

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

**Hábitat, familia y comunidad  
en Popayán (Colombia), 1750-1850**

par  
María Teresa Pérez

Département d'histoire  
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures et postdoctorales  
en vue de l'obtention du grade de docteur  
en Histoire

juin 2008

© María Teresa Pérez Hernández



Université de Montréal  
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Cette thèse intitulée :

*Hábitat, familia y comunidad en Popayán (Colombia), 1750-1850*

présentée par :

María Teresa Pérez

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Cynthia Milton

président-rapporteur

Claude Morin

directeur de recherche

Daviken Studnicki-Gizbert (McGill)

membre du jury

Sonya Lipsett-Rivera (Carleton)

examineur externe

Jorge Pantaleon (anthropologie)

représentant du doyen de la FESP

thèse acceptée le 9 janvier 2009

## Habitat, famille et communauté à Popayán (Colombie), 1750-1850

### Résumé

Popayán, en dépit de sa modeste population, était au cours du dernier siècle de l'ère coloniale le centre politique et social le plus représentatif de la province du même nom (à peu près la moitié du territoire colombien). Un survol de l'historiographie révèle une prédominance des approches sociales de Popayán comme région, alors que persistent dans la mémoire de la ville les visions mythiques associées à l'hispanité et à la patrie. Il importe donc de se concentrer sur la ville de Popayán pour examiner comment interagissent les hommes et les femmes qui diffèrent par la couleur, l'âge, le pouvoir et le prestige, dans trois cadres essentiels de la vie collective : l'habitat, la famille et la communauté.

On observe l'impact qu'exerce un ensemble hiérarchisé par la richesse et la couleur sur les constructions réelles et imaginaires du monde familial et communautaire de Popayán. La population "blanche", reconnue aussi comme "noble", comptait peu d'habitants, mais c'est au sein de ce groupe que se concentraient la plus grande richesse matérielle et la capacité de représenter l'imaginaire légitimateur de la ville hispanisée. Les autres hommes et femmes, les gens du commun, formaient la majorité de la population caractérisée par des différences raciales, sans qu'aucune distinction ni métier ne les mettent en valeur, occupés à des tâches au service du secteur hispanisé de la ville.

*L'amour entre l'honneur et la dot* est l'équation qui traduit le mieux les idéaux et les pratiques de la vie collective face à la sexualité et à la famille. La défense de l'honneur fut la consigne la plus fréquente dans les réclamations pour violation de la promesse de mariage. Devant les tribunaux et ses dossiers, on peut observer les tensions croissantes d'une collectivité s'entredéchirant derrière des barrières ethniques fragiles. Le concubinat, l'illégitimité et le métissage en expansion

relativisaient la validité des unions entre égaux que préconisait la Pragmatique Royale.

Grâce au recensement de 1807 il est possible d'observer les résidents au sein des ménages. La fréquence des ménages dirigés par des femmes et des mères célibataires constituait l'un des traits les plus remarquables. La matrifocalité précaire et instable côtoyait un ordre patriarcal fondé sur les hiérarchies et les inégalités. Diverses sources offrent des pistes pour identifier les liens entre les maisons des gens honorables et les maisons des gens ordinaires.

Ces liens étaient fondamentaux dans la construction du *commun* et de la *communauté*. Nous les suivons dans les interdépendances, les conflits et les festivités qui animaient la vie familiale et communautaire. Un trait commun des femmes était la mise en scène publique de la victimisation qui invitait à la pitié et à la charité chrétienne. Elles trouvaient dans l'action individuelle et peut-être dans le jeu amoureux des occasions pour tirer quelque avantage auprès des acteurs du vieil et du nouvel ordre. Cela était encore plus évident dans une Popayán qui, à l'ère républicaine, s'adonnait plus à la bureaucratie qu'à l'agriculture et à l'industrie.

**Mots clés:**

Colombie

Genre

Ménage

Parenté

Race

Mariage

Familles monoparentales

Nation

## Place, family and community in Popayán (Colombia), 1750-1850

### Abstract

Despite its modest population size, in the last colonial century, Popayán was representative of the political and social nucleus of a large province (approximately half of the present Colombian territory). A historiographical review brings to light the predominance of social approaches to the study of this region, even though the memory of the city continues to follow mythical visions of Spanishness and the mother country. It is, therefore, necessary to displace the city of Popayán in order to examine the interactions between men and women of different colour, age, power and prestige from three basic scenes of the collective life: the household, the family and the community.

The influence of a social hierarchy of wealth and colour is apparent in the real and imagined constructions of the familiar and communal worlds of Popayán. The “white” population, also called “noble”, made up a small portion of the population: it is inside this group that the major material patrimony and power of imagined hierarchies legitimized this Spanish city. Other men and women, known as “commoners” (*el común*) made up the majority of the population. They were identified by racial demarcations, without honorific distinction or offices, busy in low-level occupations usually needed by the Hispanized city.

The love between the honor and the dowry is the equation that best synthesizes the ideals and the practices of collective life, facing sexuality and the family. The defense of honor was the most common reason to protest the breach of a married promise. From the court records and their registries, the increasing tensions of a collectivity threatened by the fragile ethnic demarcations are observed. Cohabitation, illegitimacy and the increasing racial mixture called for the union among equals, bolstered by the Royal Pragmatic decree.

From the 1807 register it is possible to observe Popayán's population in their domestic setting. Female-headed households and single mothers were among the most visible characteristics. This matriarchy coexisted precariously with the established patriarchal hierarchy and inequalities of society. Several sources offer means to identify the bonds between honorable houses and the houses of common folk.

Such links were keys in the construction of *lo común* and *el común* (the common and the common folk). This study follows their interdependences, conflicts and festivals that formed family and community life. A common characteristic of the women was the public staging of their victimization that summoned mercy and the Christian charity. They simultaneously found in individual agency and perhaps in the game of love, opportunities to secure some benefit with the agents of the old or new order. This was more evident in a Popayán where, in its republican life, bureaucracy played a greater role than agriculture and industry.

**Keywords:**

1. Colombia
2. Gender
3. Home
4. Kinship
5. Race
6. Marriage
7. Single Mothers
8. Nations
9. Concubines

## Hábitat, familia y comunidad en Popayán (Colombia), 1750-1850

### Resumen

Popayán, a pesar de su modesta población, era en la última centuria colonial el núcleo político y social más representativo de la extensa gobernación (aproximadamente la mitad del actual territorio colombiano). Un balance de la historiografía deja ver el predominio de los enfoques sociales de Popayán como región, mientras la memoria de la ciudad sigue aferrada a las reiteradas visiones míticas de la hispanidad y la patria. Es entonces necesario hacer el desplazamiento a la ciudad de Popayán para examinar las interacciones de hombres y mujeres de diferentes colores, edades, poderes y prestigio, desde tres escenarios básicos de la vida colectiva: el hábitat, la familia y la comunidad.

Se observa el impacto que ejerció un conglomerado jerarquizado por la riqueza y el color en las construcciones reales e imaginarias del mundo familiar y comunitario en Popayán. La población “blanca”, llamada también “noble”, la constituía un número reducido de habitantes: es al interior de este grupo que se concentraban los mayores patrimonios materiales y el poder de representación de los imaginarios legitimadores de la hispanizada ciudad. Los otros hombres y mujeres, conocidos como *el común*, eran el conjunto mayoritario de la población aun identificada con demarcaciones raciales, sin distinciones ni oficios honoríficos, ocupados en los menesteres más usualmente demandados por el conjunto hispanizado de la ciudad.

*El amor entre el honor y la dote* es la ecuación que mejor sintetiza los ideales y las prácticas de la vida colectiva, de cara a la sexualidad y la familia. La defensa del honor fue la consigna más usual en las demandas por incumplimiento de la promesa matrimonial. Desde los escenarios de la justicia y sus registros, se observan las crecientes tensiones de una colectividad amenazada por las frágiles demarcaciones étnicas. El concubinato, la ilegitimidad y el creciente mestizaje relativizaban la agencia de uniones entre iguales, que reiteraba la Real Pragmática.



Desde el padrón de 1807 es posible observar a los moradores en sus entornos domésticos. Las jefaturas femeninas y el madresolterismo eran uno de los fenómenos más visibles. La matrifocalidad precaria y azarosa convivía con un orden patriarcal sustentado en las jerarquías y las desigualdades. Varias fuentes ofrecen pistas para identificar los vínculos entre las casas honorables y las casas de la gente común.

Tales lazos fueron claves en la construcción de *lo común* y *el común*. Les seguimos en las interdependencias, conflictos y festividades que concretaban la vida familiar y comunitaria. Un rasgo común de las mujeres fue la escenificación pública de la victimización que convocaba a la piedad y la caridad cristiana. Encontraban simultáneamente en la agencia individual y quizá en el juego amoroso oportunidades para conseguir algún beneficio con los agentes del viejo o nuevo orden. Esto era más evidente en una Popayán que, en su vida republicana, se inclinó más por la burocracia que por la agricultura y la industria.

**Palabras claves:**

Colombia

Género

Casa

Parentesco

Raza

Matrimonio

Madres solteras

Nación

Ñapangas

## TABLA DE CONTENIDO

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>1</b>
<i>Mi encuentro con la ciudad blanca</i> .....	<b>15</b>
<i>Las fuentes como testimonios y como discurso</i> .....	<b>15</b>
<i>¿Con qué testimonios se cuenta?</i> .....	<b>17</b>
<i>Organización de contenidos</i> .....	<b>20</b>
<b>CAPÍTULO 1 Popayán: historizando el mito</b> .....	<b>24</b>
<i>Fundaciones de la memoria</i> .....	<b>24</b>
<i>Crónicas e historias de Popayán</i> .....	<b>32</b>
<i>Consagración del mito: Popayán, ciudad patrimonio</i> .....	<b>40</b>
<i>Interrogando el mito: de la ciudad patrimonio a la historia económica y social</i> .....	<b>42</b>
<b>CAPÍTULO 2 Las construcciones coloniales de Popayán: espacio y demografía</b> .....	<b>50</b>
<i>Un poblado circundado por encomiendas, estancias y parcialidades</i> .....	<b>53</b>
<i>La población y sus atribuciones raciales</i> .....	<b>59</b>
<i>En torno a la raza: construcciones, acomodos y realidades</i> .....	<b>62</b>
<i>El censo de 1807: una emblemática fotografía de la ciudad colonial</i> .....	<b>66</b>
<b>CAPÍTULO 3 Hábitat y cultura material: los hábitos del habitar</b> .....	<b>73</b>
<i>El hábitat en Popayán: una mirada desde la arquitectura</i> .....	<b>74</b>
<i>Casas y entornos urbanos</i> .....	<b>77</b>
<i>Las casas de paja</i> .....	<b>84</b>
<i>Las casas de teja</i> .....	<b>87</b>
<i>Las tiendas</i> .....	<b>92</b>
<i>Otros entornos urbanos</i> .....	<b>95</b>
<i>La tragedia y el mito, un eterno reencuentro</i> .....	<b>98</b>
<i>Los hábitos del habitar y cultura material</i> .....	<b>101</b>
<b>CAPÍTULO 4 Matrimonio y orden social. Patronos y conflictos: el amor entre el honor y la dote</b> .....	<b>114</b>
<i>El matrimonio: fundamento del orden colonial ibérico</i> .....	<b>115</b>
<i>La elección de la pareja: entre las normas tridentinas, la autoridad paterna y la Real Pragmática</i> .....	<b>118</b>
<i>Orden y matrimonio en Popayán</i> .....	<b>124</b>
<i>¿De dónde provenían los inmigrantes-contrayentes en Popayán a mediados del siglo XVIII?</i> .....	<b>129</b>
<i>En torno al curso de vida de algunas de estas parejas</i> .....	<b>133</b>
<i>Dotar a las hijas, un deber que no siempre se podía cumplir</i> .....	<b>136</b>
<i>La formación de parejas en Popayán</i> .....	<b>141</b>
<b>El amor entre el honor y la dote: oposiciones e incumplimiento de promesas matrimoniales en Popayán</b> .....	<b>150</b>

<i>El caso de Lucas Sánchez de la Flor y María Manuela Betancur</i> .....	150
<i>Oposiciones y Real Pragmática</i> .....	165
<i>El juego de la seducción y el incumplimiento de la promesas</i> .....	169
<i>Actitudes ante los códigos de honor: Lo público y lo privado en el ejercicio de la sexualidad</i> .....	175

## **CAPÍTULO 5 La casa: entre la comunidad doméstica y el lugar de la familia. 182**

<i>Interrogando la casa familia</i> .....	182
<i>Los jefes de casa y grupo corresponsal en Popayán: género, calidad y estado marital</i> .....	189
<i>Madres solteras e ilegitimidad</i> .....	199
<i>Los solteros y solteras adulto(a)s</i> .....	200
<i>Las viudas y los viudos con o sin hijos</i> .....	202
<i>Explorando el tamaño de la familia</i> .....	205
<i>De la fecundidad de la pareja a la talla del agregado doméstico</i> .....	205
<i>Fecundidad y agregado doméstico en Popayán</i> .....	207
<i>Acerca del tamaño de unidades domésticas en Popayán: algunos perfiles</i> .....	212
<i>¿Es posible construir una tipología de unidades domésticas en Popayán?</i> .....	217
<i>Unidades domésticas y ciclos de vida</i> .....	229

## **CAPÍTULO 6 Vida doméstica: entre el parentesco, la servidumbre y la vecindad ..... 232**

<i>Estado del tema</i> .....	232
<i>Casa, linaje y parentesco en Popayán</i> .....	240
<i>Las construcciones del parentesco</i> .....	243
<i>Padres e hijos</i> .....	246
<i>El parentesco visto desde el género epistolar</i> .....	256
<i>Servidumbre y parentesco</i> .....	263
<i>Lo(a)s esclavo(a)s en las construcciones parentales y familiares</i> .....	266
<i>Entre esclavos y sirvientes</i> .....	272
<i>Los vínculos parentales entre la servidumbre y la comunidad</i> .....	277

## **CAPÍTULO 7 El común y lo común: escenarios, actores y tiempos. .... 281**

<i>Una reportaría al común: siguiéndole la pista al empadronador</i> .....	287
<i>De la plaza al río Molino</i> .....	287
<i>El común desde la comunidad</i> .....	306
<i>Género y comunidad: entre lo privado y lo público</i> .....	307
<i>Los pleitos matrimoniales</i> .....	309
<i>La vida nocturna</i> .....	320
<i>Los combates entre la seducción, la transgresión y el control</i> .....	324
<i>El común en las celebraciones públicas</i> .....	330
<i>La jura de Fernando VI en Popayán</i> .....	332
<i>El juego de las máscaras</i> .....	335

<b>CAPÍTULO 8 ¿Popayán en la nación?</b> .....	<b>340</b>
<i>A las armas por Dios o por el pueblo</i> .....	<i>344</i>
<i>¿Un nuevo orden en la comunidad?</i> .....	<i>352</i>
<i>Popayán se imagina de cara a la nación</i> .....	<i>362</i>
<i>Los generales y caudillos de Popayán</i> .....	<i>364</i>
<i>Madres e hijas del pueblo</i> .....	<i>376</i>
<b>CONCLUSIÓN</b> .....	<b>387</b>
<b>Bibliografía</b> .....	<b>403</b>
<b>Anexo 1</b> .....	<b>419</b>
<b>Enlaces matrimoniales: familias Mosquera, Arboleda y Valencia</b> .....	<b>419</b>
<b>Anexo 2</b> .....	<b>422</b>
<b>Perfiles de unidades domésticas según oficios y ocupaciones</b> .....	<b>422</b>
<b>Anexo 3</b> .....	<b>426</b>
<b>Tabla de bautismos correspondiente de los años 1776 hasta 1802</b> .....	<b>426</b>
<b>Anexo 4 Cuadro de población del circuito del municipio de Popayán 1858</b> .....	<b>430</b>

## TABLA DE CUADROS

CUADRO No. 1 .....	64
CUADRO No. 2 .....	64
CUADRO No. 3 .....	64
CUADRO No. 4 .....	70
CUADRO No. 5 .....	85
CUADRO No. 6 .....	87
CUADRO No. 7 .....	92
CUADRO No. 8 .....	94
CUADRO No. 9 .....	131
CUADRO No. 10 .....	146
CUADRO No. 11 .....	147
CUADRO No. 12 .....	149
CUADRO No. 13 .....	193
CUADRO No. 14 .....	194
CUADRO No. 15 .....	200
CUADRO No. 16 .....	202
CUADRO No. 17 .....	204
CUADRO No. 18 .....	205
CUADRO No. 19 .....	267
CUADRO No. 20 .....	267
CUADRO No. 21 .....	273

## TABLA DE FIGURAS (MAPAS)

MAPA N° 1 .....	51
MAPA N° 2 .....	53
MAPA N° 3 .....	81
MAPA N° 4 .....	297
MAPA N° 5 .....	298
MAPA N° 6 .....	367

**TABLA DE FIGURAS  
(GRÁFICAS)**

GRÁFICA NO. 1.....	86
GRÁFICA NO. 2.....	87
GRÁFICA NO. 3.....	93
GRÁFICA NO. 4.....	94
GRÁFICA NO. 5.....	95
GRÁFICA NO. 6.....	141
GRÁFICA NO. 7.....	143
GRÁFICA NO. 8.....	143
GRÁFICA NO. 9.....	189
GRÁFICA NO. 10.....	191
GRÁFICA NO. 11.....	191
GRÁFICA NO. 12.....	195
GRÁFICA NO. 13.....	196
GRÁFICA NO. 14.....	197
GRÁFICA NO. 15.....	223

**ABREVIATURAS**

**AAP** Archivo Arquidiocesano de Popayán

**ACC:** Archivo Central del Cauca

**AGN:** Archivo General de la Nación

**Annales ESC:** *Annales : Économies, Sociétés, Civilisations*

**Annales HSS:** *Annales Histoire, Sciences Sociales*

**CEMCA:** Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos

**CLACSO:** Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

**FCE:** Fondo de Cultura Económica

**HAHR:** *Hispanic American Historical Review*

**INAH:** Instituto Nacional de Antropología e Historia

*A  
María de los Ángeles Hernández de Pérez, mi madre  
y a Teresita, hermana de la vida.*



## AGRADECIMIENTOS

En esa convocatoria de la memoria que está en el centro de la Historia, es no solo grato sino indispensable hacer en esta página otra exploración, se trata ahora del recuerdo y reconocimiento de quienes en diferentes formas y circunstancias, contribuyeron con la realización del presente trabajo.

En mis imágenes de gratitud me encuentro a la Universidad del Cauca, hija predilecta de Popayán, y una de las primeras entidades creadas por el gobierno republicano, en su itinerario ha ido progresivamente ampliando los espacios a las gentes de todos los colores, cuyos ancestros estuvieron siempre presentes en nuestras búsquedas. Es esta Universidad el escenario de mi vida profesional y la que me dio la oportunidad de dedicarme algunos años a pensar la historia de su ciudad, durante las rectorías de Rafael Eduardo Vivas y Danilo Reinaldo Vivas. Debo subrayar el incondicional apoyo de ellos, lo mismo que de algunos funcionarios de sus administraciones, como el Vice-Rector Académico Gerardo Naundorf, y del Decano de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales Usuardo Ramírez, en condiciones no siempre favorables.

Recuerdo también con gratitud al actual Decano de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, José Olmedo Ortega, la Vice-Rectora Académica María Cecilia Álvarez y la Jefe del Departamento de Historia, Zamira Díaz, quienes contribuyeron con su gestión a facilitarme un tiempo adicional para concluir la redacción de mi trabajo. Agradezco también a Zamira el haber compartido las transcripciones documentales que ella y Francisco Zuluaga habían realizado sobre algunos archivos parroquiales de Popayán en el período colonial.

