que le tenía dada hace un año por escritura pública. Ambos sostenían una relación de pareja desde hacía tres años. En compensación no pide que se case con ella porque sabe que él la rechaza por ser pobre. A cambio le exige que le satisfaga la cantidad de cien pesos. Dice María Manuela:

María Manuela de Llanos vecina de esta ciudad en los autos que sigo contra Dn Manuel Josef Rodríguez que me satisfaga la cantidad de cien patacones que me adeuda por haberme quitado la virginidad con palabra de casamiento, y después de haberla perdido yo con esta condición ofreció darme obligación de dha palabra, engañándome que el vale que corre al folio (borroso) era la obligación ofrecida, se ve la inequidad y maldad con que procedió el dho Rodríguez conmigo en el engaño manifiesto a una miserable niña de menor de edad como lo era yo en aquel tiempo creída a que el me había de remediar, no imaginando fuese su inigua pretención dejarme burlada; y a las necesidades, y más miserias que el mundo ofrece; siendo solamente la intención del dho maliciosa tergiversando la palabra ofrecida solo a quedar en cien patacones que consta por el vale citado (...) (Archivo Histórico de Cali, 1792).

Una de las estrategias para los hombres evadir su responsabilidad, era decir que la mujer tenía una conducta sexual relajada, así pasaban de acusados a acusadores, es así como Manuel no desconoce que dio su palabra de matrimonio (además está la escritura pública donde quedó pactado su compromiso) pero, se niega a cancelar los cien patacones por dos razones: la primera porque ya pagó esa cantidad por medio de los regalos que le dio a María en los tres años de su relación y, la segunda porque cuando dio su palabra de casamiento no lo hizo como condición para tener relaciones sexuales sino después de un tiempo de tener trato "ilícito" con ella, razón por la cual deja en entre dicho su moralidad y virginidad.

Los hombres esperaban que su esposa fuera una mujer virtuosa, es decir, que llevara una vida de recogimiento y sometimiento a los padres, características que María, por supuesto no cumplía por haber sostenido una relación ilegítima con Manuel. Aunque el documento no menciona la "calidad" o grupo étnico de María Manuela, sí queda claro que es una mujer de origen humilde, que inició una relación "ilícita" con un "noble" (así se autodenomina Manuel) y que una vez cansado o aburrido de estar con ella, decide alejarse, y es ahí cuando María reclama una compensación pecuniaria porque sabe que la exigencia a un matrimonio no es posible:

...que el expresado Rodríguez dentro del término de la vía ejecutiva (ilegible) de y pague la cantidad en que está obligado (motivo a que por ser mujer pobre no a de

querer contraer esponsales) y por su defecto se proceda la embargo de sus bienes (...) (A.H.C., 1792, fol. 5).

En María observamos dos elementos de su identidad de género. Por un lado, enfatiza su desvalimiento. María a pesar de ser pobre no deja de defender su honor basado en el aprecio de su virginidad como “la joya más preciosa” que la naturaleza le ha dotado (honor de género), y menciona su desamparo como consecuencia de su deshonra:

que cumpla (Manuel) con la obligación que tiene hecha a dotarme en los cien patacones ofrecidos en dho vale, pues de lo contrario fuera quedar yo sumamente abandonada perdido mi honor sin alimentos para soportar mis necesidades expuestas a mil calamidades y quedar pordioseando por las calles públicas (...)” Y por otro lado, está su propio orgullo (León, 1997, pp. 87-103). María Manuela no discutía la diferencia social, pero dado el desprecio de su pretendiente hacia ella, no era su voluntad casarse aunque éste lo quisiera, lo que demuestra un orgullo propio es decir la estimación de su propio valor o dignidad. Además, como lo manifiestan otros estudios (Rodríguez, 1991, pp 42), asumir una posición altiva al despreciar al seductor, eran actos que debían rehabilitar la imagen de la mujer y su familia ante la comunidad. Al respecto ella dice: “(...) siendo imposible que se case conmigo por la pobreza y falta de consentimiento de los suyos, aunque lo facilitase, de ninguna manera es mi voluntad, por lo que repito mi demanda contra su persona (...) (A.H.C., 1792, fol. 31).

Las relaciones sexuales después de los esponsales o compromiso a contraer matrimonio en un futuro, fueron frecuentes entre la población. Tal vez, como lo explica Socolow para el caso de Buenos Aires, pudo haber existido una confusión entre las jóvenes respecto a los esponsales y el matrimonio, ya que ambos podían ser ceremonias sociales que generaban obligaciones duraderas (Socolow, 1991, pp. 229-270).

La aceptación de las relaciones sexuales entre parejas comprometidas también explica que muchas mujeres embarazadas presentaran demandas por incumplimiento de la promesa de matrimonio. Una mujer que entregaba su virginidad al hombre con quien iba a casarse, no comprometía mucho su honor como cuando no lograba contraer matrimonio con él. Las mujeres burladas eran consideradas manchadas, inferiores y deshonradas. Sin embargo, muchas madres solteras y sus hijos ilegítimos, si bien representaban una condición contraria a la moral pública, podían salir de la marginación o estigma social con su esfuerzo personal o con el cumplimiento de buenos procederes es decir, con la observancia de las normas civiles y eclesiásticas, el buen trato a los vecinos, un sustento honrado, y en el caso de las mujeres, además, con una conducta recatada o no escandalosa de su comportamiento sexual en adelante.

Volviendo al caso de María Manuela Llanos, años después la encontramos en otro pleito legal contra sus tíos porque no le permiten casarse con su prometido

Joaquín Paneso. Aunque en el expediente ella menciona que es hija natural, esto no le impide querer casarse legalmente y acudir a diferentes instancias legales para lograrlo (A.H.C., 1798).

Otro caso es el de Josef Emigdio González quien comprometió su palabra de casamiento a Manuela Jiménez, pero el padre de la novia, Jacinto Jiménez, se niega a dar su consentimiento por el notable disenso entre los dos. Josef Emigdio lleva el caso a los tribunales. Mientras esto sucede, Manuela es depositada en otro lugar fuera de su casa (lejos de su novio) para que reflexione lo que va hacer y tome una decisión.

La contrariedad de Josef Emigdio, fuera de ver sus deseos matrimoniales frustrados por su suegro, es que su futura esposa es también la futura madre de su hijo. Josef no entiende la oposición a su casamiento, ya que ella a pesar de su condición de madre soltera de dos hijos de distinto padre más el tercero que venía en camino, restablecería su honra casándose con él (A.H.C., 1802).

La ilegitimidad de unión y nacimiento representaron para sus protagonistas una dificultad para su reinserción social y familiar. Sin embargo, no existe un patrón que indique que todas las personas que se encontraron en esta situación no lograron salir de la marginalidad. Algunas mujeres con hijos frutos de sus relaciones extraconyugales podían lograr posteriormente un enlace legítimo, aunque otras, debían seguir el camino de la ilegitimidad ante la imposibilidad de casarse. Para el caso de los hijos e hijas naturales, tampoco existe una relación directa entre su cuestionado origen y una vida de exclusión o de ilegitimidad en sus futuras relaciones afectivas. Muchas mujeres y hombres ilegítimos lograban casarse, y con gran empeño, quizás, lograban el reconocimiento de sus méritos personales ante su comunidad.

Disputas del derecho y la obligación de género

En el Nuevo Reino de Granada existieron varios modelos de familia entre los que prevaleció la familia nuclear, constituida por una pareja y sus hijos, una viuda o viudo y sus hijos. En Cali, las familias ampliadas y polinucleares es decir, conformadas además del núcleo familiar, por sus parientes, descendientes y colaterales, constituyeron un fenómeno visible. Al igual que las familias encabezadas por madres solteras o viudas (Rodríguez, 1997, pp 64-81). Sin embargo, el modelo de familia patriarcal, era la norma impulsada por la Iglesia y el Estado. En este modelo, las obligaciones de los cónyuges correspondían a las relaciones idealizadas entre el rey y los súbditos, o sea, la autoridad patriarcal debía ser rigurosa pero benévola. Por lo tanto, el derecho y la obligación de género consistían en el cumplimiento de unos roles en un marco de reciprocidad en los que se intercambiaba la protección, el sostenimiento y la fidelidad del varón o esposo, por la obediencia y castidad de la esposa (León, 1997, p. 6). No obstante, en la cotidianidad, el derecho y la obligación de género se convertían en