A la Universidad de Montréal por la acogida que ofrece a los estudiantes latinoamericanos y de manera especial al Departamento de Historia en donde siempre encontré la mejor disposición y comprensión para mí en calidad de estudiante extranjera. En esta institución mi particular gratitud es para mi director de tesis el

profesor Claude Morin quien a través de sus magnificas orientaciones me condujo al encuentro de la referencia documental más valiosa para mi trabajo. Su actitud permanentemente respetuosa, comprensiva y solidaria fue para mi una de las mejores lecciones de vida que no olvidaré. En mis gratas reminiscencias están también las valiosas orientaciones de la profesora Denyse Baillargeon sobre la tradición de los estudios de familia, mujer y género en Europa Atlántica y América del Norte; la actitud siempre solidaria de la profesora Cynthia Milton desde su experiencia como estudiosa de Latinoamérica. Elizabeth Tabares, egresada de la Universidad de Montréal fue quien me presentó este centro universitario, y además nos ofreció a vario(a)s colombiano(a)s las necesarias orientaciones para estudiar en Montréal.

Hedwig Hartaman, la directora del Archivo Central del Cauca, fue siempre una animadora y colaboradora de mi trabajo, particularmente le agradezco su valioso aporte en la elaboración del plano de la ciudad a partir del padrón de 1807; de la misma manera, María Cecilia Velásquez compartió con generosidad no solo su experiencia y conocimiento del archivo sino un importante repertorio documental.

En la tarea de transcripción de documentos, uno de mis mayores reconocimientos es para Socorro Plaza quien ha tenido la mejor voluntad y espíritu de colaboración siempre que he necesitado de sus servicios. Fue también estimulante la colaboración de lo(a)s estudiantes de Historia, David Prado y Beatriz Quintero, quienes dejan ver desde ya su vocación y serio compromiso con la disciplina histórica. Alejandro Castillo, Angélica Núñez, María Cristina González y Alicia Fernanda Zuluaga fueron también en algún momento atentos colaboradore(a)s en mis búsquedas documentales.

Con François Gravel adquirí una gran deuda de gratitud en los requerimientos informáticos de mi trabajo. El demostró además una especial sensibilidad por la Historia y, de manera particular por todo lo que hace referencia a la población negra que habitaba la ciudad. De la misma manera, el estudiante de Historia y Lenguajes Audiovisuales Oscar Hernández quien asumió con compromiso y profesionalismo el reto de fotógrafo en la muestra de imágenes que forma parte de este trabajo. Alex

Díaz, estudioso de la geografía trabajó con interés y responsabilidad en la elaboración de los planos y mapas de la ciudad y sus entornos. Bibiana Perafán y Oscar Eduardo Chávarro estuvieron siempre atentos a ofrecer su colaboración en asuntos de edición.

Con el colega Jorge Quintero mantuve un permanente diálogo acerca de nuestro común interés por la cultura y la historia de Popayán, algunas ideas fueron más claras después de nuestras conversaciones las que me permitían salir de mis largas horas de trabajo. Con Roberto Gayón logramos construir un fructífero espacio de interlocución desde nuestras comunes preocupaciones por los estudios de la ciudad y el mundo de la vida. Tanto Jorge como Roberto, lo mismo que lo(a)s colegas Marlen Orozco, Pilar Granados y Gustavo Zorrilla me ofrecieron constantemente su estímulo y apoyo incondicional.

La versión final de este trabajo fue también la oportunidad para el reencuentro con el amigo y colega Pedro Verdugo quien no dudó un instante en inventarse el tiempo para leer, en el menor tiempo posible, mi trabajo. El reencuentro con Pedro Carlos tiene un especial significado, por cuanto fue el colega con quien desde los tiempos de la maestría,-cuando comenzamos a pensar más seriamente en la historia- compartimos no solo interminables horas de estudio y reflexión, sino una valiosa amistad.

Además de la fuerza y permanente apoyo de mis padres y hermano(a)s tienen también un lugar especial en los gratos recuerdos, el apoyo emocional que siempre me ofrecieron en Montréal: William García, Jacqueline Pecqueur, Pascale y Véronique Poulin, Elena Bellemare, Amantina Osorio, José Nieto y Nancy Lulic.

Todos ello(a)s y muchos otro(a)s que harían muy larga esta lista, fueron parte de ese gran equipo que hizo posible la concreción de esta idea siempre presente desde mis primeros encuentros con Popayán.

*“Bajo la historia, la memoria y el olvido.  
Bajo la memoria y el olvido, la vida  
Pero escribir la vida es una historia inacabada”  
Paul Ricœur*

*“Vivre c'est le carnaval de l'être”  
A. Jarry*

## INTRODUCCIÓN

### *Mi encuentro con la ciudad blanca*

Mi primer encuentro con Popayán ocurrió una madrugada de junio al inicio de los noventas. En medio de las tenues luces de faroles que se desprendían de las innumerables siluetas blancas, alinderadas en rectilíneas calles, tuve el efecto de una ensoñación que me transportaba quizá a esas regiones lejanamente imaginadas.

Después de algunos meses ya con la certidumbre que sería habitante de este lugar, por algún tiempo, mis confusiones más inmediatas se repartían entre un viejo recuerdo de mi adolescencia, cuando una profesora en clase nos había reiterado que Popayán era la ciudad más aristocrática de Colombia, recuerdo que como tantos dogmas aprendidos en la escuela, no entendí qué era eso de “aristocracia” tal vez lo asocié con los príncipes y princesas de los cuentos infantiles.

Más allá de esa curiosidad poco superada en mi formación histórica, tenía el desafío de inaugurarme como docente en la Universidad del Cauca con un curso de África para futuros licenciados en Historia. Este continente seguía siendo solo “negro y oscuro”, para quienes teníamos alguna formación en la disciplina histórica. Me preguntaba ¿que relación habría entre África y Popayán? Algún nexo lo encontré en la obra *Popayán: una sociedad esclavista*<sup>1</sup>. Sin embargo me inquietaba no encontrar en una “ciudad histórica” algunos vestigios de los descendientes africanos, que en su condición de esclavo(a)s, habitaron la ciudad y la región hasta después de la muy proclamada época de la “Independencia”.

La aventura de penetrar en uno de los más completos depósitos documentales del período colonial neogranadino -el Archivo Central del Cauca- constituía un real estímulo en Popayán por cuanto mi experiencia como lectora del pasado solo alcanzaba hasta el siglo XIX. Tenía la certidumbre que en el archivo encontraría

---

<sup>1</sup> Germán Colmenares, *Historia Económica y Social de Colombia. Popayán una sociedad esclavista 1680-1800*, Santafé de Bogotá, Tercer Mundo Editores, tomo I, 1999 [1979].

alguna pista para esas preocupaciones heredadas en mis estudios de maestría, en torno a mis precarias referencias coloniales para identificar las continuidades y cambios en la vida familiar y de las mujeres durante el siglo XIX. Es decir, con mis estudios de maestría comencé a entender que una visión más comprensiva de la historia del país implicaba ir más allá de los frágiles marcos de la República. En medio de mis incertidumbres, comencé a pensar que quizá no habría en Colombia un mejor lugar para mis preocupaciones como iniciada en los asuntos de Clío.

Popayán parecía encerrar todos los tiempos, un pasado que envolvía como un manto tutelar el sentido del presente y hasta del futuro, pero un pasado que se remontaba al arribo de Sebastián de Belalcázar. Ese pasado no es necesario interrogarlo ni buscarlo, es omnipresente en las múltiples figuraciones y reiteraciones que alberga aún el corazón mismo de la ciudad: la blanca arquitectura expresada en las casas altas y bajas, las iglesias y los conventos con balcones, los portales evocadoras de las tradiciones mediterráneas, las bronceadas esculturas, las placas, la pintura, las fotografías, las crónicas y relatos que nos hablan de la figura mítica del conquistador hispánico, el poderoso hacendado minero y esclavista, el héroe de la independencia, el caudillo decimonónico y hasta el ideólogo, gobernante y poeta de la joven República.

Era sorprendente la manera como en la memoria de la *ciudad blanca*, fundada inicialmente en el coraje de los aguerridos conquistadores y los símbolos monárquicos, pudo simultáneamente incorporar, sin mayores exorcismos, las más audaces acciones de sus héroes y caudillos en la muy conocida época de la independencia. En ese olimpo sagrado que reconcilia al conquistador y el libertador, ningún héroe o heroína reconocido (a) como “negro(a)”, “indio(a)” “mestizo(a)” figura en las galerías de los dioses locales<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> La historia de la cacica Gaitana, contada inicialmente por Fray Pedro Simón y luego retomada por algunos de los historiadores locales, es una de las pocas versiones sobre resistencia que ha sido más difundida y que tiene la particularidad de incorporar a una mujer india. Este testimonio ha dado lugar a diferentes interpretaciones: el salvajismo y la crueldad de los aguerridos y salvajes nativos; la fiereza con que los nativos se resistían y defendían sus pueblos; incluso el acto de la cacica también se ha visto como la expresión del más profundo dolor de una madre por la muerte de su hijo. Bernardo Tovar

La feminidad vislumbrada en ese ideal de nación y de patria figura, en algún sentido, en el sacrificio y fortaleza de esa Popayán sacudida y estremecida no solo por los terremotos, sino por las guerras<sup>3</sup>. Esta ciudad es llamada precisamente *La Fecunda Ciudad Maternal*<sup>4</sup>; el símbolo de maternidad es evocado para distinguir a la madre de “los héroes, los sabios y los santos”<sup>5</sup> enaltecidos como los hijos de la ciudad, que quizá con más celo resguarda el altar de la patria.

Podríamos pensar en la sobre-representación de una memoria que mantiene aun vitalidad en los esquemas mentales de la mayoría de su población, a partir de los cuales se percibe, se identifica y se actúa en el mundo social. Los ideales de prestigio y de poder provienen, quizá menos de la fuerza del mercado que de los parentescos evocadores de la hispanidad y de la patria. Popayán, asediada ya por una encuesta más persistente de sus construcciones históricas sociales, se aferra aun al mito<sup>6</sup>, entendido éste como la imagen y el relato supratemporal, integrador y unificante del pasado y del presente, de lo real y de lo imaginario, de lo natural y lo sobrenatural, de lo sagrado y lo profano; desde donde no solo se evocan los recuerdos que cohesionan y legitiman, sino el presente que se vive y los sentidos de mundo que convocan los sueños y los deseos existenciales y colectivos<sup>7</sup>; en otras palabras, el sentido utópico del mito.

---

Zambrano, “La guerra de la gaitana: historia, leyenda y mito”. En Amado A. Guerrero, comp. Ciencia Cultura y Mentalidades en la Historia de Colombia, *VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia*, Bucaramanga, Universidad Industrial de Colombia, 1993, p.91-112.

<sup>3</sup> Durante la era hispánica y sus intentos de sometimiento a las poblaciones nativas al norte y oriente, Popayán jamás fue sitiada ni invadida por los Paeces, los Pijaos y las demás poblaciones nativas que se resistían al sometimiento español. Fuera de la larga lista de sacudimientos naturales, que se recuentan desde el mismo siglo XVI, es el umbral de la república y los enfrentamientos militares, la época que al parecer confrontó más duramente los cimientos políticos y sociales de esta villa colonial.

<sup>4</sup> Andrew Hunter. Whiteford, *An Andean City at Mid Century. A Traditional Urban Society*, Michigan State University, Latin American Studies Monograph Series No 14, 1977, p.34.

<sup>5</sup> Ver Placa de Mármol situada de cara a la plaza central en las paredes de la Alcaldía de Popayán que contiene el siguiente texto: “En Homenaje a la mujer payanesa para memoria de su valor sereno, de su inteligencia, abnegación y piedad. De su virtud que plasmó sabios, héroes y santos”.

<sup>6</sup> Bernard Valade, “Las mitologías y los ritos”, *Diccionarios del saber moderno. La Antropología desde el hombre primitivo a las sociedades actuales*, Madrid, Ediciones Mensajero, 1983, p.368.

<sup>7</sup> Una reveladora relación del lugar de la memoria en la configuración del sentido histórico lo encontramos en Saint Agustín, *Confessions, Livres VIII-XIII*, citado por Paul Ricœur, “L’Écriture de l’histoire et la représentation du passé” dans *Annales HSS*, juillet-août 2000, No 4, p.731.

Al interrogar los fundamentos históricos de las creencias que articulan los sueños prevalecientes en Popayán, encontramos que un rasgo aun prevaleciente tanto en la memoria como en la historiografía contemporánea de Popayán tiene que ver con la centralidad otorgada a los grupos dominantes<sup>8</sup>, ya sea para resaltar sus hazañas de conquista y colonización, como sus posteriores aventuras y desventuras alrededor del oro y las guerras decimonónicas. En tal mirada histórica se observan especialmente dos desequilibrios: al lado de los terratenientes mineros y esclavistas, los “indios”, los esclavos y las “castas”, se han identificado más como recursos y herramientas de las unidades económicas que como forjadores de procesos sociales y culturales. De otra parte, el desajuste entre los nuevos enfoques históricos de Popayán como región y las referencias míticas desde las cuales aun se sigue mirando la ciudad, que no obstante su modesta población, era en los tiempos coloniales el núcleo político y social más representativo de la extensa gobernación del mismo nombre.

La historiografía económica y social de Popayán se encontró con el tema de la familia al examinar el rol de las alianzas y la parentela en la gestión del poder, el prestigio social y la riqueza. Germán Colmenares<sup>9</sup> en su estudio acerca de las pautas económicas y sociales del vasto territorio denominado la *Gobernación de Popayán* diagnosticó el carácter patriarcal de la familia. Argumentaba el autor que fenómenos relacionados con la herencia, las dotes, los legados y la habilitación de edad, se derivaban de la filiación y el matrimonio y le daban amplias prerrogativas al padre de familia en la designación y preservación de las fortunas. Esta mirada se sustentaba en las élites cuyos intereses y valores estaban más acordes con las orientaciones teológicas y civiles acerca de la familia y el rol de hombres y mujeres dentro de ella.

Sin embargo, es también el mismo autor quien encuentra algunos síntomas que tensionaban y relativizaban el diagnosticado orden patriarcal de Popayán, tales como un número considerable de mujeres propietarias y responsables del manejo de sus

---

<sup>8</sup> Hoy también se insinúan las visiones de los otros -los de abajo: los indios, los negros y los campesinos-, sus relatos, muy ligados al discurso de la opresión y la reivindicación, ofrecen, por lo general, versiones parcializadas y fragmentadas de una historia que los ha silenciado y excluido. Esta última tarea cuya pertinencia no se cuestiona ofrece mayores dificultades si pensamos en las desigualdades que también se resguardan en las memorias institucionales.

<sup>9</sup> Colmenares, *op.cit.*, p.172, 182, 183, 205, 221.



patrimonios económicos; razón por la cual ellas empezaron a nombrarse en los estudios coloniales de las últimas décadas. Así mismo, observa la presencia de muchos niños de ambos sexos que, en calidad de vagabundos, deambulaban por las calles de esta ciudad, sin otro destino que andar pidiendo limosna; también referencia el caso de 31 propietarios de casa, muchos de ellos mujeres de un sector de la ciudad, habitado por gentes de toda condición que se oponían a las determinaciones gubernamentales respecto al pago del arreglo de las calles.

En una sociedad patriarcal, ¿quiénes eran estas mujeres dueñas de casa que se oponían a las imposiciones gubernamentales?, ¿qué tipo de familia conformaban? ¿Por qué tantos niños(as) sin hogar en las calles?, ¿por qué los registros notariales y judiciales informan sobre muchas mujeres que manejaban sus propios patrimonios económicos? Este centro urbano, reconocido por su enorme significado en la vida económica y política de la Nueva Granada, no ha tenido hasta ahora una versión más actualizada de las formas de estructuración familiar y social.

En la década de los sesentas del siglo pasado, la antropóloga Virginia Gutiérrez de Pineda<sup>10</sup> sentó las bases de esta temática cuando argumentó con solidez el peso de la familia en las formaciones regionales y culturales del país. Sostenía Gutiérrez la matrifocalidad como un fenómeno recurrente en varias áreas de Colombia. Este fenómeno ha sido reafirmado en los más recientes estudios históricos de familias granadinas en la última centuria colonial<sup>11</sup>. Tales afirmaciones, lo mismo que los resultados encontrados en otros centros urbanos coloniales relacionados con el concubinato, la ilegitimidad, las jefaturas femeninas de casas y el madre-solterismo, llevan a interrogar el tan nombrado carácter patriarcal de Popayán.

---

<sup>10</sup> Virginia Gutiérrez de Pineda, *Familia y Cultura en Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1975.

<sup>11</sup> Guiomar Dueñas, *Los Hijos del Pecado. Ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá Colonial*, Santafé de Bogotá, editorial Universidad Nacional, 1997. Pablo Rodríguez, *Sentimiento y Vida Familiar en varias ciudades coloniales de Colombia en el siglo XVIII*. Santafé de Bogotá, Ariel, 1997.

Las reflexiones más sistemáticas en torno al orden patriarcal provienen de los estudios feministas.<sup>12</sup> En éstos se ha asumido el patriarcado como una construcción social e histórica de la desigualdad de los sexos fundada en la diferencia biológica. La postulación del género<sup>13</sup> como una categoría no esencialista pero sí contextual y analítica de las relaciones y desigualdades humanas y sociales, lo mismo que su impacto tanto en el ejercicio de poder como en la percepción y conocimiento histórico, han sido algunos de los planteamientos más claves. En este sentido, Joan Scott<sup>14</sup> subraya el papel del lenguaje no solo como palabra en sentido literal sino en:

*[l]a creación, y la comunicación del significado en contextos concretos, a través de la alusión, la metáfora, pero sobre todo de la diferenciación. La autora entiende por género no solo papeles sociales para mujeres y hombres, sino la articulación (metafórica e institucional) en contextos específicos de la diferencia sexual.*

A propósito de las fuentes y el lenguaje en la celebre colección de historia de las mujeres, lo(a)s historiador(a)s Michelle Perrot y Georges Duby<sup>15</sup> han subrayado los límites que implicaba la escritura de una historia de las mujeres, dado que los testimonios dejados “no provienen de ellas sino de los que gobiernan, construyen su memoria y administran sus archivos”. Es también en Francia donde un conjunto de historiadoras<sup>16</sup> sugiere un desplazamiento desde el discurso y los estudios normativos hacia las prácticas sociales y la diversidad de resistencias, estrategias y poderes femeninos que juegan siempre en el cuadro de las relaciones entre los sexos.

Sugieren los anteriores planteamientos el rol de la memoria y las prácticas de representación en la creación y legitimación del mundo social e histórico. Roger

<sup>12</sup> Joan Kelly, *Women, History and Theory*, Chicago, University of Chicago Press, 1984, chap.1 et 3, p. 1-19 and 51-64. Nathalie Zemon-Davis, “Women’s History in Transition: The European Case” *Feminist Studies*, vol. 3, nos 3-4 (printemps-été 1976), p.83-103.

<sup>13</sup> Joan Scott, “A Useful Category of Historical Analysis” in *Gender and the Politics of History*, New York, Oxford, Columbia University Press, 1988. p.42. Gisela, Bock, “Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate”, *Gender and History*, vol. 1, no. 1 (printemps 1989), p.21.

<sup>14</sup> Joan Scott, citada por Lola Luna, “Historia, Género y Política”, en Lola Luna y Norma Villarreal, *Historia, Género y Política*, Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universidad de Barcelona y Comisión Internacional de Ciencia y Tecnología, Barcelona, 1994, p.34.

<sup>15</sup> Georges Duby y Michelle Perrot “Escribir la historia de las mujeres” en Georges Duby y Michelle Perrot. dir. *Historia de las Mujeres en Occidente*, tomo 1: Historia de las mujeres La Antigüedad, Madrid, Taurus, 1992, p.7.

<sup>16</sup> Cécile Dauphin, Arlette Farge *et al*, “Culture et pouvoir des femmes: Essai d'historiographie”, *Annales ESC*, 2 (mars-avril 1986), p.272-273, 276-277, 282-286.