un terreno muy disputado entre hombres y mujeres de los sectores populares, lo que revela una tensión entre un modelo condicional del derecho y el poder de género y un modelo más absoluto sobre la autoridad masculina (Stern, 1999, p. 412).

La violencia conyugal era una de las respuestas a tales tensiones, por un lado, los hombres creían tener un poder absoluto -legitimado por la teología y la ley- sobre el cuerpo y conducta de la mujer, por otra parte, las mujeres cuestionaban no los principios de la dominación patriarcal, sino sus límites en las prácticas de la vida diaria³.

Ana Joaquina Arizaga es acusada por su esposo Antonio Caicedo de adulterio, por lo cual solicita el divorcio y la pérdida de los bienes dotales de esposa. Ana, justifica su falta a la obligación de ser fiel a su esposo porque éste incumplió también a sus deberes conyugales de fidelidad y manutención:

(...) obligación de la mujer es conservar a su marido la fe que le prometió; más éste está obligado también a las asistencias y socorro de que ella tiene necesitado, y si esto se agrega el haver mi marido quebrantado anteriormente aquella fe que por su parte me prometió igualmente, y que como yo estaba en obligación de guardar; ¿podrá decirse, que en mi no hubo motivo, que hubiese podido precipitarme a este exceso?". Ah., y quanto ciega en una mujer la pasion de verse ofendida (...). "Él (se puede justificar a su tiempo) vivió en Popayán en el tiempo de su ausencia licenciosamente con escándalo, y desvergüenza. Es el caso en que un delito se compensa por el otro (A.H.C., 1813).

En su defensa Ana Joaquina acepta que su infidelidad es un pecado, consecuencia de su debilidad por ser mujer, pero eso no le da derecho a su esposo de acusarla públicamente:

El adulterio es corriente, es una de las causas en que puede fundar este (divorcio); y yo no puedo negar el que se me acusa a la presente, mi marido, a quien no han embarazado las consideraciones cristianas, ni su propio honor por resultar contra él de la afrenta de su mujer, ha querido hacer pública una fragilidad, que aunque no tan rara atendida la devilidad humana, la vergüenza y pudor, me habían hecho mantenerla lo más oculto. Yo había delinquido (¿) para con Dios, la enormidad del pecado me había llenado de confusión; pero mi pecado no havia sido notorio, hasta que mi marido tubo la complacencia de publicarlo. No solo lo ha dicho en el juzgado de Vm a donde podría decirse lo obligaba la necesidad del remedio; sino que lo ha gritado por todas partes sin la menor recerva. Como digo una falta como esta cometida por la devilidad de una mujer es bastante causa para la solicitud, y

³ Según la potestad marital establecida por la ley, el marido también tenía el derecho de obligar a su esposa a vivir con él así traslade su residencia a cualquier lugar. Por su parte, la mujer no tenía domicilio propio sino el de su esposo. La mujer casada no podía contratar por sí misma, ni aceptar herencias, ni comparecer en juicios o adquirir compromisos económicos sin la autorización escrita del marido. Los bienes conyugales o gananciales y los de propiedad de la mujer, o sea, su dote, eran administrados exclusivamente por el marido.

consecuente declaratoria de divorcio. Esta falta aunque llena de rubor y de vergüenza, yo lo confieso, porque mi marido, ese hombre empeñado de mil modos en el sacrificio de mi honor así lo ha publicado (A.H.C. 1813, fol. 3).

Podemos observar, que lo que preocupa a Ana no es el pecado del adulterio que cometió, sino la vergüenza pública a la que la expone su esposo y la pérdida de sus bienes dotales. Recordemos que el honor era el sentimiento manifestado por su dignidad moral que debía ser reconocida por los demás. Si su falta era pública, significaba para Ana Joaquina la pérdida del reconocimiento de su buena reputación, es decir, de su honor.

En el caso del adulterio la ley determinó que sólo el marido podía interponer demanda criminal por adulterio a su cónyuge, y no viceversa, es decir, la mujer sólo podía colocar demanda por adulterio civil y no criminalmente. La pena para una mujer adúltera era desde la muerte, la privación de su libertad hasta la pérdida de sus bienes dotales y la potestad de sus hijos⁴. Consciente de esta situación, Ana Joaquina trata de convencer al juez para que no la condene criminalmente:

Ana Joaquina Ariza, mujer legítima de Antonio Caicedo, en los autos sobre el divorcio, que ha entablado este, contestando al traslado, ante Vm. Según derecho digo: que la acción extablecida por mi marido lo es puramente civil, sin otra alguna trascendencia. El juicio de la Iglesia según sus facultades con arreglo a su institución divina, es solamente contraído a la declaración del divorcio meramente, y a lo más a la imposición de algunas penas de su propio resorte; esto es ciertas penitencias puramente espirituales, que purgan el alma, y la preparan con la penitencia al logro y consecución de la felicidad eterna. Otras penas son solo, y privativamente de la inspección layca (...) (A.H.C., 1813, fol. 2).

Para el caso de Nueva España, a finales del siglo XVII y todo el siglo XVIII, el discurso de los acusados de fornicación, indicó una visión rebelde y crítica, al enfrentarse a las posiciones ambiguas y contradictorias de la Iglesia, que pretendía imponer el ideal de castidad a los fieles (Atondo, 1985, p. 129-163). Para el caso de la sociedad caleña podemos indicar que los discursos de algunos acusados por faltas a la moral pública por su comportamiento sexual, no manifestaban una ruptura abierta y radical contra los preceptos religiosos, (Ana Joaquina se refería a su falta como un pecado, pero estaba preocupada por las implicaciones sociales más que morales de su conducta) sino de una secularización progresiva y una disminución relativa de la influencia del poder eclesiástico sobre su capacidad de juzgar lo que se consideraba delitos sexuales.

El adulterio masculino era una de las causas de la violencia conyugal. Joaquina Herrera solicita el divorcio de su esposo Pedro Díaz por adulterio y maltrato físico. Dice que Pedro hace nueve años se separó de ella voluntariamente para vivir amancebado con otras mujeres. La primera mujer con la quien tuvo amistad

⁴ El derecho a matar a la mujer adúltera (uxoricidio), justificado por el estado de ira e intenso dolor provocados por la ofensa al honor masculino, estuvo vigente en la legislación colombiana hasta 1980.

'ilícita', fue apuñalada por él dos veces, lo que casi le ocasiona la muerte debido a que se rehusó a seguirlo a otro lugar. Ahora vive con otra mujer,

por quien no solo me abandonó y denegó los alimentos, sino es que también me quito para regalar a ésta, un rosario, dos santales, una cruz esmaltada y un par de zarcillo todo de oro (...) le compró una buena casa de texa, en el barrio Sta Rosa y se separó a vivir con ella, dexandome como he dicho enteramente abandonada". Dice además, que no le pide alimentos por no exponerse a "sufrir los ultrajes y malos tratamientos que más de una vez experimentó en el tiempo en que vivía con él (A.H.C., 1807).

Por su parte, Pedro argumenta que Joaquina fue infiel primero que él, y por esta razón la abandonó.

Situaciones como el adulterio masculino reflejan un patrón sexual doble: por un lado, el derecho de un hombre a ejercer la posesión sexual absoluta y exclusiva sobre una mujer mientras tiene relaciones sexuales con otras mujeres, y por otro el deber de la mujer de someterse a la posesión sexual exclusiva mientras tolera la libertad sexual masculina (Stern, 1999, p. 127). En realidad, muchas mujeres no asumieron una actitud pasiva ante el adulterio de sus esposos, movidas por celos, desprotección económica para ellas y sus hijos o maltrato físico, reclamaban sus derechos.