Chartier<sup>17</sup> ve en los sistemas de representación colectiva las matrices de prácticas constructoras del mundo social, desde donde los individuos construyen sus esquemas de percepción, sus valores, identidades y acciones. Según este autor, el concepto de *representación*<sup>18</sup> es también una referencia para entender los dispositivos que garantizan o deben garantizar que las mujeres acepten las representaciones dominantes, tales como la inferioridad jurídica, la inculcación escolar de las funciones de cada sexo, la división del trabajo y del espacio, la exclusión de la esfera pública, etc. Para Chartier la historia de las mujeres formulada en términos de las relaciones entre los sexos, ilustra bien el desafío lanzado hoy en día a los historiadores: ligar la construcción discursiva de lo social a la construcción social de los discursos; pero ¿es posible mirar el mundo solo desde la representación? ¿Cómo opera ésta y sobre que? ¿Hay representaciones irrepresentables? Son éstas algunas de las búsquedas y formulaciones que le siguen otorgando vitalidad a este concepto<sup>19</sup> clave para pensar los recuerdos, las percepciones y también las acciones.

¿Qué imágenes de la mujer, del género y de la familia se han construido en la historiografía latinoamericana? Estas temáticas han dejado de ser los aditamentos complementarios de los grandes personajes y estructuras para configurar relatos, tal vez más vitales y humanos, particularmente de nuestro pasado colonial. Ya en 1978, Asunción Lavrin<sup>20</sup> anunciaba en su primera compilación sobre la mujer latinoamericana que el sexo no podía pasarse por alto en la historia, Robert McCaa<sup>21</sup>, más recientemente, llama la atención sobre las particularidades de las formaciones familiares en las sociedades multirraciales de Latinoamérica; simultáneamente Elizabeth Kuznesof<sup>22</sup> ha postulado que las desigualdades en la distribución de

---

<sup>17</sup> Roger Chartier, "Le Monde comme représentation", dans *Annales ESC*, 6 (novembre-décembre 1989), p.1513-1516.

<sup>18</sup> Roger Chartier, "La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas" en Ignacio Olábarrí y Francisco Javier Caspistegul, dir. *La "Nueva historia cultural: la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad"*, Madrid, Complutense, 1996, p.30.

<sup>19</sup> Maritza Ceballos y Gabriel Alba, "Viaje por el concepto de representación" en *Signo y Pensamiento* 43, vol. XXII, (julio-diciembre, 2003), p.17-19.

<sup>20</sup> Asunción Lavrin, "Introducción" en Asunción Lavrin, comp. *Las Mujeres Latinoamericanas Perspectivas Históricas*. México: FCE, 1985. p.30.

<sup>21</sup> Robert McCaa, "Introducción", *Journal of Family History*, 16 (3, 1991).

<sup>22</sup> Elizabeth Kuznesof, "The Construction of Gender in Colonial Latin American" in *Colonial Latin American Review*, 1 (1-2, 1992), p.269.

recursos y privilegios entre la población son inevitablemente consecuencia de las anómalas y contradictorias estructuras de relaciones de género que han caracterizado a América Latina colonial.

Responden estos postulados a un itinerario que compromete a historiadores sociales, demógrafos, historiadores de la familia, de la mujer y del género en las últimas tres décadas. La geografía, los enfoques, las fuentes y los niveles son diversos<sup>23</sup>. Los estudios están particularmente centrados en regiones y áreas urbanas de México y Brasil. Aunque también aparecen en menor proporción algunos estudios sobre países como Chile, Argentina, Perú, Colombia y Venezuela. En menor medida, se encuentran trabajos planteados para toda el área, hay sobre el período algunos balances generales, aunque éstos aún no son muy frecuentes.

Una salida parece ser el intento de ofrecer un panorama más amplio a través de las obras colectivas. El período más abordado es la última centuria colonial y algunos abarcan también parte del siglo XIX. Entre los temas más recurrentes están los relacionados con la familia y el matrimonio, conceptos como el amor, la dote, el honor, parecen repetirse con más frecuencia. Aunque también se han examinado problemas relacionados con los ciclos de la vida., como la viudez, las mujeres casadas y solteras, las jefas de hogar, y la ilegitimidad; comienzan también a aparecer algunas preocupaciones en torno a la infancia y la vejez.

En el conjunto de la temática en referencia, se podría decir que hay un predominio de los enfoques acerca de la familia, antes que los relacionados específicamente con las mujeres. Asunción Lavrin<sup>24</sup> ha señalado que los historiadores en América Latina han

---

<sup>23</sup> La trayectoria implica desde las monografías de quienes inician su formación histórica hasta un conjunto cada vez más elevado de tesis doctorales y algunos proyectos que, para los tiempos coloniales, provienen especialmente de las universidades y centros de investigación. Una rápida mirada a los trabajos que hemos leído en el marco de este balance, divulgados particularmente en Estados Unidos y México, nos lleva a constatar que un número importante de estas publicaciones están editadas en inglés, lo que lógicamente limita el acceso a una comunidad más amplia de estudioso(a)s de estos temas en el sub-continente. Aunque, en muchos casos, se publican en español apartes de estos trabajos, bajo la modalidad de artículos o síntesis en obras colectivas.

<sup>24</sup> Asunción. Lavrin, *op. cit.*, p.28.

sido más sensibles al significado de la clase y la raza que al sexo. Silvia Arrom<sup>25</sup> más recientemente ha planteado que las historias de la familia y de la mujer en América Latina han avanzado a pasos desiguales, mientras el campo de la historia de la familia se puede considerar bien establecido, la historia de la mujer se ha quedado rezagada. Ella explica este fenómeno por la discriminación de género que ha sufrido la historia de la mujer y especialmente por la debilidad del movimiento feminista en Latinoamérica. En este sentido habría que precisar que en América Latina, si bien han existido expresiones feministas en los ámbitos intelectuales, y académicos, más que las construcciones discursivas, han sido más constantes las prácticas de las mujeres desde sus luchas por el hambre, la vivienda, los servicios públicos, las múltiples violencias, entre otras<sup>26</sup>.

Sin embargo, existe ya una tradición de estudios históricos sobre las mujeres; cabe subrayar que un crecido número de historiadore(a)s asumen el estudio de la familia enfocando muy particularmente a las mujeres o los estudios de mujer a partir del ámbito familiar. La bibliografía de este conjunto de problemas es ya extensa, en la que se evidencia cómo la profundización en la temática femenina y de la familia implica interrogar los factores socioculturales, desde los cuales la historia social también se ha encontrado con las mujeres y el género, de cara a formaciones familiares más dinámicas y conflictivas en el ámbito de las jerarquías y segregaciones de los sistemas coloniales ibéricos.

Desde el punto de vista metodológico, los enfoques apuntan a examinar los comportamientos cotidianos como fundamentos del mundo social. Asunción Lavrin postulaba, en los años ochentas, las relaciones personales y domésticas como el punto de partida para entender formas más complejas de comportamiento social. En la misma década, María Emma Manarelli<sup>27</sup> veía también las prácticas cotidianas como el escenario en el que los individuos reaccionaban a los modelos de comportamiento

---

<sup>25</sup> Silvia Marina Arrom, "Historia de la Mujer y de la Familia Latinoamericana" en *Historia Mexicana*, 42 (2,1992), p.379-380.

<sup>26</sup> Lola Luna, *loc. cit.*, p.55.

<sup>27</sup> María Emma Manarelli, "De la historia de las relaciones de género en América Latina Colonial" en *Revista Isis*, No 10, CLACSO, 1989, p.60.

sexual; afirmaba esta autora que tanto los hombres como las mujeres de los distintos grupos socio-raciales se nutrían de la misma vertiente ideológica; en este sentido, proponía examinar los estereotipos como matrices de ciertas representaciones mentales y comportamientos del mundo colonial.

En torno al carácter patriarcal de los sistemas sociales latinoamericanos, al final de los ochentas, Mark D. Szuchman<sup>28</sup> observaba un desequilibrio en la historiografía latinoamericana por cuanto la literatura ha sido orientada preponderantemente hacia las figuras épicas -el patriarcado político- mientras los estudios dirigidos al sujeto de sus clientes, dependientes y parientes seguían siendo escasos. En la década de los noventas, Patricia Seed, desde sus estudios en torno al amor y el honor, observaba el sistema patriarcal en Hispanoamérica como una persuasiva ideología en sociedad, una metáfora dominante para una variedad de jerarquías en la era colonial que era organizada sobre los principios de patrones y clientes y el cruce entre las fronteras sociales y étnicas<sup>29</sup>.

En la última década, la categoría de género ha ido ganando un mayor espacio en la identificación y análisis de la sociedad jerárquica y patriarcal del período colonial, pero también sus dinámicas, relativizaciones y contradicciones, para lo cual el enfoque *familia-género-comunidad* ha sido prioritario. Steve Stern<sup>30</sup> señala como los estudios sobre el poder patriarcal y los estudios sobre la mujer se han ubicado paradójicamente sobre una exclusión, un enfoque construido sobre la negación del otro. El propósito para este autor es entender las relaciones de género como un área conflictiva de poder, ambivalencia y mediación. Este autor subraya la actitud jerárquica, paternal y cómplice en el juego de las relaciones de género, color y clase; en este sentido, propone el concepto de *pacto patriarcal*, subrayando además las implicaciones de género en la formación de la cultura política en las comunidades

---

<sup>28</sup> Mark Szuchman, *Order, Family and Community 1810-1860*, Stanford, Stanford University Press, 1988, p.vii.

<sup>29</sup> Patricia Seed, *To Love, Honor and Obey in Colonial México. Conflicts over Marriage Choice, 1574-1821*, Stanford, Stanford University Press, 1988, p.7.

<sup>30</sup> Steve Stern, *The Secret History of Gender. Women, Men and Power in Late Colonial México*, Chapel Hill London, The University of North Carolina Press, 1995, p.ix.

campesinas mexicanas. Mientras que en los centros urbanos brasileros del siglo XIX, especialmente São Paulo y Río de Janeiro algunas estudiosas brasileras<sup>31</sup> han visto a las mujeres como agentes de resistencia urbana.

El planteamiento en torno al “pacto patriarcal” implica tener en cuenta los fundamentos sociales del régimen colonial centrados en la figura del padre como eje del gobierno de la familia, la comunidad y las instituciones, el carácter hegemónico de este modelo, sus sistemas ideológicos y de representación que implicaban, de una parte, la construcción de la realidad y su puesta en escena y, de otra, las percepciones que los individuos hacían de esta realidad, desde donde orientaban sus sentidos de mundo y sus prácticas; en este orden, se pueden comprender tanto las imágenes claves asociadas a la autoridad, a la familia, a la moral, a la sexualidad, el honor entre otras y las prácticas de legitimación, manipulaciones, pactos y resistencias, quizá no siempre racionalizadas y explícitas. Tales prácticas, si bien pueden entenderse como producto de las imágenes más dominantes, también pueden leerse como acciones y estrategias que los individuos crean en los escenarios de la existencia cotidiana, en los que, en medio de los hábitos y las inercias, es posible también imaginar y recrear la vida<sup>32</sup>.

El pacto patriarcal constituye una pista sugerente para abordar el caso de Popayán en su tránsito a la república. En este orden, se intenta enfocar la relación entre los roles y relaciones de género y la estructura de la sociedad; las maneras cómo se imponían, operaban y tensionaban las representaciones dominantes de cara a la jerarquías, la segregación, el concepto del honor, el matrimonio y la familia en las construcciones específicas de género, raza y conjuntos sociales. ¿Cómo las legitimidades e ideales eran asumidos, confrontados o redefinidos? ¿Cuáles eran los márgenes o fronteras entre los valores dominantes, las visiones y prácticas de vida en esa configuración

---

<sup>31</sup> Suan Caulfield, “The history of gender in the historiography of Latin America” in *HAHR*, 81, (3-4 2001), p.473-483.

<sup>32</sup> Para Agnes Heller la vida cotidiana constituye la vida de *todo hombre* o del hombre *entero* “en la que se ponen en obra todos sus sentidos todas sus capacidades intelectuales, sus capacidades manipulativas, sus sentimientos, pasiones ideas e ideologías”. *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*, México, Grijalbo, 1985 [1970] p.39.

llamada Popayán? ¿Cómo las relaciones de género y las desigualdades étnicas y sociales configuraban formas de interdependencias, dominación/subordinación, conflictos y pactos durante el trance del sistema colonial al nacimiento de la República?

Tales interrogantes tendrán como objeto de análisis el perímetro más reconocido como geografía urbana de Popayán. Esta problemática se aborda a través de los siguientes ejes: El hábitat, la familia y la comunidad, como los escenarios básicos de las acciones y las relaciones cotidianas, de manera especial aquellas fundadas en las construcciones de género.

Hasta ahora la mirada sobre el hábitat en los centros urbanos coloniales ha privilegiado el examen de los estilos y formas arquitectónicas y su significado en el orden político e ideológico colonial. Ha comenzado a configurarse un enfoque más centrado en las dimensiones culturales y sociales de un hábitat urbano multirracial y progresivamente mestizo<sup>33</sup>. Abordamos entonces el hábitat<sup>34</sup> como un espacio de vida, marcado por los condicionamientos coloniales de jerarquías y desigualdades en la apropiación y disposición de recursos, la implantación de la vivienda, el trabajo y los servicios, entre otros. El mundo de los espacios habitados y del utillaje espacial tiene además valores ligados a la memoria, los hábitos, la identidad y el reconocimiento; el hábitat es también un espacio simbolizado. En este sentido, nos acercamos al hábitat de Popayán, como la casa, pero también el barrio, la plaza y las calles y en general el conjunto urbano, con sus emplazamientos gubernamentales, religiosos, públicos y residenciales, en donde habitaban las gentes en los últimos tiempos coloniales y desde donde asumían su entorno familiar y construían sus primeras identidades comunitarias y sociales.

La pluralidad de las formaciones familiares es quizá la referencia central para los estudiosos de la familia en las sociedades multirraciales de Hispanoamérica colonial.

---

<sup>33</sup> Woodrow Borah, "Trends in Recent Studies of Colonial Latin American Cities" in *HAHR*, 64 (3, 1984), p.535-537.

<sup>34</sup> Pierre Cetlivres, "Habitat" dans *Encyclopedia Universalis*, 1970, vol. 8, p.110-114.



Las implicaciones del modelo monogámico occidental y su impacto en la sociedad ha sido el tema recurrente. Desde el punto de vista metodológico, los mayores aportes provienen de la demografía histórica, que ha logrado construir objetos de estudios, cuyos resultados muestran las distancias entre el ideal de la familia patriarcal y las prácticas en torno al mundo familiar.

El parentesco asociado a alianzas y estrategias económicas establecido por los historiadores económicos, la ilegitimidad y el madresolterismo descubierto en los archivos parroquiales, las jefaturas de casa femenina y el progresivo afianzamiento de la familia nuclear son algunos de los resultados más visibles. Desde el análisis de los padrones casa por casa, los historiadores latinoamericanos parecen haber llegado a conclusiones similares a las de Peter Laslett<sup>35</sup>, es decir equiparar las formas de residencias con los modelos familiares. ¿Podemos concebir como familia el conglomerado de individuos que habita una casa? En este sentido cabe señalar que el criterio de nombrar la casa no solo como un lugar de la familia (padres e hijos y parentesco sanguíneo) sino como un agregado doméstico, ha ganado mayor pertinencia para entender la dimensión social del conjunto de residentes de cara a un tejido de vínculos no siempre sanguíneos asociados a la vecindad y la comunidad<sup>36</sup>.

Tal perspectiva sugiere algunos interrogantes: ¿Qué tendencias eran más comunes en la conformación de una unidad doméstica? ¿Qué tanto peso tenían los nexos conyugales en la conformación de estas unidades? ¿Qué relación existía entre servidumbre, parentela y unidad doméstica? ¿Cómo seguir los nexos parentales tanto al interior como al exterior de la unidad doméstica? ¿Qué vínculos mantenían las unidades domésticas entre parientes, vecinos, fraternidades parroquias, patronos, etc.?

En América Latina hasta ahora se ha enfatizado el parentesco y las alianzas de las familias para preservar la riqueza, poco se acerca de los nexos parentales entre las gentes comunes y entre éstas y las familias principales. En este sentido la perspectiva

---

<sup>35</sup> Peter Laslett, "La Historia de la Familia" en Pilar Gonzalbo, comp. *Historia de la Familia*, México, Universidad Metropolitana, 1993, p.43-70.

<sup>36</sup> Ver *Casa, vecindario y cultura en el siglo XVIII*, VI Simposio de Historia de las Mentalidades, México, Colección científica, INAH, 1998.

de comunidad doméstica que privilegia los nexos no sanguíneos asociados al parentesco, la vecindad y la comunidad, parece ser más provechosa. Tal perspectiva se ha considerado más apropiada para comprender las relaciones de género y las formaciones sociales en América Latina colonial<sup>37</sup>. Desde este enfoque, se ha establecido por ejemplo que las repuestas de las comunidades y el pueblo reafirmaron las formas caudillistas y paternalistas de poder que caracterizaron a la América Latina del siglo XIX. Es precisamente Popayán la forjadora quizá de los más destacados caudillos colombianos de la centuria decimonónica, la que también nos interesa visualizar como comunidad.

Interesa abordar a Popayán como una comunidad jerárquica y corporativa sostenida en la idea de la ciudad de Dios y del bien común, desde donde se controlaban las apetencias individuales y los fines privados<sup>38</sup>. La ciudad como cuerpo del orden real y divino era también el espacio para la afirmación del vasallaje al poder de la corona, es el ámbito del orden, la justicia y del símbolo que afirma la moral y lo legítimo. La ciudad escenifica lo que debe ser visto por todos, lo que es común; es el escenario para ver, interactuar y recordar. Popayán, a pesar de la pluralidad socioracial, constituía el mejor teatro para la representación de los valores hispano-señoriales como único sentido de mundo; era también la ciudad colonial el espacio para la construcción pública de las jerarquías y las desigualdades sociales<sup>39</sup>. En síntesis, contrario a lo que ha enfatizado la historiografía social, Popayán como ciudad fue también un centro de producción y reproducción de la moral y el lenguaje hegemónico, en tal sentido, su plaza era el símbolo del poder y el orden, de los intercambios múltiples, de la fiesta y el desfile pero también del patíbulo.

---

<sup>37</sup> Szuchman, *op. cit.*, Stern, *op. cit.*, Deborah Kanter, *Hijos del pueblo: Family, community and gender in rural México, the Toluca region, 1730-1830*, Tesis de Ph.D. Universidad de Virginia, 1993.

<sup>38</sup> Germán. Colmenares "La ley y el Orden Social. Fundamento Profano y Fundamento Divino" en *Boletín cultural y bibliográfico del Banco de la República*, vol. 27, No 22, (1990), p. 6 y 7.

<sup>39</sup> José Luis Romero, *Latinoamérica: Las ciudades y las ideas*, México, Siglo XXI Editores, 1984, p.100; George Lomné, "Las Ciudades de la Nueva Granada: Teatro y objeto de los conflictos de la memoria política, 1810-1830", en *Anuario de Historia Social y de la Cultura*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Número 21, 1993, p.114-135.

Era también Popayán una comunidad como dice Philippe Ariès<sup>40</sup>, de parientes y vecinos, de amigos y enemigos en donde los cercanos vínculos de la convivencia generaban lealtades, solidaridades y dependencias, pero también tensiones, agresiones, peleas y disputas de todo orden, cuyas coloraciones diferían de acuerdo al prestigio de los implicados. Una comunidad en la que las segregaciones, los parentescos y las cercanías eran también usuales en el mundo doméstico y cotidiano que vinculaba a lo(a)s jefes de casa con agregados, criados, sirvientes, esclavos y allegados.

Una comunidad que compartía el calendario cristiano de fiestas, rituales y diversas sociabilidades y en la que el orden social y político estaba anclado a las creencias religiosas. Una comunidad jerárquica y desigual pero unida en los valores, deseos e ideales impuestos desde arriba. En este orden, se asume a Popayán como una configuración social que integraba hombres y mujeres a través de lo que Norbert Elías<sup>41</sup> llama mecanismos de interdependencia, que implicaba, de una parte, contemplar la experiencia subjetiva y de otra, la relación del individuo con la colectividad.