La infidelidad femenina asociada con el desplazamiento físico de las mujeres fue otra situación de conflicto entre los géneros. Los hombres tenían el derecho de vigilar o demandar una explicación de las actividades físicas y la movilidad espacial de las mujeres fuera del hogar y, cuando ellos no estaban para hacerlo, los vecinos se encargaban de ejercer el control social. Antonio Moyano hirió con una espada a su esposa María por conversar con otro hombre en su casa, mientras él estaba ausente. María demandó a su marido por lesiones físicas y argumentó que nunca fue infiel y que sólo *"le ha estimado y querido y servido como esclava en cuya correspondencia me ha querido matar (...)"*. Las sospechas de infidelidad de su esposa se apoyan en comentarios de una amiga de Antonio. Entonces movido por los celos, le tiende una trampa a su mujer diciéndole que parte de viaje, pero en realidad se esconde toda la noche detrás de la iglesia de La Ermita con la espada en la mano para sorprender a su esposa con el supuesto amante. Lo único que vio Antonio a la mañana siguiente fue a María Inestrosa conversando con Cristóbal Romero de Guevara, mientras ésta barría la casa en compañía de dos indios. Para Antonio esto fue suficiente para confirmar el engaño de su esposa, por lo cual, desenfundó la espada contra ella. Cuando es interrogada la amiga que originó el malentendido, dice que no le consta que María era infiel pero lo deduce porque la dicha casi no permanecía en casa,

(...) y que tocante así tenía tratos ilícitos y estrecha comunicación el dho guevara con la dha María Inestrosa, no lo sabe, si bien repara este testigo que la dha María Inestrosa no paraba en todo el día en su casa y que diciéndole este testigo a la

dha María Inestrosa, señora Maria como no para en su casa y se esta pasando todo el día, a que le respondía que iba a ver a su cuñada y parientes y que su marido Moyano no se le estorbaba (...) (A.H.C., 1784).

Se condenó a Antonio a la cárcel y a pagar 20 reales y se le advierte que si vuelve a agredir a su esposa será castigado nuevamente. El problema de 'los cuernos obedecía más al imaginario cultural que a hechos reales. Muchos casos de adulterio femenino tratados por la justicia no encontraban pruebas irrefutables sobre los amores ilícitos de las mujeres. En ausencia de los maridos, las esposas eran sometidas a una morbosa expiación.

Desde la perspectiva del honor, la hombría de un marido se ejercía, entre otras cosas, en la defensa del honor de su esposa, del cual depende el suyo propio. Entonces, el adulterio de la mujer significaba no sólo la falta de los derechos de él, sino la demostración de que éste ha fallado en su deber. Por esta razón, el 'cornudo' y no el adúltero, violaba los valores de la familia y deshonoraba a su comunidad. Así lo explica Pitt-Rivers:

su hombría (la del "cornudo") ha sido violada, porque ha caído bajo el dominio del diablo (los cuernos son también insignias del diablo, enemigo de la virtud), y debe revestir el símbolo de éste como estigma de su traición. La responsabilidad es de él y no del adúltero, porque éste no hizo sino comportarse de acuerdo con su naturaleza de macho (Pitt-Rivers, 1968, p. 46).

El maltrato físico a la mujer, por incumplimiento de sus deberes conyugales o por los reclamos al marido sobre su irresponsabilidad como jefe de hogar, era desafortunadamente una situación común, dicho de otro modo, los conflictos generados por el derecho y la obligación de género llevaban a la violencia. Recordemos que en la sociedad colonial la política doméstica se organizaba a partir de unas relaciones asimétricas de poder y autoridad entre los cónyuges. El esposo formal y factualmente, tenía el derecho y el deber de administrar castigos moderados y correctivos, autorizados por el derecho canónico y la teología moral, en el cuerpo de la esposa, si ésta no cumplía con sus deberes de castidad, silencio y obediencia; con sus obligaciones domésticas y con el débito conyugal. Por su lado, la esposa, podía protestar contra el castigo excesivo (sevicia) y, en caso de sentir amenaza contra su vida, solicitar separación de cuerpos o divorcio eclesiástico (León, 1997, p. 88). Pero, ¿qué se consideraba una provocación suficiente para justificar el castigo físico de las esposas?, ¿cuáles eran los límites entre el castigo moderado y la sevicia? No debemos subestimar la capacidad de resistencia de las mujeres ante situaciones de negligencia o abuso. Según Stern, las armas sociales utilizadas por las mujeres para defenderse en las disputas sobre el derecho y la obligación de género eran diversas, entre las que sugiere:

- *La pluralización de los patriarcas o protectores con poder sobre el destino y bienestar de una mujer adulta o joven.* Esta estrategia creaba rivalidades y

jerarquías entre los hombres, pues era la forma de limitar el poder del hombre que se creía con autoridad más inmediata sobre la mujer. Acudir a la ayuda del cura o párroco, del padre o del juez civil, para mediar en los conflictos de pareja era una estrategia muy recurrente de muchas mujeres en Cali.

- *Alianzas y movilización femeninas*: Las mujeres construían la estrategia de la discusión y la solidaridad femeninas entre parientes cercanas y lejanas como madres, hermanas, tías; más ocasionalmente primos, amigos íntimos y personajes similares, además de parientes ficticios tales como las madrinas y las comadres y, más raramente, los parientes políticos. La alianza femenina apelaba a las mujeres como mujeres, es decir, cuando una mujer quería defender a otra, lo hacía desde una posición más marginal que cuando la ayuda provenía de un patriarca superior dotado culturalmente de autoridad y con la capacidad de censurar los excesos o faltas de otro hombre. Don Sebastián Prieto recurre a la justicia para obligar a su esposa doña Josefa Echeverri a volver a su lado, pues hace más de cinco meses que se separó de él y se fue a casa de sus hermanas; dice que no sabe la razón de su partida, que le ha insistido que vuelva pero ha sido inútil e incluso le ha mandado dinero y alimentos y se los ha devuelto. Recurrir a la protección de su familia no era la solución definitiva a un matrimonio insatisfactorio, pero al menos era una salida momentánea para rebelarse a los abusos o maltrato del marido (A.H.C., 1813).
- *De una esposa se esperaba entre otras cosas, que fuera discreta*. El escándalo fue otro mecanismo de defensa de muchas mujeres ante las arbitrariedades de los hombres. El escándalo como arma, creaba un alboroto en la comunidad que lograba que la estrategia de la pluralización de patriarcas se intensificara por la intervención de las autoridades para resolver los problemas conyugales. Esta arma -dice Stern- “no debía usarse a la ligera, pues agudizaba las enemistades y hacía más difícil la reconciliación personal; no garantizaba que las autoridades masculinas locales que intervinieran simpatizaran con la mujer en lugar de considerarla una creadora de problemas, y se oponía a las consideraciones etnoraciales y de clase que hacían de la intervención de las autoridades superiores en la escala institucional una fuente potencial de interferencia, multas o extorsiones que podría volverse contra la mujer, su familia o su comunidad” (Stern, 1999, p.163). Cuando María Manuela inicia el proceso judicial contra Manuel Rodríguez por el incumplimiento de su palabra matrimonial, éste cuestiona la honra de María por todo el escándalo que se ha generado a raíz de su demanda: “(...) cual es la honra que tiene, ni la que a cada paso nos cantaletas pues si la tuviera como supone no hubiera tenido valor para infamarse por cien patacones gritando por escrito y de palabra que fue mala por una ridícula cantidad de tan corto interés.” Para fortuna de María

Manuela, las autoridades estuvieron de su parte. Por último estaba *el arma de la magia o hechicería*, también empleada por muchas mujeres para afectar o controlar el comportamiento de los hombres. Aunque no encontramos un caso en Cali, al respecto, otros estudios han demostrado, que en el Nuevo Reino de Granada, la hechicería se utilizó como un poder simbólico (Borja, 1995, p. 47-71).