### ***Las fuentes como testimonios y como discurso***

El testimonio como clave en el trabajo documental del historiador no se discute. Recientemente el filósofo Paul Ricœur<sup>42</sup> ha subrayado la función del lenguaje en la lectura e interpretación del testimonio-documento. Afirma Ricœur, como el historiador supone, en sentido general, la verdad del acontecimiento documentado. En este sentido, la lingüística “saussurienne” no constituye un buen recurso por cuanto reduce el signo a la ecuación *significante-significado*. Este autor propone un desplazamiento a la lingüística del discurso a la manera de Benveniste y Jakobson, para quienes la unidad de sentido al plan del discurso es la frase donde: ***alguien dice***

---

<sup>40</sup> Philippe Ariès, *Ensayos de la memoria 1943-1983*, Santafé de Bogotá/París, editorial Norma 1996 [1966], p.311-312.

<sup>41</sup> Norbert Elías, *El proceso civilizatorio. Consideraciones sicogenéticas y sociogénicas*. México, FCE, 1989 [1977], p.190-191.

<sup>42</sup> Ricœur, *loc. cit.*, p.737.

*alguna cosa a alguien sobre alguna cosa*; en este sentido el acontecimiento designa a la vez el *referente global del discurso documentado*<sup>43</sup>.

La lectura del texto documental desde su referente discursivo nos remite también a los planteamientos de Michel Foucault<sup>44</sup> en torno a la eficacia supuesta o impuesta de la palabra, su efecto y límites sobre los individuos a los que se dirige. El documento como un signo del pasado y como trazos de memorias generalmente impedidas, manipuladas y obligadas, nos aproxima también al concepto de representación<sup>45</sup> como agencia de construcción y percepción del mundo social, pero también como resistencia y formación de identidades.

Carlo Ginzburg<sup>46</sup> afirma que la representación de la llamada cultura popular vista desde los testimonios escritos implica subrayar el carácter doblemente indirecto de las fuentes en tanto que escritas, y en tanto que escritas por individuos vinculados más o menos a las clases dominantes, tal realidad cambiaría radicalmente según el autor, los términos del problema “*estudiar no ya la cultura popular producida por las clases populares sino la cultura impuesta a las clases populares*”<sup>47</sup> Sin embargo, el mismo autor señala ejemplos clásicos de obras que han producido consenso al abordar clases populares desde testimonios escritos<sup>48</sup>.

El problema parece consistir entonces en cómo identificar, leer e interpretar los múltiples vestigios de la memoria documental, el complejo horizonte de valores, creencias y esperanzas de esos otros menos visibles en el tiempo y con menos

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.739. El énfasis es mío.

<sup>44</sup> Michel Foucault, *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. Paris, Gallimard, 1970, p.10 et 41.

<sup>45</sup> Ricœur propone más bien el concepto de **representancia** para subrayar el carácter de militancia y de inacabado que tiene el recuerdo, *Loc. cit.*, p. 736.

<sup>46</sup> Carlo Ginzburg, *El Queso y los Gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, Muchnik Editores, 1981, [1976], p.14 y 15.

<sup>47</sup> El énfasis es mío.

<sup>48</sup> Según Ginzburg algunos ejemplos que han producido consenso son los ya clásicos trabajos como *el carnaval de Romans* de E. Le Roy Ladurie, *el charivari* de N.Z. Davis y E. P Thompson y *le pouvoir au village* de Giovanni Levy, entre otros. *op. cit.*, p.18.

posibilidades de participar en la producción y el juego de las representaciones dominantes. He aquí también nuestro desafío.

*¿Con qué testimonios se cuenta?*

Afortunadamente para el historiador, Popayán también ha resguardado un importante repertorio documental relacionado con la administración colonial. Como capital de una extensa área administrativa, esta ciudad centralizó un conjunto de funciones relacionadas con la población, los indios, los esclavos, el gobierno general y el cabildo, la administración, la justicia, los impuestos, las propiedades, las minas, etc. Fue un hecho que le permitió acumular una copiosa información sobre las acciones institucionales relacionadas con la ciudad y una amplia región de la actual Colombia, desde la segunda mitad del siglo XVI hasta el fin del período colonial. Un importante registro sistematizado de la memoria colonial y de los primeros decenios de la República reposa hoy en diferentes fondos del Archivo Central del Cauca.

Este archivo seguido por los fondos documentales resguardados por la Arquidiócesis de Popayán y algunos archivos personales microfilmados por la Sociedad Genealógica de Utah, Estados Unidos, constituyen nuestras primeras referencias documentales.

Para nuestra batería de análisis, partimos de una complementariedad de testimonios, algunos más sistemáticos y directos, otros más fragmentarios y dispersos que, en algunos casos, son solo indicios y pistas sugerentes. Se ha acudido, cuando ha sido posible, a la informática como herramienta para organizar la información que posibilita la articulación del dato numérico y la información cualitativa. Orienta así mismo el patrón, la tendencia, el modelo, allá donde éste se puede visualizar, pero también nos acerca a esa pluralidad de expresiones y comportamientos especialmente de la gente común. Ofrece pistas para percibir las conductas del individuo en el colectivo. En este sentido, interesa, hasta donde lo permitan las fuentes, hacer seguimiento y construir perfiles de conjuntos de individuos, hombres o mujeres, conectados por experiencias y condiciones comunes. Ensayar la definición y

formación de grupos, orientados no solo por la nomenclatura institucional predominante, sino por la lectura cuidadosa de las fuentes.

En torno a información seriada sobre los habitantes de la ciudad, sorprende que en medio de su enorme masa documental, el Archivo Central del Cauca no conserve ningún censo acerca de la ciudad, durante la era colonial. El único al que tuvimos acceso es el padrón casa por casa realizado en 1807, que como archivo familiar fue microfilmado por la Sociedad Genealógica, antes mencionada. Por tal razón, se ha considerado una emblemática fotografía que nos ofrece la información más sistemática de la población en las postrimerías de la era colonial. Contiene una radiografía muy detallada del número de manzanas y casas, de cada uno de los individuos especificando en casi todos los casos su edad, atribución racial, oficio, estado civil y posición en la unidad doméstica. Este es el documento que más sistemáticamente se ha trabajado a través de la organización de tres bases de datos que dan cuenta, en primer lugar de las unidades habitables, en segundo lugar de los vínculos entre los habitantes de la unidad doméstica y en tercer lugar de los datos individuales de cada uno de los habitantes de la ciudad.

Las testamentarias, no obstante sus formalidades, pueden considerarse “pequeñas memorias” ricas en datos y sugerencias en torno a los parentescos humanos y divinos, los patrimonios, los legados y el universo simbólico de un individuo en su contexto social y comunitario. Si bien la información de los testamentos es similar no siempre presenta los mismos datos, factor que dificulta el establecimiento de series para una cuantificación sistemática. Sin embargo, logramos sistematizar la información de 70 mujeres y 30 hombres bajo tres ejes: información personal, bienes y familia. Es interesante subrayar que en Popayán esos documentos no eran exclusivos de las elites, identificamos un cuadro muy matizado de hombres y mujeres testimoniando sus últimas voluntades de cara a la muerte.

El archivo arquidiocesano resguarda un importante itinerario de la Iglesia en Popayán, asociado a su protagonismo en la definición y control de los diferentes

ciclos de la vida, la moral, la sexualidad, el tiempo, las sociabilidades a través de todos los rituales del calendario cristiano. En estos archivos interesa la documentación relacionada con certificados de libertad y de soltería que dan pistas sobre la procedencia de los migrantes que se casaban en Popayán; las solicitudes de dispensas matrimoniales; los archivos parroquiales, en ellos sus libros de bautismos y matrimonios, para hacerle un seguimiento a las prácticas de los sacramentos, y el fenómeno de legitimidad/ilegitimidad según etnia y condición social, cuando estas identificaciones existían; los pleitos asociados al matrimonio y al divorcio. Tanto los archivos parroquiales como los certificados de libertad y las dispensas fueron también informatizados.

Abordamos las memorias judiciales y criminales desde la perspectiva de relación entre la ley y el orden social, la retórica, el escenario y los actores ante la justicia. Se examinaron y sistematizaron para este estudio aproximadamente 100 casos que vinculan a las gentes de los barrios el Ejido, el Callejón el Empedrado, entre otros. Las memorias judiciales son también el escenario propicio para entrar en los dramas cotidianos de la gente común, los valores que subyacen tanto en los demandantes como los demandados, los defensores, los testigos y la misma justicia.

Las memorias del cabildo constituyen una mirada institucional que nos acerca a una idea de comunidad y de lo público desde las elites que gobiernan la ciudad. Se ha hecho un recorrido por las actas registradas desde mediados del siglo XVIII hasta la década de los veintes del siglo XIX. En este itinerario resaltamos asuntos como los siguientes: la vigilancia, el control y el orden de los espacios e instituciones públicas; la provisión de alimentos y el control de precios; la construcción y cierta funcionalidad material de la ciudad; las concepciones y prácticas de “lo patrimonial y lo público”. En síntesis, una mirada institucional que ofrece una idea de comunidad y de lo público desde las elites que gobiernan la ciudad.

Del presente hacia el pasado también nos acercan a nuestro período de estudio una vigorosa cultura material y tradición oral, un tanto erosionada y redefinida pero que aún conserva sus huellas coloniales.

### ***Organización de contenidos***

El plan de redacción del trabajo consta de tres partes: *El escenario, Familia y género, Género y comunidad*. La primera parte está constituida por los tres capítulos iniciales, el primero examina las representaciones más afirmadas en torno al centro urbano de Popayán a partir de los procesos de hispanización en los tiempos coloniales, las construcciones de los cronistas e historiadores decimonónicos en torno a la *ciudad mártir* también conocida como *la madre fecunda*. En el siglo XX dos señalizaciones son más significativas en las representaciones de la ciudad: la consagración del mito que instaura a Popayán como una ciudad patrimonio y los primeros cuestionamientos al mito desde la historia económica y social.

El capítulo segundo aborda el espacio y la demografía como construcciones coloniales; en tal sentido, se observa la hispanizada Popayán circundada por antiguas encomiendas, por estancias y parcialidades, un centro urbano habitado por una demografía caracterizada por un complejo sistema de coloraciones en las que se fundamentaba el régimen de jerarquías socio raciales. Además de los nativos, aun poco contados; la inmigración de esclavos completaba el paisaje de ese hábitat providencial para los hispanizados pero coaccionador para los otros, particularmente para los descendientes nativos, sus mestizajes y los descendientes africanos en condición de servidumbre.

El tercer capítulo explora el concepto de hábitat como el mundo de los espacios habitados y del utillaje del ser y el hacer cotidiano. Se aborda la casa y los entornos, sus funcionalidades, según el género, la calidad y el estado civil de sus jefes. La tienda aparece como una de las modalidades más recurrentes tanto de la domesticidad como del taller y de los intercambios. Habitar la ciudad remite a una realidad que no contradice totalmente el ideal hispánico de la vida urbana. Un relativo orden y



jerarquía seguía asignando lugares y funciones en la última centuria colonial a un conjunto urbano cercado aun por las casas pajizas y un apabullante mestizaje. Los hombres y mujeres, “negros”, “indios” y las “castas” no solo eran la mayoría sino los agentes de artes y oficios que hacían funcionar el orden social y le daban sentido de realidad a la “noble ciudad”.

La segunda parte titulada *Familia y género* se inicia con el capítulo cuarto en el que se examina el matrimonio como fundamento del modelo monogámico y el orden social en Popayán. Un seguimiento a una muestra de inmigrantes que se casaron en Popayán a mediados del siglo XVIII ofrece pautas para acercarnos a las dinámicas matrimoniales y familiares de estas uniones. Las dispensas matrimoniales nos acercan a la manera como la Iglesia intervenía y controlaba los enlaces matrimoniales. Los patrones de uniones en concordancia con las atribuciones raciales sugieren tendencias endogámicas, menos frecuentes en el grupo de los “mestizos” y “mulatos”. A través del matrimonio la Iglesia agenciaba el sentido de inclusión del esclavo en los valores de la cristiandad, acto que también ajustaba el orden social. Las tensiones entre el amor, el honor y la dote parecían las principales coordenadas de los pleitos que culminaban en los escenarios judiciales y eclesiásticos.

El capítulo quinto explora la casa como escenario de la comunidad doméstica y también de la familia. Tomando como referencia el padrón de 1807, se interrogan los jefes y sus vínculos con el grupo coresidencial. El crecido número de soltero(a)s y viud(a)os, lo mismo que de mujeres jefas de casa, muchas de ellas como viudas, y madres solteras son una de las más notables evidencias. Algunas exploraciones en torno a las conductas de fecundidad, el carácter y tamaño de la unidad residencial ofrecen un cuadro complejo y rico en referencias que matizan los esquemas familiares más comúnmente identificados en la tradición historiográfica.

En el capítulo sexto, se aborda la vida doméstica como un escenario que se vive y se sustenta tanto en las relaciones parentales, como de servidumbre y de vecindad. El análisis se centra en las construcciones parentales, fundadas en los valores y condicionamientos de las dinámicas del mundo colonial. Un crecido número de

agregados domésticos formaba parte de la servidumbre. En los juegos de parentesco se excluían, en muchos casos, a los descendientes sanguíneos ampliando así la ilegitimidad, aunque los “ilegítimos y bastardos” podían ser incluidos mediante parentescos asociados al trabajo, la servidumbre, el bautismo, el matrimonio y la caridad. Este juego de interdependencias traspasaba las fronteras de la casa y acercaba a los desiguales quienes compartían también las devociones marcadas por el calendario cristiano.

La tercera parte denominada *Género y comunidad* se inicia con el capítulo séptimo, en el que se examinan las gentes usualmente identificadas como el común en el marco de las prácticas y valores de un conglomerado fundado en las jerarquías y valores cristianos. El común en Popayán estaba constituido por un conjunto mayoritario de la población aun identificada con demarcaciones raciales, sin distinciones ni oficios honoríficos, quienes eran responsables de la construcción material del mundo urbano en concordancia con las demandas crecientes que en el siglo XVIII tenía el conjunto más hispanizado de Popayán. Acercamos a las gentes del común, a través de su localización geográfica, siguiendo los pasos de los empadronadores de 1807. Les interrogamos también desde las interdependencias, conflictos y festividades que concretaban la vida familiar y comunitaria, en las que se conjugaban los valores legitimadores de la hispanización con las tensiones, las resistencias, los acomodos y juegos con ciertos matices de carnaval.

El capítulo octavo, el último de la tercera parte y la sección conclusiva del trabajo, busca identificar cómo las formas de interdependencias afianzadas en el régimen colonial se expresaban en una coyuntura de crisis, las actitudes de defensa, de resistencia, de temor, o de acomodo de una comunidad marcada aun por la servidumbre, la esclavitud y los parentescos desiguales, en un centro urbano que inauguró la vida republicana más expuesta a las contiendas militares que a los desafíos de la era del mercado. Las construcciones emblemáticas de Popayán de cara a la vida republicana se desplazan de las imponentes figuras más militares que civiles a las templadas matronas descendientes y guardianas de la hispanizada ciudad y la mujer del pueblo recordada más como la atractiva y seductora “ñapanga”, que desde

sus menesteres era sin proponérselo precursora del mundo laboral en los tiempos republicanos, aunque sus imágenes y prácticas de vida estaban comúnmente asociadas a las redes y sistemas de dependencia dominantes.

## CAPÍTULO 1

### Popayán: historizando el mito

#### *Fundaciones de la memoria*

Hace más de tres décadas Peter Marzhal<sup>49</sup> constataba que los pueblos de América tenían muchos cronistas pero pocos historiadores<sup>50</sup>. Esta declaración parecía responder a la puesta en cuestión -desde un enfoque social de la historia- toda una tradición que seguía nombrando a América, particularmente a Suramérica, desde las crónicas coloniales y las llamadas historias patrias; en este sentido, las poblaciones, las villas y las ciudades aparecían más ligadas a la historia de las fundaciones y a la exaltación de personajes y de las patrias chicas.

Es evidente que el autor mencionado se refería particularmente a Popayán. Crónicas e historias de esta población como centro urbano son especialmente hijas del siglo XX. Más allá de los apuntes de algunos visitantes y viajeros, especialmente en el siglo XVIII y principios del siglo XIX<sup>51</sup>, son escasos por no decir ausentes los escritos, descripciones, o recuentos que se conocen sobre la vida de Popayán, durante las

---

<sup>49</sup> Peter Marzhal, *Town in the Empire. Government, Politics and Society in Seventeenth Century Popayán*. Institute of Latin American Studies, The University of Texas at Austin 1978, p. xvii.

<sup>50</sup> Bernardo Tovar señala que se ha concebido a la crónica como un relato puramente descriptivo, negándosele toda intención historiadora; inclusive se ha llegado a oponer crónica e historia, oposición que tiende a ser establecida con base en la distinción entre descripción, explicación e interpretación histórica. Para este autor la crónica se presenta como una forma específica de hacer historia, y constituye de entrada el primer ordenamiento de los hechos en un discurso cronológico que, de alguna manera y a un cierto nivel, pretende captar la historicidad de los procesos; "se trata, igualmente, de un discurso cuyo texto se halla impregnado de las concepciones con las cuales los cronistas captan, ordenan y describen los sucesos, concepciones que se encuentran estrechamente vinculadas a la problemática y al debate de su tiempo en donde las fuentes de información terminan por perder toda su inocencia". *La Colonia en la historiografía colombiana*, Bogotá, La Carreta, 1984, p.19.

<sup>51</sup> Jorge Juan y Antonio Ulloa, citado por Antonino Olano, *Popayán en la Colonia, Bosquejo Histórico de la Gobernación y de la ciudad de Popayán en los siglos XVII y XVIII*, Popayán, Imprenta oficial, 1910, p.76-86. "Informe de la visita del gobernador don Diego Antonio Nieto Polo" en INCIVA, *Cespedesia*; Boletín científico del departamento del Valle, No 45-46, suplemento No 4, Cali, (enero-junio de 1983), p.461-462. Alexander Humboldt citado por Arcesio Aragón *Popayán*. Popayán: Imprenta del Departamento, 1930, p.490. Banco de la República. *Memorias de Boussingault, 1830-1832. Del Chocó al Ecuador. El Puracé. Quito. El Chimborazo. Mi Regreso*, Bogotá, 1985, tomo5, p.26-33.

cuatro centurias siguientes a su fundación<sup>52</sup>. Incluso como señala Peter Marzhal, son escasos hasta los informes de los gobernadores sobre sus gestiones y acciones al frente de la llamada Gobernación de Popayán.

¿Es acaso la historia de Popayán una construcción y creencia del último siglo alimentada por la creciente industria de su memoria? Quizá fue ésta una de las alternativas posibles para una sociedad que encontró en los recuerdos la opción de sobrevivir en los tiempos de la fábrica y el mercado. A este camino vislumbrado ya por la novela y también por la historia<sup>53</sup>, habría que preguntarle por la(s) idea(s) del tiempo y del pasado de quienes fundaron, edificaron y construyeron su colonial “época dorada”.

Tales preocupaciones nos llevan a preguntar por el sentido de sociedad, los valores, las prerrogativas raciales y sociales, la legitimidad del poder que construyeron las familias de Popayán percibidas a sí mismas como ilustres y distinguidas. ¿Tenían esta visión el fundador y los primeros colonos establecidos en Popayán? ¿Era acaso uno de los valores que fundamentaban a las nacientes repúblicas españolas? ¿En qué medida se alimentaban estas creencias en la dinámica misma del sistema colonial? ¿Cómo podían conciliarse los valores hispánicos con la retórica republicana?