El cumplimiento de la castidad, la obediencia a su esposo y la realización de las tareas domésticas, fue siempre condicional a la fidelidad del hombre y a su responsabilidad en el mantenimiento económico del hogar. La política matrimonial se organizaba a partir de unas relaciones asimétricas de poder y autoridad entre los cónyuges, pero a la vez existía un ideal de reciprocidad inculcado por la religión. Sobre este ideal, las mujeres basaban sus reclamos por el cumplimiento de las obligaciones del hombre. Por su parte, los hombres tenían una concepción más absoluta o innata de sus privilegios patriarcales. En consecuencia, los derechos y las obligaciones de género se convertían en un terreno muy disputado entre mujeres y hombres de los sectores populares. Las mujeres no cuestionaban los principios de dominación patriarcal, sino sus límites en la vida práctica lo que provocaba la violencia masculina.

Conclusiones

En la Colonia, hombres y mujeres de los sectores populares debían seguir un comportamiento virtuoso para lograr el *reconocimiento* por parte del resto de la sociedad. Sin embargo, el honor- virtud establecía conductas y/o comportamientos diferentes para ambos sexos. El Código de Honor o complejo honor /vergüenza, definía para el hombre un conjunto de logros entre los que se destaca el mando personal; la posesión sexual, gobierno y provisión del hogar; y el respeto por el rango y decoro sociales. Para la mujer, la sumisión, la virginidad, la castidad y el auto-encierro. Sin embargo, los sectores populares reformularon en cierta medida, estos valores culturales de acuerdo a sus propias vivencias. Así como el concepto del honor –vinculado inicialmente a la noble descendencia-, se ampliaba para dar cabida a otros actores sociales, el honor de género también adquiría connotaciones diferentes en su difusión hacia abajo en la escala social. Valores o situaciones como la costumbre de las relaciones extramatrimoniales bajo promesa de casamiento y por lo tanto una mayor flexibilidad en los enfoques de la virginidad, ilegitimidad de unión y nacimiento y el enfrentamiento de dos modelos sobre el derecho y la obligación de género, uno que enfatizaba en la reciprocidad entre los cónyuges y el otro, en los poderes absolutos masculinos, produciendo la violencia conyugal, se relacionaron con la formación de las identidades de género de la cultura popular. Esto indica que en la comunidad caleña no existía un consenso moral absoluto sobre la sexualidad y el matrimonio. Además del Código de Honor y género propuesto por la Iglesia y el Estado, se desarrollaron otros códigos de derecho, obligación y honor de género. Estos diversos códigos desde

luego generaron conflictos, tensiones y contradicciones entre hombres y mujeres del mismo grupo social y entre grupos sociales diferentes.

Referencias Bibliográficas

Arrom, Silvia Marina. (1988). *Las mujeres de la Ciudad de México, 1790-1857*. México: Siglo Veintiuno editores.

Atondo, Ana María. (1985). "De la perversión de la práctica a la perversión del discurso: la fornicación". En Sergio Ortega (ed.), *De la santidad a la perversión. O de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad Novohispana*. México: Editorial Enlace Grijalbo.

Baroja, Julio Caro. (1968). "Honor y vergüenza". En Peristiany, J.G., *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Editorial Labor.

Behar, Ruth. (1991). "Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: Opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México". En Asunción Lavrin, (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México: Editorial Grijalbo.

Bermudez, Susy. (1992). *Hijas, esposa y amantes. Género, clase, etnia y edad en la historia de América Latina*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

Borja, Jaime Humberto. (1995). "Sexualidad y cultura femenina en la Colonia". En Magdala Velásquez Toro, (Dir.), *Las mujeres en la historia de Colombia: tomo III, Mujeres y cultura*. Bogotá: Editorial Norma, Consejería Presidencial para la Política Social.