Una pista importante la encontramos en la misma actitud del primer fundador y gobernador Sebastián de Belalcázar quien, cinco años después de fundada Popayán, regresó de España trayendo mujeres, quería constituir familias asentadas, que hicieran vida normal como en cualquier ciudad española, siguiendo sus costumbres, ocupándose de los problemas de la vida cotidiana, inmediatamente, cuando aun se

---

<sup>52</sup> Durante el siglo XIX se fundaron en Popayán, lo mismo que en Cali, varias publicaciones periódicas, algunas con muy poca duración, casi todos ellas estaban asociadas a las tendencias ideológicas y políticas en el marco de la fundación de la república. En algunos casos estas publicaciones parecían más boletines militares que órganos de expresión y opinión. Francisco José de Caldas, más comúnmente llamado el “sabio Caldas”, uno de los más “ilustres” hijos de Popayán, fundó *El papel Periódico de Santa Fé de Bogotá*, órgano que en la capital del Virreinato estuvo más ligado a difundir las ideas relacionadas con la ciencia y los trabajos de la Expedición Botánica.

<sup>53</sup> Ver Víctor Paz Otero. *La Eternidad y el Olvido*. Bogotá, Plaza y Janés, 1992. Gerson Galo Ledezma Meneses, “Inventando la Ciudad Blanca: Popayán, 1905-1915” en *Memoria y Sociedad*, Revista del Departamento de Historia y Geografía, Pontificia Universidad Javeriana, 3 (3,1996), p.9-64

habían levantado muy pocas casas. Y trajeron también funcionarios con experiencia administrativa para montar la joven burocracia, misioneros y, sobre todo, cuantos útiles, herramientas, muebles y objetos podían ser necesarios para poner en movimiento la vida de la ciudad. El poder público daba el ejemplo organizando a su alrededor pequeñas cortes, cuyas tertulias y saraos eran tema de animada conversación en la vida de todos los días, y en la escasa medida de las posibilidades, procuraban “ennoblecen” la ciudad para que dejara de ser una aldea o, simplemente, la promesa de una ciudad.<sup>54</sup>

Esta inicial aldea tomaría como muchas otras fundaciones el nombre heredado de los nativos<sup>55</sup>. Un nombre que buscaría desprenderse rápidamente de sus contenidos y símbolos originales para darle vida a los deseos, los imaginarios y las añoranzas de los colonos procedentes especialmente de Castilla. Ellos fueron haciéndose presuntamente aristocráticos<sup>56</sup>, amparados en las prerrogativas obtenidas por sus

<sup>54</sup> José Luis Romero, *op.cit.*, p. 81-82.

<sup>55</sup> Aun la historiografía de Popayán, parece no tener consenso sobre el origen del nombre de la ciudad. Arcesio Aragón señala que el nombre de Popayán no lo conocieron los indígenas locales quienes seguían llamando a la ciudad con el nombre de **Pubén**. Este autor retomando a los cronistas más antiguos anota que los expedicionarios que descubrieron estas comarcas llamaron al cacique que gobernaba esta región con el nombre de Popayán. Posteriormente el mismo Aragón, siguiendo a Jaime Arroyo, propone que el nombre pudo ser producto de la combinación Pubén-Yasguen, palabra de origen aymará y probablemente derivada de la voz quichua “pamba o pampa” que significa lugar abierto o sitio de paso. De la lectura de Tulio Enrique Tascón, comenta Aragón que la partícula “ya” significa en lengua quichua “río”. Por lo tanto Pampa-yá o Pampa-yán significaría valle o paso del río, alusión obviamente referida al río Cauca. Arcesio Aragón, *op.cit.*; p.23-24. Por su parte Diego Castrillón más recientemente anota que el nombre de Popayán fue asumido del jefe o cacique de la región, “Pioyá”, pronunciado Payán por los interpretes yucatecos que los conquistadores traían con ellos, al que éstos agregaron la voz maya-quiché “Pop” o gran señor, para indicar la jerarquía. Diego Castrillón, *Muros de Papel*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 1990, p.17. Otros centros urbanos como Santa Fé de Bogotá, Pasto, Tunja y Cali, también derivan sus nombres de los pueblos nativos que habitaban las áreas de fundación; en muchos casos, es usual la combinación del nombre nativo con un nombre procedente del santoral católico. Popayán no pertenece a este último caso.

<sup>56</sup> Este término empleado aun en la historiografía social hispanoamericana para designar a las familias españolas o sus descendientes asentados en los centros urbanos que ostentaban distinciones (al parecer no siempre era posible su comprobación) asociadas a la hidalguía y la nobleza española, estimuladas en las colonias con las conquistas, las fundaciones, la riqueza y la servidumbre. En el diccionario de la Real Academia de España en el siglo XVIII, **Hidalgo** se refería a la persona noble que viene de casa y solar conocido y como tal está exento de los pechos y derechos que pagan los villanos. **Hidalgo de privilegio**: el que siendo hombre llano por algún servicio particular o acción gloriosa el rey le concede privilegios, exenciones y prerrogativas que gozan los hidalgos de casa y solar conocido. Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Castellana*, 3ª ed. Madrid, Impresión de la Real Academia, MDCCLXXXI, p.477. En sus orígenes medievales la hidalguía distinguía los nobles de los villanos; tal distinción era quizá un específico indicador de clase separando esos quienes eran servidos de esos quienes trabajaban. Sin embargo con la conquista española, algunos historiadores

servicios en la conquista y dominación de los territorios, que bajo las encomiendas estaban a su servicio. El oro fue desde los inicios el incuestionable sentido y emblema, así lo expresaban los oficiales de la real hacienda:

*Todo no es nada, ni vale nada. Ni se puede de ello hacer nada, como no haya oro que es el anima de todo lo dicho y de lo que más se decir Y faltando éste, todo falta, y donde éste hay, todo sobra. Faltando éste todo lo dicho muere, y habiéndolo todo resucita*<sup>57</sup>.

El sometimiento de los nativos era entonces un imperativo tanto para el laboreo directo en las minas como indirectamente a través de la producción agropecuaria que demandaban las explotaciones auríferas. Las energías africanas eran igualmente cada vez más apremiantes.

El oro progresivamente fue dejando sus frutos y los nativos cumplían con sus servicios y tributos a los encomenderos, muchos de ellos pagados en producto de sus ancestrales prácticas domésticas, agrícolas y artesanales<sup>58</sup>. La aldea de los conquistadores y primeros colonizadores fue progresivamente reemplazando las primeras casas de pajas y bahareque por las de tapia, ladrillo y teja. Las iglesias y los conventos fueron afianzando el paisaje hispano-cristiano del proyecto de ciudad colonial. El consumo de vinos, almendras, garbanzos, membrillo, sedas, paños, ruán, hilos, botones fue ampliando el repertorio de las importaciones y ventas del distante comercio<sup>59</sup>.

En la medida en que la hispanización era más visible fue preciso aumentar el número de encomendados y de esclavos. Así los descendientes aborígenes de los repartimientos, y los nativos más conocidos como “Yanaconas<sup>60</sup>” tuvieron un lugar

---

consideran que el “ser español” parecía ser una condición de automático ennoblecimiento. Mörner subraya que para el siglo XVIII, ser reconocido como un español era un criterio casi automático para devenir hidalgo. Magnus Mörner “Economic Factors and Stratification in Colonial Spanish America with Special Regard to Elites”, in *HAHR* (1963:2), p.335-369.

<sup>57</sup> Zamira Díaz, *La ciudad colonial. Popayán: Política y vida cotidiana (siglo XVI)*, Popayán, Cali, Facultad de Humanidades y Fondo Mixto de Cultura del Cauca, 1996, p.82.

<sup>58</sup> Como lo demuestran las tasaciones impuestas a las poblaciones de encomiendas en los contornos de Popayán, tales como mantas de algodón, algodón hilado, hilos de chaquira, alpargatas, xaquimas, cinchas, cabuya en pelo, lozas, artesas, bateas, esteras de caña, sal, gallinas, maíz, frijoles, nabos, cebollas, ajos entre otros. *Ibid.*, p.82-83.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p.169-171.

<sup>60</sup> Aunque el origen de los “Yanaconas” en Popayán es un tanto polémico, una de las versiones más aceptadas tiene que ver con su llegada a Popayán como auxiliares de los conquistadores españoles. Su

en el núcleo urbano, lo mismo que los descendientes africanos y los “mestizos”. Pero como era la tendencia en las áreas coloniales de Iberoamérica, era su presencia, su hábitat y sus labores las que permitían demarcar las jerarquías que fueron reiteradas desde la misma ordenación urbana.

A estas prerrogativas materiales se ligaban las imaginadas y representadas de distinción, hidalguía y limpieza de sangre. No importaba si sus antepasados habían sido personas sencillas del campo o la ciudad o si procedían del mestizaje muy común desde los primeros contactos de la conquista. El valor más fuerte, desde la perspectiva de la pequeña aldea de colonizadores, era la distinción y la jerarquización no solo ante los descendientes americanos y africanos sino de todas sus reconocidas mezclas<sup>61</sup>. La estrategia era encubrirlas bajo las construcciones de ascendencias y filiaciones que demostraran “la limpieza de sangre” asociada al blanco que era el color de los españoles, de Dios, de los santos, de las vírgenes, de los funcionarios y de las jerarquías de la Iglesia católica.

Era necesario reemplazar rápidamente las primeras casas de pajas y bahareque por las de tapia, ladrillo y teja. Era igualmente preciso aumentar el número de “siervos” encomendados y de esclavos que les permitieran diferenciarse y distinguirse. Así los descendientes aborígenes de los repartimientos, y los nativos más conocidos como

---

nombre indica su origen en el constituido imperio Inca como siervos o sirvientes no adscritos a un territorio o grupo de parentesco o como *mitimaes*, colonos transplantados. Descendientes de estos últimos, fue la parcialidad establecida muy cerca de Popayán y que aun se conoce con el nombre de “Yanaconas”. Peter Marzahl, *op. cit.*, p.44.

<sup>61</sup> Elizabeth Kuznesof encuentra para los casos de Perú y de México el enorme peso del mestizaje en los primeros tiempos coloniales y como éste era, en muchos casos, absorbido por las elites para fortalecer el grupo de familias reconocidas como españolas. Concluye que un alto porcentaje de los “criollos” de las primeras generaciones fueron mestizos cuando, dada la escasez de mujeres españolas, los hombres blancos se casaban con indias. En este contexto, la autora considera que la raza de las mujeres en este período fue menos importante que su género y que, por el contrario, la raza del hombre fue vista como genéticamente poderosa. Por esta razón, la autora plantea que en las primeras cinco generaciones, la determinación de la raza fue derivada del género. Solamente para las mujeres esclavas y sus hijos la raza fue una integral e inmodificable dimensión de identidad. Afirma finalmente que la raza no solamente fue una construcción social sino una constante construcción “Ethnic and Gender Influences on “Spanish” Creole Society in Colonial Spanish America, *in Colonial Latin American Review*, 4 (1,1995), p.154.



“Yanaconas<sup>62</sup>” tuvieron un lugar en el núcleo urbano, lo mismo que los descendientes africanos y los “mestizos”. Pero era su presencia, su hábitat y sus labores las que permitían demarcar las distinciones y jerarquías que fueron señaladas desde la misma ordenación urbana.

Eran notables los signos demográficos y culturales de los pueblos tanto nativos como africanos, que seguían transitando en los intersticios de las repúblicas de españoles; sin embargo los ideales hispánicos fueron afianzándose en Popayán en la medida en que los territorios de la gobernación del mismo nombre, fueron escenarios de nuevos ciclos de oro; así el siglo XVIII fue el tiempo de una nueva frontera minera, -la del Chocó- que significó para los colonos del valle de Pubenza y sus descendientes una nueva oportunidad para afianzar su hispanización.

Eran precisamente los valores hispánicos los que defendía celosamente don Pedro Agustín Valencia<sup>63</sup>, cuando instauró una demanda criminal contra Francisco Javier Mosquera porque

*Faltando al santo temor de Dios ha injuriado por tan extraordinario modo a mi bisabuelo, abuelo y madre como también a los ilustres y honrados vecinos de Pasto, imputándoles los defectos que no tienen: por lo que deberá ser castigado, condenado en las mayores y más graves penas en que ha incurrido. Se le acusa de público infamador de las familias nobles que tienen su origen en la ciudad de Pasto.*

Tal acusación obedecía concretamente a la interpretación que hacían los Valencias de las palabras de Francisco Xavier Mosquera cuando, por defender a un sobrino de la sanción que le había impuesto el Arcediano<sup>64</sup> don Andrés Valencia -hermano del autor de la denuncia-, había expresado con enfado y acritud que su sobrino *no era*

---

<sup>62</sup> Aunque el origen de los “Yanaconas” en Popayán es un tanto polémico, una de las versiones más aceptadas tiene que ver con su llegada a Popayán como auxiliares de los conquistadores españoles. Su nombre indica su origen en el constituido imperio Inca como siervos o sirvientes no adscritos a un territorio o grupo de parentesco o como *mitimaes*, colonos transplantados, al parecer descendientes de estos últimos, fue la parcialidad establecida muy cerca de Popayán y que aun se conoce con el nombre de “Yanaconas”. Marzahl, *op. cit.*, p.44.

<sup>63</sup> Archivo Central del Cauca, Cabildos, t. 18, 1759, folios 213 y ss. En adelante este Archivo se designará: ACC.

<sup>64</sup> Arcediano o archidiácono era el diácono principal de una catedral. En el orden jerárquico ocupaba el estamento inmediatamente inferior al obispo, encontrándose directamente a sus órdenes en la administración de la diócesis, por lo que estaba al frente del cabildo como jefe de los auxiliares de éste. *Diccionario de la lengua...*, p. 92.

*descendiente de Pasto*. Tal frase era interpretada por la familia Valencia como una infamia por cuanto sugería que por ascendencia materna los Valencias tenían origen pastuso, y no podían acreditar su “limpieza de sangre”. De otra parte, el tener origen “pastuso” desde las imágenes existentes a mediados del siglo XVIII parecía no ser un signo de prestigio para los hijos de Popayán. Es posible que Pasto apareciera ante los “hispanicos payaneses” como un poblado más asociado a los “mestizos”.

Es usual encontrar en los archivos capitulares de la segunda mitad del siglo XVIII asuntos relacionados con Pedro Agustín Valencia, especialmente como fundador de la casa de la moneda y gestor del primer acueducto de la ciudad. Es posible que fuera el hijo de Popayán del último siglo colonial que representara más vivamente un consenso: la combinación más eficaz de la economía del oro y de la economía simbólica del prestigio y del poder.

Valencia en sus argumentaciones hacía quizá la más extensa y prolija “arqueología de sus orígenes y parentesco”, que según él se remontaban a los mismos reyes de España, con lo cual pretendía no dejar la más mínima duda sobre sus ancestros, y la intachable tradición que le habían prestado a los reyes de España como lugartenientes de Dios, y como conquistadores, fundadores y pobladores de las Indias. Desafortunadamente Valencia no alcanzó a vivir para recoger el título de Conde con que se distinguió a su hijo Francisco como reconocimiento de los notables servicios de su padre especialmente como fundador de la caja real<sup>65</sup>.

Con este evento la república de españoles del valle de Pubén, una lejana colonia incrustada en los andes, parecía re-fundarse ante el sagrado altar de los valores sociales de la monarquía española. Pedro Agustín Valencia así parecía entenderlo cuando solicitó que esta inmensa memoria fuera guardada en los archivos del cabildo, así lo aceptaron el gobernador y los miembros de esa institución. Francisco Javier de

---

<sup>65</sup> El título de conde de Casa Valencia fue otorgado al hijo de Pedro Agustín, Francisco Valencia, el 17 de noviembre de 1789. Al parecer fue Francisco el autor de las notas de Popayán que aparecieron en el diccionario De Alcedo editado en España y que fueron retomadas por Sergio Arboleda y Jaime Arroyo. Ver José María Arboleda, *Popayán a través del Arte y de la Historia*, Tomo I, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 1966, p. 169-170.

Mosquera debía reconocer públicamente la veracidad de este contundente testimonio y más bien parecía que él debía repetir la reverencia que no hizo su sobrino ante el Arcediano Andrés Valencia y por la que fue sancionado.

Dos décadas después, las ironías de la historia convocarían nuevamente al linaje de los Valencias cuando Pedro Felipe, heredero del título de conde otorgado a la casa Valencia, se vinculó abiertamente a la causa independentista de la Nueva Granada, razón por la cual fue condenado a muerte por el virrey Sámano<sup>66</sup>. Se inauguraba así un tiempo que estremecería los cimientos de la ciudad hispánica; ante esta nueva realidad sus dirigentes tendrían que buscar, ya no en los blasones españoles, las razones que les darían legitimidad en la era de la república.

En este sentido, es interesante retomar algunos fragmentos del escrito elaborado por el cabildo en 1821, destinado a Simón Bolívar en calidad de presidente de la nueva República y cuyo fundamento tenía que ver con el futuro de Popayán. Emergía un discurso centrado en las ventajas naturales, económicas y en su posición estratégica como frontera militar: “la ciudad cabecera de una provincia o Reino, no es un privilegio de las personas, sino de la naturaleza y de la situación geográfica de los lugares”. Se acudía a las razones que había tenido el adelantado Belalcázar para señalar a Popayán como asiento del gobierno y capitanía general, para lo cual se dispuso el Real título refrendado por tres reinados posteriores y el establecimiento de la silla episcopal desde 1546.

Se vislumbraba a Popayán como gestora y actora de grandes proyectos, una vez establecida la paz general de Colombia. Esta visión de futuro se sustentaba en el rol de la ciudad como escala comercial entre los departamentos de Cundinamarca y Quito y el respeto que había ganado esta ciudad como frontera militar colonial en el sur cuando logró reducir a la vida social a pueblos feroces y hostiles como los Patías y Sindaguas. Así, el legado colonial continuaba siendo un argumento para posicionar a Popayán en los nuevos tiempos.

---

<sup>66</sup> Aragón, *op. cit.*, p.330.

Más allá de la memoria colonial que aun se legitimaba, la naturaleza parecía dar las mejores razones para que Popayán retuviera su destino de grandeza. Se acudía a las autoridades científicas:

*La temperatura de Popayán (14-15 grados) parece "inventada por los poetas", decía el ilustre Caldas. Su situación, repite el sabio Humboldt, es deliciosa: "una campiña risueña y variada, una bella vegetación, un clima templado, la producción de los trópicos al frente de las cimas nevadas de los andes: Volcanes que vomitan humo y fuego: esta mezcla de lo grande y lo bello; estos contrastes tan diversificados, que al mando del todopoderoso ha sabido colocar en la más perfecta armonía, llena el alma de imágenes, las más grandes y las más interesantes, un pueblo que logra estas ventajas lo destina la misma naturaleza para los establecimientos públicos, en beneficio de la sociedad; el genio, el espíritu, las artes, hacen progresos en los países sanos, deliciosos y templados"*<sup>67</sup>.

Además de la retórica de la naturaleza y el paisaje, Popayán se distinguía por el papel de "sus hijos", el temple de su alma y la liberalidad de sus ideas: se reiteraba como desde agosto de 1810 habían tenido un papel distinguido en la defensa de la libertad de su país<sup>68</sup>. Así Popayán, en el umbral de la república, reiteraba sus distinciones, una naturaleza paradisíaca, un hábitat ancestralmente poblado de ilustres familias emparentadas con la "nobleza" hispánica y finalmente distinguida por el martirio y heroísmo en la causa de la coyuntura independentista.

### ***Crónicas e historias de Popayán***

La memoria con que los dirigentes de la ciudad asumían su destino en el siglo XIX se enriqueció a lo largo de esta centuria con los testimonios de dos de sus más conocidos ideólogos y pensadores: Sergio Arboleda y Jaime Arroyo. Según un escrito reseñado por el archivista y narrador de Popayán, José María Arboleda, al parecer escrito por Sergio Arboleda y corregido por Jaime Arroyo, estos autores parecían coincidir en que:

*Popayán es una ciudad sin populacho, porque los que a la larga debieran formar lo, emigran; sus moradores en general tienen cierto grado de cultura tanto en ideas como en modales, nada común en los demás pueblos (...) el hijo de Popayán que emigra, nunca se coloca en el populacho en el lugar donde va sino en una posición relativamente elevada, porque allá lo conducen su educación y sus hábitos: no obstante las distinciones aristocráticas del tiempo de la colonia, en Popayán ha habido relaciones estrechas, fraternidad completa entre las*

<sup>67</sup> ACC. Cabildo, t. 62, 1821, folio 53.