Boyer, Richard. (1991). "Las mujeres, la "mala vida" y la política del matrimonio". En Asunción Lavrin (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México: Editorial Grijalbo.

Cosamalón, Jesús A. (1999). "Amistades peligrosas: matrimonios indígenas y espacios de convivencia interracial (Lima 1795-1820)". En Ophelan Godoy, Scarletto, (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La era Borbónica*. Lima: Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Colmenares, Germán. (1997). *Cali: terratenientes, mineros y comerciantes, siglo XVIII*. Cuarta Edición. Bogotá: Tercer Mundo editores.

De la Pedraja, René. (1984). "La mujer Criolla y Mestiza en la Sociedad Colonial, 1700-1830". En: *Desarrollo y Sociedad*, No. 13, Bogotá: Uniandes.

Garrido, Margarita (1998). *Libres de todos los colores en la sociedad colonial tardía: discursos y prácticas*. Informe final de investigación. Cali: Universidad del Valle.

_____. (1993). *Reclamos y Representaciones. Variaciones sobre la política en El Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*. Bogotá: Banco de la República.

Gutierrez de Pineda, Virginia y Vila de Pineda, Patricia. (1992). *Honor, familia y sociedad en la estructura patriarcal. El caso de Santander*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Lavrin, Asunción (Coord). (1991). *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México: Editorial Grijalbo.

León Galarza, Natalia. (1997). *La primera alianza, el matrimonio criollo. Honor y violencia conyugal, Cuenca 1750-1800*. Quito: FLACSO, CEPAM.

Manarelli, María Emma. (1994). *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*. Segunda Edición. Lima: Ediciones Flora Tristán.

Melhus, Marit. (1990). "Una vergüenza para el honor, una vergüenza para el sufrimiento". En Milagros Palma (Coord), *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas*. Quito: Ediciones ABYA-YALA.

Nizza Da Silva, María Beatriz. (1991). "Divorcio en Brasil colonial: El caso de Sao Paulo". En Asunción Lavrin (Coord.), *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México: Editorial Grijalbo.

Palma, Milagros (Coord). (1990). *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas*. Quito: Ediciones ABYA-YALA.

Pellicer, Luis y Quintero, Inés. (2004). "Matrimonio, familia y género en la sociedad venezolana. Siglos XVIII a XX. En Pablo Rodríguez (Coord), *La familia en Iberoamérica. 1550- 1980*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, Convenio Andrés Bello.

Pitt- Rivers, Julian. (1968). "Honor y categoría social". En Peristiany, J. G. (Comp.), *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Editorial Labor.

Rodríguez, Pablo. (1991). *Sedución, amancebamiento y abandono en la Colonia*. Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek.

_____. (1997). *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada, Siglo XVIII*. Bogotá: Editorial Ariel.

Stern, Steve J. (1999). *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del período colonial*. México: Fondo de Cultura Económica.

Velasquez Toro, Magdala, (Dir.). (1995). *Las mujeres en la historia de Colombia: tomo I; Mujeres, historia política, tomo II; Mujeres y sociedad, tomo III; Mujeres y cultura*. Bogotá: Editorial Norma, Consejería Presidencial para la Política Social.

Archivo Histórico de Cali:

Fondo Judicial; Subfondo Tribunal; Caja 54; Expediente 14; año 1784

Fondo Judicial; Subfondo Tribunal; Caja 53; Expediente 11; año 1792.

Fondo Judicial; Subfondo Tribunal; Caja 53; Expediente 20; año 1798.

Fondo Judicial; Subfondo Tribunal; Caja 33; Expediente 7; año 1802.

Fondo Judicial; Subfondo Tribunal; Caja 132; Expediente 8; año 1813.

Fondo Judicial; Subfondo Tribunal; Caja 132; Expediente 7; año 1813.

Fondo Cabildo; Sección: Juzgado Eclesiástico. Serie: Divorcio. Tomo 37. Año 1807

Recibido: 20 de noviembre de 2007

Aprobado: 25 de febrero de 2008