<sup>68</sup> *Ibid.*, f.53-231.

*diferentes clases o más bien dicho, no han existido más divisiones que las que provienen de los diversos grados de instrucción y virtud*<sup>69</sup>.

El concepto de populacho parece responder en el siglo XIX a las ideas acerca de la “plebe”, el “común” y el “estado llano”, términos que fueron usualmente empleados en el siglo XVIII. Es evidente durante esta centuria que las fronteras raciales fueron dando paso también en Popayán a la estratificación que dividía la plebe o las clases bajas de la gente decente. Para Richard Morse<sup>70</sup>, “un sentido común de desheredados, dio paso a un sentido de causa común”. Estos sentidos serían lógicamente premisas de identidad de clase, aunque al parecer, la historia y las lógicas predecibles no siempre caminan en la misma dirección, y en el caso de Popayán, como en otras áreas de Colombia y América Latina, vamos a encontrar a los “desheredados” en las filas de los caudillos, no siempre con conciencia de por qué combatir y hacer la guerra.

Pero, bueno, ese populacho, pista y síntoma de los desheredados que nombra Morse, eran los que ya no veían los ideólogos, pensadores e historiadores de Popayán a fines del siglo XIX. ¿Qué se habían hecho los ejércitos de esclavos y sérvidumbres registrados en el padrón de 1807? ¿Dónde estaban lo(a)s pulpero(a)s, lo(a)s pequeño(a)s tratantes, las gentes de todas las edades, sin oficio, sin destino, aventureros y vagabundos que aparecían en el padrón ya mencionado? ¿Qué había sucedido con ese conjunto humano ligado por las interacciones jerarquizadas y estratificadas? En medio de esa notoria invisibilidad, se percibe en el texto mencionado algunos asomos del lenguaje liberal que rescata al individuo y las virtudes ciudadanas; pero ese lenguaje encubre la misma discriminación subyacente en el concepto de “populacho”.

Esta ciudad ya no se distinguía por las nobles familias y los escudos de armas sino por su capacidad de albergar y en cierto modo legitimar a todos sus “hijos”. ¿Será que

---

<sup>69</sup> Arboleda, *op.cit.*, p. 169-170.

<sup>70</sup> Richard Morse “The Urban Development of Colonial Spanish America” in L. Bethell, ed. *Colonial Spanish America*, Cambridge University Press, 1987, p.188.

ya no importaba el color, el origen y la clase? El testimonio de María Josefa Pombo<sup>71</sup>, corresponsal asidua de Sergio Arboleda, quien parecía experimentar en Popayán el umbral de la tragedia, ante los estragos de la guerra de 1876, expresaba otra cosa. Señalaba con nostalgia y dramatismo el crecido número de casas “grandes” y “buenas” que se quedaron sin dueño ante la salida en desbandada de sus parientes y amigos, “pero estas casas no quedarán solas porque serán ocupadas por las familias que se habían enriquecido en el último año y que vendrán a vivir a la ciudad”.

Así las cosas, es posible vislumbrar la distancia entre la mirada del pensador e historiador de la ciudad, el testimonio angustiado y dramático de una de sus matronas y lo que ella observaba en los hombres y mujeres que identificaba como del “pueblo”. Desde el punto de vista de los pensadores, una narrativa sostenida en las ideas de igualdad y fraternidad entre “los hijos de Popayán” era suficiente para equilibrar los desajustes que la idea de nación, la república, la era de los caudillos, los partidos y las guerras habían ocasionado a la “noble y mártir ciudad hispánica”.

Jaime Arroyo es al parecer el primer historiador de la entidad territorial conocida como “Gobernación de Popayán”. Veía la capital de esta gobernación como la representación de una sociedad fundada en la moral católica. Aunque podría decirse que Arroyo fue precursor de los historiadores económicos que desde el paradigma del progreso han buscado comprender las vicisitudes del desarrollo del país y sus regiones. En este orden son pioneras sus reflexiones en torno al poco interés de la provincia de Popayán (posteriormente convertida en el departamento del Cauca) por instaurar una tradición agrícola en una población poco numerosa y obsesionada con el oro<sup>72</sup>. En su relato vislumbra la disyuntiva positivista de la civilización o barbarie, en la cual los grupos nativos eran mirados como los vestigios más atrasados y primitivos.

---

<sup>71</sup> ACC, Fondo Arboleda, Correspondencia de María Josefa Pombo de Mosquera a Sergio Arboleda, s.f. Su descripción parece corresponder a los efectos de la guerra de 1876 en Popayán.

<sup>72</sup> Jaime Arroyo *Historia de la Gobernación de Popayán*, Bogotá, 1955, t. II, p.175-196,198-216.

Más que la complejidad de la gobernación y sus aventuras o desventuras económicas, Popayán es el centro de las narraciones de una historiografía local centrada en la patria chica, un itinerario iniciado con la fundación de la ciudad, el establecimiento de la silla obispal, el catálogo de obispos y gobernadores; las tensiones fronterizas propiciadas por las resistencias de Pijaos y Paeces; luego la edificación material y social de la ciudad. Algunos eventos ligados a las juras de los monarcas españoles, las celebraciones marcadas por el calendario católico y ciertos acontecimientos esculpidos ya en la memoria colectiva que se reiteran con carácter de leyenda, configuran el cuadro que se altera con los relatos centrados en las guerras del siglo XIX, en donde el héroe, el caudillo y las acciones militares constituyen la temática central<sup>73</sup>.

En este conjunto de narraciones la fuerza, la audacia, el coraje y el sacrificio son los componentes de una masculinidad asociada indistintamente al mítico conquistador, al héroe de la independencia y a los cuadillos de la república. Las imágenes que subyacen en estos relatos son realmente elocuentes. He aquí la siguiente descripción que el poeta Guillermo Valencia<sup>74</sup> hace de Sebastián de Belalcázar:

*Estrecho le parecía el mundo a sus impetus y fortalezas, y solo apeó el caballo para descanso en el sepulcro. Fervor tamaño fue servido de la más recia envoltura que cupo en suerte jamás a macho alguno. Era su pecho una muralla; sus brazos dos potentes grúas; barras de hierro los músculos superiores y todo lo cual torreón enhiesto bordado de acero reluciente y sonoro.*

El cuerpo de Belalcázar era asimilado al sistema tecnológico moderno, quizá la manera de reafirmar una estética seductora del pasado o también se podía leer tal descripción como una reificación de la fuerza masculina en los tiempos de la máquina.

<sup>73</sup> Ver Antonino Olano, *op.cit.* Aragón *op.cit.* Arboleda, *op.cit.* Estos narradores eran hijos de Popayán e hijos de su época; su trabajo responde a las convenciones con las que se construía el texto y la narración histórica. Ver Bernardo Tovar, *op.cit.* Más recientemente la magnífica síntesis de Germán Colmenares *en torno* al paradigma cultural que sustentaba el relato histórico del siglo XIX; *Las Convenciones contra la cultura*, 2ª ed, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1989. Más allá de las crónicas este modelo tal vez se expresa con más claridad en el trabajo histórico de Arcesio Aragón. La revista *Popayán* sirvió de tribuna para un conjunto de intelectuales que se dedicaron a historiar tanto la vida colonial como la gesta independentista. Estos textos nos proporcionan pistas pertinentes para una relectura de la historia de la ciudad desde los esquemas comprensivos de una historia social y de la cultura. Para Colombia, este último paradigma ha estado implícito en la revista *Anuario de Historia social y de la Cultura*, de la Universidad Nacional de Colombia fundada por Jaime Jaramillo Uribe en la década de los sesentas.

<sup>74</sup> Aragón, *op.cit.*, p 13.

Esa mística por el dorado y la aventura que conduce a los caballeros de la conquista parece irse transformando en la medida en que se concretaban sus ideales a través de las conquistas, las fundaciones y los otorgamientos de privilegios. Así estos señores se iban convirtiendo en los ilustres vecinos y benefactores de la ciudad; “esposos devotos” y “padres justos”, practicantes de la bondad y la misericordia con los pobres y miserables en un mundo legitimado por las leyes divinas y humanas. Así la otrora figura del caballero conquistador se va transformando en el padre benevolente; el paternalismo quedaba así instalado.

Un perfil de esta masculinidad lo encontramos en la puesta en escena durante las celebraciones y las llamadas “Juras” o fiestas que se daban ante la proclamación de un monarca. Particular atención merecen las celebraciones por la coronación de Fernando VI a mediados del siglo XVIII. La trascendencia de estas fiestas era descrita con la minuciosidad del detalle de una sociedad barroca. Cabe destacar la representación y casi fabulación de la masculinidad de los vecinos de Popayán encabezados por el gobernador, las dignidades civiles y eclesiásticas de la ciudad, lo mismo que el conjunto de la “nobleza local”<sup>75</sup>.

Tal vez fue esta imagen de Popayán y de sus hombres que observó Alejandro de Humboldt<sup>76</sup> en un texto muy difundido y citado incluso por los historiadores locales:

*... Qué se puede esperar de unos jóvenes rodeados y servidos de esclavos, que temen los rayos del sol y las gotas de rocío, que huyen del trabajo, que cuentan siempre con el día de mañana, y a quienes aterra la más ligera incomodidad? Estos jóvenes no pueden dar sino una raza afeminada e incapaz de los sacrificios que piden la ciencia y la sociedad.*

Tanto Antonino Olano como Arcesio Aragón subrayan la ligereza e injusticia del sabio prusiano por cuanto una tierra tan adversa no podría ser la cuna de Francisco José de Caldas, ni de todos esos jóvenes que sacrificaron su vida y su fortuna en aras de la patria. Es tal vez uno de los textos más discutidos por quienes, si bien

---

<sup>75</sup> Arboleda, *op. cit.*, p.221-222.

<sup>76</sup> Aragón, *op. cit.*, p. 490.



respetaban al científico, destacaban el error de no vislumbrar en los habitantes de esta ciudad los más audaces héroes y mártires de la historia<sup>77</sup>.

La era del guerrero y el militar pareció resurgir en las guerras del siglo XIX como un destino ya orientado por los legendarios conquistadores. El narrador más sobresaliente de este tipo de historia es sin duda Arcesio Aragón. El eje de su trabajo lo constituyen la independencia y los caudillos del siglo XIX. El relato es extenso y lleno de detalles; la trama se construye alrededor del personaje militar y de los caudillos, cuyos ideales y pasiones configuran el nudo dramático, en el que lo providencial y lo humano marcan los itinerarios y acciones de estos personajes conductores de una historia digna de ser escrita, o recordada.

Aragón deja ver en su lenguaje y comparaciones una mirada más atenta a las lenguas latinas, la incorporación de algunas convenciones de los clásicos e ilustrados europeos. Según Germán Colmenares<sup>78</sup>, los relatos de la Independencia asumieron un lenguaje que no tenía antecedentes en las prácticas curialescas de la colonia. Para este autor en América hispana este nuevo lenguaje estuvo compartido por militares, políticos y fundamentalmente por abogados.

En estas narrativas Aragón y los autores de Popayán han enfocado con más insistencia los personajes más conocidos como “caudillos”, sus guerras, disputas y acciones reconocidas solo como dignas de mártires, héroes y santos. Entre ellos, sobresalen las figuras de Tomás Cipriano de Mosquera, José María Obando, José Hilario López y Julio Arboleda.

Un perfil interesante que esboza Aragón es el del “indomable” coronel Juan Gregorio Sarria, segundo al mando de Obando y López. Señala que este hombre, concebido como una especie de “centauro mitológico”, era el guerrero hijo de Popayán con más reputación de valientes actos de justicia, piedad, solidaridad y lealtad. Los cronistas

---

<sup>77</sup> *Ibid.* Olano, *op. cit.*, p.163.

<sup>78</sup> Colmenares “La ley y el Orden...”, p. 225.

de Popayán insisten en resaltar sus modales primitivos y su falta de educación<sup>79</sup>. Al parecer eran sus modales primarios y sus orígenes campesinos, los que le impedía ocupar las posiciones de aquellos personajes dignos de nombrarse por sus acciones pero tal vez más por el peso de sus posiciones y ancestros.

Sarria es una pista que conduciría a ese universo menos visible en la historia patria: las guerrillas, comandadas en el sur por José María Obando y José Hilario López, levantadas contra el gobierno republicano y que incorporaban en sus filas a los hombres más ligados al común y de ancestros más rurales; se cuentan entre ellos los conocidos patianos y los timbianos, más comúnmente identificados con los ejércitos de Obando; aunque su significado y representatividad en las narrativas nacionales es muy escasa.

En el mismo texto de Aragón encontramos posteriormente una alusión a Rosa Trochez, la viuda de Sarria, cuando en su casa de el Ejido sirvió de intermediaria entre algunos miembros de la guerrilla de Calicanto, adeptos a la dictadura de José María Melo, y algunos defensores del régimen constitucional, entre los que al parecer se encontraba el cronista de estas notas<sup>80</sup>. Rosa Trochez parecía mantener algunos lazos con las guerrillas en las que había dejado una notoria huella su marido. ¿Quién era Rosa Trochez? ¿Acaso ejercía algún liderazgo en su barrio en Popayán en favor de las guerrillas populares? ¿Su condición de viuda la hacía más visible o participaría de la misma manera mientras su marido era un activo militar en las guerrillas? ¿Qué tipo de sociabilidades, se gestaban o propiciaban en las áreas más populares de la ciudad? ¿De qué manera Popayán se integraba a estas guerras agenciadas especialmente por Obando conocido como caudillo del pueblo?

La alusión de Rosa Trochez es marginal como son en general las conductas femeninas en los relatos nacionales. Merecen alguna atención para el caso de

---

<sup>79</sup> Aragón, *op.cit.*, p.108.

<sup>80</sup> José María Corodovez Moure citado por Aragón, *op.cit.*, p.118

Popayán las mujeres más conocidas como damas o matronas<sup>81</sup> que guardaban indistintamente en su inventario los linajes hispánicos y aquellos heredados de los próceres de la Independencia. Damas distinguidas por su carácter templado, alma varonil y generosa, virtudes cristianas, especialmente la caridad con los pobres y desvalidos<sup>82</sup>, pero sobre todo se valoran sus roles como resguardadoras de la memoria y de los deberes morales y cívicos que imponían la religión y la República.

En el siglo XVIII dos Dionisias han tenido cierta visibilidad en los relatos regionales e incluso nacionales. La primera Dionisia Pérez de Manrique, luego *la marquesa* muy conocida por su riqueza y poder, especialmente después de su segunda viudez. Más recientemente se ha explorado también como hacia uso de sus ventajas y prerrogativas en favor de sus intereses<sup>83</sup>. Es esta marquesa sin duda la precursora de la matrona tan exaltada en el siglo XIX.

La otra es Dionisia Mosquera<sup>84</sup>, distinguida por sus ancestros y recordada como la mujer que fue capaz de tejer cruelmente el asesinato de su esposo para que éste y la sociedad a la que ella reconocía no la condenara por su adulterio. Ella parece representar la antifeminidad; la mujer que antepone al recato, al pudor y a la fidelidad, las más terribles pasiones. Aun no se ha intentado comprender la acción de Dionisia Mosquera en el marco de las prisiones sexuales y morales de las mujeres de su clase, una acción quizá motivada por dimensiones tan humanas como el deseo, la pasión y el miedo.

---

<sup>81</sup> Las matronas de Popayán eran por lo general viudas responsables de sus hijos, familias y grandes patrimonios, desde o con los cuales interactuaban más frecuentemente con las instituciones y la vida pública. Más allá de su rol de madre estas mujeres, por lo general por encima de los 35 o 40 años, se les reconocía cierta ascendencia y autoridad moral y social más allá del ámbito doméstico.

<sup>82</sup> Vicente Cárdenas, "Doña Matilde Pombo de Arboleda" en *Revista Popayán*, N<sup>o</sup> XX (marzo de 1909), p.307-312. Este artículo fue publicado inicialmente en Quito el 30 de junio de 1879.

<sup>83</sup> Ver Castrillón, *op. cit.*, p. 353-356; María Teresa Pérez, "Poder femenino Colonial. La Marquesa de San Miguel de la Vega", en *Revista de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales*, Universidad del Cauca, No 1 1998.

<sup>84</sup> Ver Vicente Pérez Silva, *Dionisia de Mosquera. Amazona de la crueldad. Relato de un crimen pasional del siglo XVIII*. Santa Fe de Bogotá, Ediciones Temas de hoy, 1997. Castrillón, *op. cit.*, p.153-156.

Otro personaje que ha tenido alguna atención en las narrativas locales<sup>85</sup> es la mujer conocida como *ñapanga*, símbolo femenino del “mejoramiento de la raza”, sus encantos corporales armonizaban con sus ritmos en el conocido baile del bambuco. Su figura parece alimentar el erotismo de los hombres de ascendencia española, quienes desde la colonia edificaron una moral adaptativa que les permitía tener acceso a todas las mujeres sin distinciones de condición, aunque sus esposas y las madres de sus hijos debían ser mujeres de su mismo “color” y condición.

La matrona, la adúltera, la *ñapanga* o hija del pueblo, son señalizaciones femeninas que en Popayán nos hablan de los roles sexuales, familiares y sociales atribuidos a las mujeres en concordancia con una economía material y moral agenciada por los vecinos de la república española del valle del Cauca.

### ***Consagración del mito: Popayán, ciudad patrimonio***

En la década del cincuenta Popayán fue declarada patrimonio histórico nacional<sup>86</sup>. Así esta ciudad, especialmente el llamado “centro histórico”, entra a formar parte del paisaje físico y arquitectónico que el Estado colombiano legitima como un componente de la llamada “identidad nacional”. La memoria de Popayán alcanza cierta representatividad en el país, precisamente después que el pintor Efraín Martínez había culminado su memorable obra pictórica “Apoteosis a Popayán” realizada durante los años cuarenta. El cuadro de Efraín Martínez es algo así como el *relanzamiento del mito* de Popayán ahora esculpido en un gran lienzo. Allí el pintor estetiza y estatiza el universo de una Popayán de todos los tiempos y ahora símbolo de la nación, en donde los hombres y mujeres jerarquizados por el nombre, color y clase se eternizan en las figuraciones y representaciones de la ciudad y el país.

El universo creado por Martínez integra sin contradicciones ni dificultades el poeta, el escritor, el ideólogo, los caudillos esclavistas y abolicionistas, muy próximos a los

---

<sup>85</sup> En una copla popular cantada en los tiempos coloniales se encuentra la siguiente estrofa: “Para granizo, Guanacas; Para viejas Timaná; Para muchachas bonitas Las chinas de Popayán”. Ver versos de Rafael Pombo en Aragón, *op. cit.*, p.415-416.

<sup>86</sup> Mauricio Uribe, “Presentación” en Instituto Colombiano de Cultura, *Popayán Colombia*. Santa Fé de Bogotá, 1996, p.11.

hombres y mujeres que por sus colores y calidades connotan su servidumbre, esclavitud e inferioridad<sup>87</sup>. Desde un firmamento vigilante se observan unas mujeres elevadas tal vez a la categoría de diosas y cuyas figuras parecen evocar a las “nobles damas”, ángeles guardianes de la sagrada historia de la ciudad.

La “ciudad patrimonio” adquiere una nueva dimensión a los ojos de las políticas culturales del país. La arquitectura o mejor dicho un tipo de arquitectura, la que expresa las tradiciones mediterráneas e hispánicas del llamado centro histórico, tiene entonces una visibilidad y atención de primer plano; las formas, los materiales, los estilos, las influencias del barroco, el clásico, el neoclásico y el republicano se suceden en las descripciones de quienes edifican a la ciudad como patrimonio de un hábitat y de un paisaje que es necesario resguardar. Estas perspectivas nos ofrecen pistas para identificar a Popayán en las tradiciones arquitectónicas colombianas<sup>88</sup>:

En este orden cabe subrayar las aproximaciones al barroco, no solo desde la arquitectura, sino desde la literatura, las formas y los estilos de vida<sup>89</sup>. Las políticas patrimoniales implican también a los arquitectos y un arquitecto de la memoria cuyo reconocimiento es un verdadero consenso: José María Arboleda Llorente y su reconocida obra de catalogación del Archivo Histórico que hoy lleva su nombre. Ha sido este archivo una fuente inagotable para la construcción de miradas más plurales en torno a los actores y procesos económico-sociales, particularmente los del suroccidente colombiano.

---

<sup>87</sup> Ver Fabio López, “Multiculturalismo, viejas y nuevas memorias y construcción de identidades abiertas dialogicas y experimentales” en Gonzalo Sánchez y María Emma, comp. *Museo, memoria y nación*, memorias del simposio Internacional y IV cátedra anual de Historia. Santa Fé de Bogotá, Museo Nacional de Colombia, 1999, p.370-373. Este autor, desde su experiencia como historiador payanés de los años setentas, no obstante sus reparos a este mito fundador, propone una mirada del cuadro desde una óptica más plural que según él supere los viejos radicalismos de la izquierda y de los indigenistas que veían en esta obra solo la reafirmación y legitimación de un orden social jerárquico y excluyente. Subraya su experiencia personal e identidades con fragmentos del cuadro, tales como la arquitectura y el paisaje. Un interrogante sería ¿hasta dónde es posible fragmentar y conciliar esas miradas alternativas con el sentido y la utopía proveniente del mito?

<sup>88</sup> Ver Santiago Sebastián, *Arquitectura Colonial en Popayán y Valle del Cauca*. Biblioteca de la Universidad del Valle, Cali-Colombia, 1965. José María Arboleda, *op. cit.*, p.187-210. Castrillón, *op. cit.*

<sup>89</sup> Ver José Luis Romero, *op. cit.*, p.73-79. Si bien esta obra no hace alusión especialmente a Popayán son muy pertinentes para el estudio de esta ciudad sus anotaciones en torno a una sociedad barroca.

***Interrogando el mito: de la ciudad patrimonio a la historia económica y social***

Después de un escenario de acontecimientos militares, de personajes y míticos caudillos, una nueva perspectiva del pasado-presente se centra en la economía y los estructurales desequilibrios sociales que han caracterizado al conjunto de naciones herederas del sistema colonial español. Las convenciones heredadas de la sociología norteamericana, la historiografía social francesa y la llamada “nueva historia económica” son quizá las mayores referencias con que se funda la historia social en América Latina, en el marco de los enfoques del subdesarrollo y las teorías de la dependencia. Popayán parece perfilarse como uno de los modelos más atractivos de ciudades tradicionales para examinar fenómenos estructurales ligados a la economía y la sociedad del país y de Suramérica.

En este orden, es el sociólogo Whiteford<sup>90</sup> quien sin duda hace un importante desplazamiento en la mirada de Popayán al identificar y posicionar las “nobles” familias del valle de Puben en el orden de las prerrogativas y ventajas que habían mantenido como propietarios, amos y señores de esclavos y siervos.

*Los habitantes más importantes de Popayán eran administradores o terratenientes ausentistas que vivían en el delicioso clima de la aristocrática capital, mientras que sus esclavos y mayordomos extraían los ricos minerales del umbroso Chocó y cosechaban caña de azúcar o levantaban grandes rebaños de ganado en el fértil valle del Cauca.*

Para mediados de los años cincuentas este sociólogo norteamericano observaba que era imposible hacer un estudio de la ciudad sin tener en cuenta a las clases sociales. La realidad de éstas era tan dominante que:

*Las familias en Popayán que llegaron a la riqueza y al poder durante el período colonial todavía poseen haciendas y casas en la ciudad, todavía se casan entre ellos mismos, alteran en las posiciones políticas y aprecian la nobleza de sus linajes y el refinamiento de su sociedad<sup>91</sup>.*

---

<sup>90</sup> Andrew Hunter Whiteford, *Popayán y Queretaro. Comparación de sus clases sociales*. Monografías Latinoamericanas. Facultad de Sociología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1963, p.25. Este autor aplica las distinciones de clases a esta sociedad concebida por él mismo como tradicional sin examinar más detenidamente las especificidades que esta sociedad largamente sustentada en la servidumbre y la esclavitud puede establecer en los nexos comunitarios y sociales precariamente afectados por el mercado.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p.28.

En la década del setenta es también otro norteamericano quien examina esta ciudad, ensayando tal vez hacer una arqueología de ese pasado tan cercano y visible que había detectado el sociólogo Whiteford. Peter Marzahl toma como escenario el siglo XVII y ensaya una mirada de la concentración urbana en el marco de la provincia, la gobernación y el sistema colonial español. Señala el autor que en el siglo XVII, Popayán se impone en la región reemplazando los tempranos centros de la provincia<sup>92</sup>.

Algunos factores de cambio en la población durante la segunda centuria colonial se expresan en la configuración del establecimiento español, la penetración de las áreas rurales por algunas empresas de españoles y la emergencia de un mercado regional ligado de manera rudimentaria a un mercado mundial. Con el descenso y declive de los nativos, y la emergencia de Cartagena y Quito como polos de comercio, Popayán se vuelve un centro comercial político y gubernamental, conectando distintos puntos como centro de intercambio, de producción y relegando a otros pueblos a segundos rangos<sup>93</sup>.

A través de la metáfora de *Popayán una sociedad esclavista*, Colmenares prefiere desplazarse a la frontera y examinar particularmente el impacto de la frontera del Chocó en la configuración de la sociedad de Popayán. Considera este autor que tal área es uno de los principales escenarios para observar el fenómeno de la esclavitud en el siglo XVIII. De acuerdo con Marzahl, señala que en últimas fue en el dominio económico en el que se impuso la primacía de la ciudad de Popayán, afirma Colmenares que las fronteras mineras rompieron los moldes que imponían las jurisdicciones patrimoniales de los núcleos urbanos sostenidos en una economía basada en los repartimientos de indígenas<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup> En 1538 Popayán recibe el título de ciudad aunque en este momento no es el mercado central de la provincia. En 1608 el gobernador movió su residencia de Cali a Popayán y en 1643 se estableció también en esta población la caja real. Marzahl, *op. cit.*, p 8.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p.160-161.

<sup>94</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad...*, p. xxiii.

A diferencia de Marzahl, señala Colmenares que rara vez el punto focal para la historia de la Nueva Granada resultó ser los centros urbanos con privilegios políticos administrativos<sup>95</sup>. Barona relativiza igualmente el significado de lo que él denomina “la metáfora urbana” entendida como todos los pueblos españoles en la gobernación; él considera que Popayán no tuvo la fuerza requerida para impulsar la red de comercialización de los productos agrarios en sus contornos<sup>96</sup>. Pone también en cuestión este autor el carácter atribuido a Popayán como eje de intercambios regionales y señala que, pese a sus circunstancias favorables, su vida económica no se dirigió a fortalecer los lazos comerciales con la frontera minera y con las ciudades que como Pasto y Quito hacían parte de su derrotero al Perú. Según él, su prestigio como capital provincial no estaba dado por las ventajas comparativas que le daban el estar ubicada en dos circuitos económicos: el del Virreinato que privilegió el camino por el Magdalena y Guanacas, y el de las fronteras mineras de la Costa Pacífica que integraban las fronteras mineras del Chocó con Popayán<sup>97</sup>.

Tanto Marzahl para el siglo XVII como Barona en el siglo XVIII perciben la escasa población de la gobernación y la ciudad. Según Marzahl, el entorno de Popayán podría incluir los dos pueblos satélites de Caloto y Almaguer y la región montañosa de Tierradentro. En el área de los tres pueblos se concentraba una población aproximada a 200 familias de extracción española. Una población urbana de 2.000 a 3.000 habitantes fue complementada por una población rural de 10.000 a 15.000 habitantes.

Marzahl precisa como las unidades de las encomiendas de indios también formaron las fronteras entre Popayán y los vecinos pueblos de Cali, Caloto, La Plata, Timaná y Pasto. Para 1750 la fragmentación o deterioro de la encomienda daría lugar a la existencia marginal de pequeñas poblaciones en una transición penosa hacia el

---

<sup>95</sup> *Ibid.* p.xvii.

<sup>96</sup> Guido Barona *La maldición de Midas en una región del mundo colonial. Popayán, 1730-1830*. Santiago de Cali, Editorial Facultad de Humanidades. Universidad del Valle y Fondo Mixto de Cultura del Cauca, 1995, p.290.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p.49.



mestizaje<sup>98</sup>. Encuentra este autor en esta área una débil tradición de vida en policía y una marcada tendencia a la configuración de hábitats dispersos. Barona<sup>99</sup>, tomando como referencia los datos del padrón de 1797, subraya el despoblamiento de la extensa gobernación, el creciente proceso de mestizaje y el incremento de la población de “libres”.

Desde el punto de vista demográfico, Colmenares<sup>100</sup> centra su atención en el fenómeno de la esclavitud, para lo cual toma las cuadrillas como unidad de análisis. Él discute la tesis de William Sharp en torno a una población en crecimiento o por lo menos estable en el curso del siglo XVIII. Para tal propósito hace un seguimiento demográfico de la población esclava en las zonas mineras de la gobernación; plantea que se pueden distinguir tres etapas: una centrada alrededor de 1710 cuando se constituyó el núcleo primordial de las cuadrillas; otra alrededor de 1740 que culminaba con una etapa intensiva de compras favorecidas por una elevada productividad de las minas; y hacia 1770 cuando las cuadrillas revelaban una cierta estabilidad en que la población activa fue reemplazada con la incorporación creciente de una población criolla. Concluye señalando que algunos indicios sugieren que a partir de 1770 las tasas de crecimiento pudieron ser positivas.

Un consenso entre los historiadores de la gobernación de Popayán tiene que ver con el impacto de la minería y la esclavitud en las formaciones económicas y sociales de la región. Marzahl y Colmenares<sup>101</sup> enfatizan los procesos mediante los cuales las familias notables de Popayán acumulaban propiedades agrarias, minas y esclavos. Más recientemente Zamira Díaz<sup>102</sup> lo ha observado también para el siglo XVI y XVII. Colmenares y Díaz subrayan la aventura de los mineros en el Chocó, sus estrategias y disputas para mantener las prerrogativas y privilegios de sus monopolios de las minas y particularmente en relación con la mano de obra.

---

<sup>98</sup> Marzahl, *op. cit.*, p.36.

<sup>99</sup> Barona, *op. cit.*, p.67.

<sup>100</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad...*, p. 60.

<sup>101</sup> Marzahl, *op. cit.*, p.17-34. Colmenares, *op. cit.*, p.121-129.

<sup>102</sup> Zamira Díaz, *Oro, Sociedad y Economía. El sistema colonial en la Gobernación de Popayán: 1533-1733*, Colección Bibliográfica Banco de la República, 1994, p.135-189.

Marzahl señala que en el siglo XVII el oro jugó como realidad y como mito. Barona<sup>103</sup> nos habla del impacto que produjo las desbordadas fantasías de los habitantes de estas regiones que mezclaban la abundancia del mineral con representaciones míticas y animistas, hecho que produjo un marcado desdén por todo aquello que no fuera el mineral aurífero, lo cual los condujo a situar por encima de la moneda este metal.

Siguiendo el cobro de los quintos reales, Barona argumenta que los registros entre los años de 1785 a 1831 hacen ver que la actividad minera de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX dio paso a nuevos actores sociales, rompiendo las estructuras tradicionales de monopolización de los sitios de producción aurífera que históricamente habían estado en manos de sectores muy reducidos de las sociedades locales y regionales de la gobernación.<sup>104</sup> Aunque poco nos dice el autor sobre estos nuevos actores.

De acuerdo a los planteamientos de los historiadores que hemos referenciado, el concepto de sociedad parecía referirse de manera particular a la vida en policía en las antiguas repúblicas de españoles habitadas desde los primeros tiempos coloniales también por la creciente población perteneciente a las “castas”, los “indios” y en algunos casos también los esclavos. Tal concepto implicaría contemplar la condición y posición de cada uno de los grupos en un orden socioracial jerárquico y analizar las prácticas, los valores y las instituciones que regían las interdependencias, representaciones y conflictos de los diferentes grupos, una temática que se quedó marginal en los enfoques de los historiadores referenciados.

Es precisamente Marzahl<sup>105</sup> quien, a través de un seguimiento a las instituciones más visibles, señala que ya para el siglo XVII, aunque no eran claras las fronteras raciales, la ciudad fue caracterizada por distinciones legales y sociales expresadas en las obligaciones, privilegios y exclusiones que fueron formuladas en términos de

---

<sup>103</sup> Barona, *op. cit.*, p.139.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p.193.

<sup>105</sup> Marzahl, *op.cit.*, p.85-106.

identidad racial. Según este autor, el parentesco suplía una base social común. La formación de un cohesivo estrato alto se hizo sobre la base de la familia extendida. Así mismo, considera que el gobierno de la ciudad era, primero una reunión de familias, luego un consejo. Los tres autores parecen compartir la tesis que el parentesco y las alianzas matrimoniales eran una forma constante de concentrar, aumentar y preservar las fortunas y el poder. Marzahl y Colmenares<sup>106</sup> coinciden en señalar la renovación de la primitiva elite de terratenientes con la llegada de nuevos migrantes españoles y la presencia de mercaderes que le imponían cierto dinamismo. La inversión en esclavos y las empresas mineras acentuaron los rasgos “aristocráticos” de esta sociedad, en la que, no obstante la riqueza, siguió jugando un papel importante como factor de reconocimiento social.

Barona<sup>107</sup>, enfocando las relaciones sociales y económicas de la gobernación desde una perspectiva moral, señala que la racionalidad económica de mercado careció de la fuerza necesaria para imponerse sobre un orden trascendente que le restaba interés al rédito económico. Insiste en que avanzado el siglo XIX la enorme concentración de la riqueza y las oportunidades para lograrla impidieron las dinámicas de movilidad social que aseguraron la perpetuación de los grupos tradicionales de poder regional. Colmenares observa para el siglo XVIII una economía de valores y de prestigio desde una hermandad basada en la clase, el status y la raza. Las prácticas clientelistas parecían ir más allá de las esferas familiares. Señala además este autor, el doble juego con que operaban las interacciones entre los patrones y la servidumbre de ambos sexos, identificados por lo general como indios, mulatos, negros, esclavos y en menos medida mestizos. Subraya las persistentes denuncias en torno al abuso y explotación de la población “indígena”. Desde las actitudes teñidas de paternalismo ya observadas también para el siglo XVII, y especialmente las dádivas testamentarias, señala que éstas representaban la bondad del sistema, no obstante la monstruosidad objetiva<sup>108</sup>.

---

<sup>106</sup> *Ibid.*, Colmenares, *Popayán: Una Sociedad...*, p.216.

<sup>107</sup> Barona, *op.cit.*, p.252.

<sup>108</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad...*, p.193

Acerca de las instituciones de gobierno asentadas en Popayán, Marzahl<sup>109</sup> observa como entre el cabildo como autoridad de la ciudad y la gobernación como representación del estado español existió siempre un proceso de acomodación, ambigüedad y contemporización en torno a sus tradicionales intereses. El cabildo no contribuyó a crear la comunidad espiritual; este papel pareció cumplirlo mejor la iglesia cuyo enorme peso económico y político lo vislumbra el autor.

Desde las fronteras, Colmenares<sup>110</sup> ve la ciudad con privilegios político-administrativos y como un estilo de vida ligado a la ostentación y las representaciones. Barona<sup>111</sup>, por su parte, la observa como el Panóptico y el teatro del poder. Díaz<sup>112</sup> por su parte ve a Popayán como un centro de administración y organización de las actividades militares y económicas y políticas, tales desarrollos prepararon el camino para la penetración y dominio de la frontera minera chocoana. Es igualmente esta autora la que inició el examen del impacto de las guerras de independencia en las haciendas, especialmente del valle geográfico del Cauca.

Más recientemente Díaz<sup>113</sup> ha explorado el carácter de ciudad colonial en el siglo de la conquista y el inicio de los procesos de colonización, enfatizando su proceso de hispanización pero también señala como la consolidación de la república de españoles demandó no solo de las energías de los nativos sino de sus conocimientos y prácticas ancestrales. Sugiere la mencionada autora la confluencia de valores y costumbres dando lugar a una nueva sociedad, “una sociedad mestiza” expresada en las practicas alimenticias, la arquitectura, incluso en algunas representaciones simbólicas. Sin embargo hay que subrayar que ese “mestizaje” fue visto y nombrado desde los valores dominantes del conjunto hispanizado de la inicial aldea colonial.

Pero desde los enfoques orientados a establecer el lugar de Popayán en la economía regional, es menos lo que se ha dicho aún sobre los sujetos de dependencia quienes

---

<sup>109</sup> Marzhal, *op.cit.*, p. 162-165.

<sup>110</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad...*, p.217-225.

<sup>111</sup> Barona, *op.cit.*, p.252-254.

<sup>112</sup> Díaz, *Oro, Sociedad y Economía...*, p. 244-245.

<sup>113</sup> Díaz, *La ciudad colonial...*, p. 58.

han sido menos visibles como gestores económicos y sociales; aunque cada vez hay mayor conciencia que lo(a)s “indio(a)s”, los “negro(a)s” y las llamadas *castas* eran igualmente imprescindibles en la economía material, social y simbólica, de las “repúblicas de españoles”. ¿De qué manera los hombres y mujeres más usualmente nombradas como *gentes del común* han contribuido a la fundación, al itinerario y aun a la vitalidad del mito de Popayán? Este es uno de los propósitos de nuestra investigación.

## CAPÍTULO 2

### Las construcciones coloniales de Popayán: espacio y demografía

Al asumirse el espacio como un concepto social se invierte la relación tradicional entre sociedad y espacio, prevaleciente en la geografía. La primacía de lo social promueve el desplazamiento de una visión esencialista hacia un enfoque más centrado en la comprensión del espacio como una construcción y un producto social. Las prácticas sociales y procesos forman parte de la temporalidad y así mismo se inscriben en un espacio social histórico. Desde una perspectiva social pero también humana, la alusión al espacio va asociada a un lugar de vida, a una geografía de las experiencias, de la memoria y de las emociones. Lefebvre señala que el espacio no es un sujeto ni un objeto sino un conjunto de relaciones y formas<sup>114</sup>. Con alguna atención a estas referencias intentamos aproximarnos a la construcción colonial de Popayán como centro urbano en el marco de la extensa configuración territorial de la gobernación que lleva su mismo nombre.

A mediados del siglo XVIII, Popayán es un nombre con el que se identifica indistintamente el poblado urbano, asiento primordial de la población hispanizada. Pero también es el nombre con que se identifica un extenso e impreciso territorio del virreinato de la Nueva Granada, más conocido con el nombre de gobernación de Popayán. En una carta geográfica de la provincia de Popayán y su gobernación elaborada en el siglo XVIII se afirma que este territorio comprende la costa del mar del sur desde Guayaquil hasta Panamá y parte de las provincias de Antioquia, Chocó y Quito<sup>115</sup>.

Por definición la gobernación de Popayán fue un inmenso espacio cercado y rodeado por una ingente masa de agua, el Océano Pacífico, por grandiosas montañas, enormes

---

<sup>114</sup> José Ortega V., *Los horizontes de la geografía. Teoría de la geografía*. Barcelona, Ariel, 2000, p.360.

<sup>115</sup> Ver Carta Geográfica de la Provincia de Popayán y su Gobernación. Archivo General de Indias, Sevilla, Estante 117, cajón 1 legajo 119.

selvas tropicales y extensas llanuras amazónicas que hacían muy difícil su comunicación con otras ciudades y provincias del virreinato, así como con Quito, Lima y el Callao<sup>116</sup>. La comunicación desde la capital del virreinato era una complicada y difícil travesía a través del paso del Quindío o sobre el páramo de Guanacas. En esta intrincada geografía no siempre fueron claras ni las fronteras territoriales ni jurisdiccionales entre las audiencias de Santa Fé y de Quito. En la última centuria colonial se le calculaba a esta gobernación una extensión aproximada de 258.969 kms<sup>117</sup>. Esta área más que el centro urbano del mismo nombre ha sido objeto de atención por parte de la historiografía económica social regional, propiciando un marcado contraste entre las reflexiones más actualizadas en el orden regional y las visiones míticas y legitimadoras que aun prevalecen acerca del centro urbano.



*Mapa N° 1*

Archivo General de Indias, Sevilla est.117, cajón 1, legajo 19

<sup>116</sup> Barona, *op. cit.*, p.25-26. Marzahl, *op. cit.*, p.3

<sup>117</sup> Barona, *op. cit.*, p.81.

Desde el Páramo de Guanacas, el viajero Mollien, en la segunda década del siglo XIX, divisó lo que llamó el *soberbio valle de Popayán*<sup>118</sup>. Esta magnífica visión al parecer compartida por los primeros peninsulares que observaron el mencionado valle puede resultar mágica para el viajero, que desciende de las cumbres andinas orientales en su camino a Popayán; después de sortear abismos, estrechos e intransitables caminos, pantanos, lo mismo que el frío, el viento y a veces la lluvia. Atravesado este audaz paso de la cordillera, el viajero, el arriero, el comerciante o el carguero en bestias o a pié (probablemente muchos más hombres que mujeres), divisaban un pequeño valle interandino conocido como el valle de Pubenza, ubicado en la cordillera central, al pié del conocido volcán Puracé y circundado por el río Cauca; allí se localizaba la población de Popayán, a 2 grados, 27 minutos de latitud norte y 73 grados 36 minutos de longitud oeste; a una altura de 1.738 mts y con temperaturas suaves que oscilan entre los 18 y 25 grados<sup>119</sup>.

Es preciso señalar que desde la perspectiva del conquistador y colonizador, Popayán contaba sin duda con un ventajoso y adecuado hábitat para las aspiraciones de los peninsulares; en tal sentido se encontraban tierras fértiles nutridas de minerales volcánicos. La proximidad del volcán Puracé era ayer y hoy un incontrovertible testimonio; se encontraban también las tierras irrigadas de uno de los mayores manantiales hídricos del país; las proximidades del oro a través de los yacimientos mineros en las cordilleras central y occidental; el oro como realidad pero también como alucinación y mito alimentaba las fantasías sobre “el dorado”. Los nativos, si bien no en numerosas cantidades, fueron el objeto de la encomienda y el tributo, que engendraba el sistema de coacción para el trabajo de la tierra y la servidumbre; la llegada de esclavos completaba el paisaje de ese hábitat providencial para los españoles y sus descendientes pero coaccionador para los otros, particularmente para los nativos y los “negros” y “mulatos” en condición de esclavos.

---

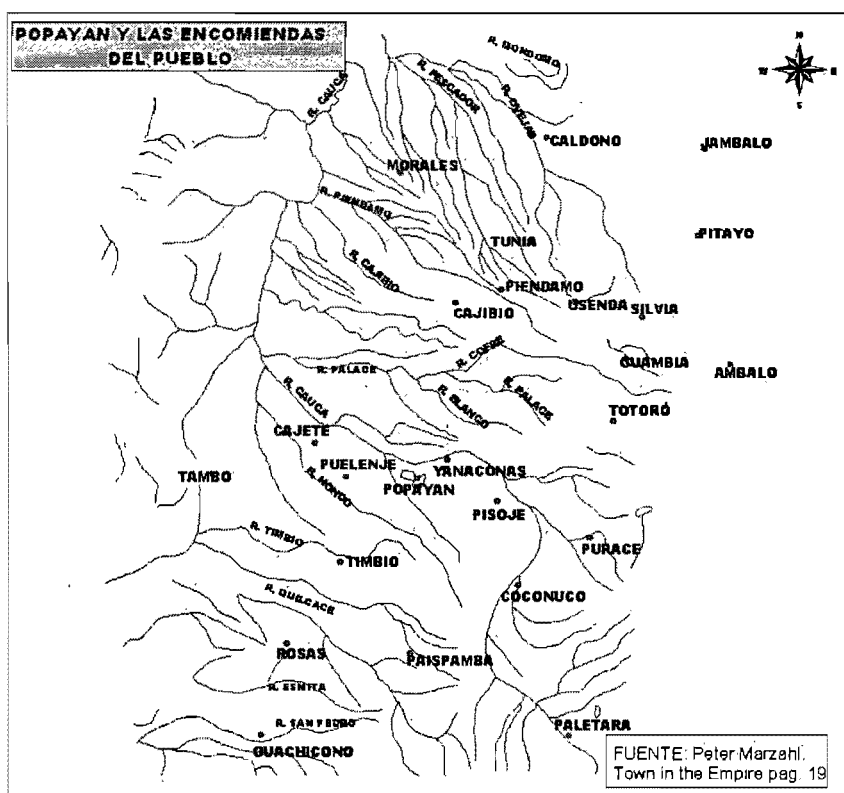
<sup>118</sup> G. Mollien, *Viaje por la República de Colombia en 1823*, Bogotá, Publicaciones del Ministerio de Educación de Colombia, Bogotá, Imp. Nacional, 1944, p.258-261.

<sup>119</sup> Publicaciones del Banco de la República. Archivo de la Economía Nacional, *Viajes por el Interior de las Provincias de Colombia, por el Coronel J.P. Hamilton*, Bogotá, Imprenta del Banco de la República, tomo II, 1955.p.53-54. Ver también la descripción que hace este viajero del terrible paso del Guanacas p 12-15.



***Un poblado circundado por encomiendas, estancias y parcialidades***

Más allá del propio pueblo, los campos de maíz y las pasturas de ganado de su inmediata vecindad, las jurisdicciones de Popayán en el siglo XVII incluían considerables áreas en donde la población fue encomendada a los distinguidos pobladores desde su fundación. La extensión de esas encomiendas podía asimilarse según Marzahl a verdaderas subregiones habitadas por tribus separadas de indios. También formaron las fronteras entre Popayán y los vecinos pueblos de Cali, Caloto, la Plata, Timaná, Almaguer y Pasto. La fragmentación o deterioro de la encomienda daría lugar a la existencia marginal de pequeñas poblaciones en una transición penosa al mestizaje<sup>120</sup>.



*Mapa N° 2*  
**Popayán y las encomiendas del pueblo**  
 Fuente: Peter Marzahl, *Town in the Empire*, p.19.

<sup>120</sup> Marzahl, *op. cit.*, p.10.

Como ya es sabido los encomenderos aprovecharon la mano de obra de los nativos, a través del reemplazo del tributo por los servicios personales, su marcada tendencia a emplear a los encomendados en las minas y probablemente la drástica reducción de dicha población fue quizá un factor que limitó el desarrollo de la agricultura en el valle de Popayán. No es muy claro el proceso mediante el cual el encomendero se podía apropiarse de las tierras de las encomiendas, faltaría hacer un seguimiento más sistemático del mapa de las encomiendas, los propietarios y las extensiones de sus propiedades. A finales del siglo XVI, las primeras otorgaciones de estancias y caballerías no iban más allá de los límites de la ciudad; en 1569 algunos encomenderos se referían a sus propiedades como “estancias y caballerías” en las que habían “poblado” algunos “indios” para trabajar en sementeras<sup>121</sup>.

El hecho de “poblar” los primeros otorgamientos con algunos “indios” son pistas de la desestructuración de los hábitats nativos para acomodarlos a los nuevos requerimientos de los fundadores y pobladores. Uno de los casos más conocidos tiene que ver con los “indios” “Yanaconas” traídos a Popayán por los expedicionarios del sur, en calidad de mano de obra (aún existe en las goteras de esta ciudad una vereda con el mencionado nombre). El concepto de “pueblos de indios”, fue empleado por la nomenclatura colonial para identificar a los grupos nativos, concentrados alrededor de una parroquia y controlados por el corregidor de naturales, estos grupos formaban las llamadas encomiendas.

En el itinerario de los casi dos siglos en que el hábitat nativo estuvo percibido como el espacio y el lugar de la encomienda, es necesario considerar la evolución misma de la población nativa. Según los datos que construye Colmenares, esta población pasó de cerca de 24 mil personas en 1560 a unas cinco mil personas en 1637, treinta años más tarde dicha población quedaba reducida a la mitad, solo a principios del siglo XVIII se percibía un incremento de la población quizá por la “reducción” de los nativos especialmente de los Paeces<sup>122</sup>.

---

<sup>121</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad...*, p.156.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p.256.

En 1680 se contaron un total de 50 encomiendas en poder de vecinos y residentes de Popayán; 38 de las cuales circundaban la ciudad; para esa fecha se habían configurado nuevas encomiendas con los nativos reducidos de la región de Paez, proceso que parece continuar en los primeros años del siglo XVIII; en 1713, el marqués de San Miguel de la Vega le otorgó a la viuda Dionisia Pérez Manrique, su futura esposa, la encomienda de Poblazón<sup>123</sup>. Ella al parecer también había heredado las cuatro encomiendas que poseía su primer esposo Diego Velasco Noguera. A fines del siglo XVII, cuatro de los 28 encomenderos eran mujeres, ellas eran viudas y usufructuaban las encomiendas que poseían sus esposos<sup>124</sup>.

La mayoría de las encomiendas tenían nombres de territorios con los que también se identificaban algunas propiedades de los señores y señoras de Popayán, por ejemplo Sotará, Puracé, Coconuco, Cajibío, Pandiguando<sup>125</sup>; otras propiedades cercanas también a encomiendas eran Mojibío, Hato Frío, Nuestra Señora de las Mercedes, y los Robles, quizá algunas ante la ausencia de nativos se convertían en potreros, otras de estas propiedades formaron las unidades conocidas como haciendas de campo, que se consolidaron a lo largo del siglo XVIII en el valle de Popayán y que se valían de los indígenas encomendados para trabajar sus haciendas.

Este tipo de unidades era más común encontrarlas en el valle de Popayán y en la vertiente occidental de la cordillera central; algunas tenían trapiche y cierta producción de maíz, trigo, cría de ganados y caballos, por lo general tenían una modesta producción que podían incorporar al mercado local. Tales unidades de producción no excedían en valor a los diez mil patacones y no llegaron a tener la importancia de otras haciendas en las jurisdicciones de Caloto, Cali y Buga; dentro de estas últimas, las haciendas de la Bolsa, Japio y Matarredonda de los Arboledas

---

<sup>123</sup> Pérez, *El poder femenino colonial...*, p.48.

<sup>124</sup> Marzahl, *op. cit.*, p.19, 171-172.

<sup>125</sup> *Ibid.*

llegaron a contar con cien mil esclavos; estos casos junto a las propiedades Nima y Llano Grande de la a Compañía de Jesús, fueron realmente excepcionales<sup>126</sup>.

El paisaje agrario que circundaba a Popayán al norte entre el río Hondo y el río Cauca mostraba una visible fragmentación y elevación de sus precios. Al inicio del siglo XVIII los potreros y estancias del Molino, el Mesón, Pandiguando, el Troje el Pajonal, el Achiral, Antón Moreno, las Chozas, Chuni, etc., pertenecían especialmente a las familias de terratenientes y comerciantes como los Cobo Figueroa, los Mosquera y los Hurtado de Aguila; Pandiguando era una de las más cuantiosas y posteriormente fue la base de una extensa propiedad de la Compañía de Jesús.

Para el siglo XVIII eran más notorias las transacciones especialmente en propiedades inferiores a mil patacones; pero a la vez era relevante la concentración de propiedades en manos de hacendados y mineros o la preservación de propiedades por varias generaciones en manos de una misma familia. Tal era el caso de la estancia de Genagra que perteneció a los Hurtados por varias generaciones, lo mismo que estancias como el Molino, el Achiral y el Troje que, no obstante las sucesiones, se conservaron entre los descendientes del tercer Cristobal de Mosquera. Señala Colmenares que las otras jurisdicciones de la ciudad estaban conformadas por potreros o hatos, haciendas de campo; parecía observarse cierta tendencia a la concentración de la propiedades en las proximidades de Popayán como efecto quizá de la dinámica aurífera del Chocó<sup>127</sup>.

Sin embargo, no toda la producción agropecuaria se concentraba en las haciendas y estancias de los mayores propietarios. El horizonte agrícola parecía estar matizado de pequeñas y medianas propiedades que involucraban a las poblaciones nativas, pero también a los estratos menos poderosos de la población libre que establecía su morada en el centro urbano, en pequeños poblados, o configuraban un hábitat más

---

<sup>126</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad...*, p.182-185.

<sup>127</sup> *Ibid.*

disperso en los ámbitos rurales. Poco conocemos aun de la historia de estos actores rurales menos notables y del proceso de disolución de las encomiendas y la conformación de las comunidades campesinas en las inmediaciones del valle de Popayán. Según Peter Marzahl<sup>128</sup>, una cartografía de estancias configura un arco desde Guambía en el norte, a Guanacas y Coconuco en el este y Sotará en el sur. Las pequeñas estancias contenían de 50 a 200 animales y las grandes podían tener más de 300. Un gran latifundio podía contener varias estancias. Se encontraban propietarios con poco ganado que podían elevar ganados de otros propietarios.

Las parcialidades indígenas tenían también sus propios pastos y ganados mantenidos por el cacique. Los propietarios adquirían su labor de dos fuentes: un pequeño núcleo de trabajadores residentes y otro núcleo reclutado en las comunidades nativas. Sin embargo, había también propiedades pequeñas que utilizaban la mano de obra familiar, incluyendo a las mujeres y los niños. En las áreas andinas de Popayán y el Cauca, el rol de las mujeres en el trabajo agrícola tuvo quizá mayor peso que el trabajo manual y artesanal<sup>129</sup>.

En las inmediaciones meridionales del centro urbano, las fronteras de los ejidos parecían haberse desaparecido, quizá una señal era el río que lleva su nombre, sus contornos conformaban ya parte del hábitat urbano de las zonas más periféricas de la ciudad, quizá era posible que las aguas del río favorecieran el hábitat a las gentes más pobres que habitaban en sus cercanías. En 1784 fue imposible establecer alguna demarcación de sus áreas y se limitaban las posibilidades que el gobierno de la ciudad tenía de otorgar nuevas áreas habitables de cría o de cultivo a los moradores pobres de este centro urbano.<sup>130</sup>

Poco sabemos aun sobre el impacto que tuvo la monopolización y fragmentación de las propiedades en las áreas indígenas de la jurisdicción de Popayán. ¿Hasta dónde dichas áreas entraron en lo que se ha considerado el penoso proceso de mestizaje? ¿O

---

<sup>128</sup> Marzahl, *op. cit.*, p.20-21.

<sup>129</sup> Pérez, "Las mujeres Caucanas...", p.224

<sup>130</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad...*, p.181.

de qué manera sus territorios y comunidades se fueron estrechando y quizá en algunos casos desapareciendo? Es interesante anotar que Popayán sigue circundado hoy de los toponímicos y de una cultura material cuyas huellas evocan el hábitat de esas comunidades nativas cercanas a la ciudad y a las propiedades de los encomenderos; algunos conservan el nombre de las parcialidades indígenas y de las antiguas encomiendas, tales como Cajete, Pueblillo, Yanaconas, Chuni, PISOJÉ, etc. En otros casos encontramos aun los pueblos con gentes identificadas como indios que siguen difícilmente atados a sus territorios y a algunos de sus valores ancestrales, tales como Julumito, Poblazón, Polindara, Río Blanco, entre otros.

En los trescientos años coloniales la construcción de los nativos se hizo en mayor medida en el hábitat de la encomienda que, como ya hemos señalado, llegaba hasta las goteras de la ciudad. A pesar de la crisis y desaparición de la encomienda a mediados del siglo XVIII, los hábitos de vida generados por esta institución seguían afectando las percepciones, valores y formas de interactuar entre los descendientes de encomenderos y de las localidades aborígenes, como ya lo han observado los historiadores de Popayán.

Es un consenso entre los historiadores que los destinos de las gentes en la gobernación estuvieron en gran medida signados por el oro: La geografía de la minería circundaba en cierto modo al valle de Popayán. A las explotaciones de Chisquío, Almaguer y de algunos afluentes del Cauca sucedieron las de Caloto (siglo XVI), las de Barbacoas en los primeros decenios del siglo XVII y las de Novita, Citará y el Raposo, a partir del último cuarto del mismo siglo. La presencia más persistente de los señores de minas de Popayán fue en las explotaciones de Caloto. Algunas cuadrillas de esta región fueron atraídas por las nuevas explotaciones del Chocó<sup>131</sup>.

Fue la minería el principal factor para la introducción de africanos comprados en calidad de esclavos. Ellos, mujeres y hombres de diferentes edades y procedencias

---

<sup>131</sup> *Ibíd.*, p. xxiv

fueron desarraigados de sus lejanos hábitats y objetivados en la mercancía más seductora del mercantilismo. Los esclavos solo tuvieron acceso al locus, al lugar impuesto para mantener la economía del oro y de los imaginarios de los pueblos hispanizados. Una precaria choza en las inmediaciones de los reales de minas, cercanas a las otras chozas de quienes conformaban las cuadrillas -el ejército forzado en las fronteras mineras- más numerosas en el siglo XVIII, otra choza o los aposentos de la servidumbre en los hatos, estancias o en la ciudad, eran el lugar de reposo, y quizá el hogar de estos forzados migrantes del África.

Un marco general del espacio colonial deja ver la construcción de un ambiente signado por las demandas de fundadores, encomenderos, estancieros, mineros y esclavistas. Es el hábitat que emerge a primera vista, que se considera y se nombra: las tierras y las encomiendas, el clima, los ríos y las aguas, las minas, las prerrogativas sobre una fuerza laboral de hombres y mujeres manejada con criterios patrimoniales. Un espacio exaltado y fantaseado por los cronistas desde la perspectiva del colonizador y del criollo. Cabe precisar que es casi imposible describir un hábitat neutro, por lo general éste se refiere a las condiciones o aspiraciones de aquellos que tienen el poder de nombrarlo, identificarlo, organizarlo y ponerlo a su servicio.

Poco se ha hablado de las otras maneras de ver, percibir y significar el valle de Popayán; ¿Qué otros imaginarios se construyeron en torno a la “hispanica” población? ¿De qué realidades e imágenes se nutrían y construían? Es evidente que el horizonte rural y el de la ciudad estaban ligados de otras maneras a las gentes de las “castas” a los descendientes nativos en sus parcialidades o en el centro urbano; a las gentes de diversos colores que habitaban en los mismos marcos de las tradicionales Repúblicas de españoles.

### ***La población y sus atribuciones raciales***

Popayán como centro urbano ha sido menos atendida por la historiografía económica y social colonialista. No sucede lo mismo con el extenso territorio más conocido en los tiempos coloniales como la *Gobernación de Popayán*; ésta ha sido quizás una de

las áreas más atraídas por los historiadores económicos quienes, como ya se ha mencionado, han enfatizado el estudio de una economía centrada en la minería y la esclavitud y una agricultura supeditada en gran medida a los mercados locales y a los requerimientos de las explotaciones auríferas.

Esta tendencia puede ser comprensible si se tiene en cuenta los bajos índices de concentración urbana que ha caracterizado a Popayán, una realidad subrayada por los cronistas e historiadores de todos los tiempos<sup>132</sup>. Según los datos registrados por el padrón de 1797, la extensa gobernación de Popayán tenía una población aproximada de 147.000 habitantes, la provincia de Popayán un total de 18.714 moradores, de los cuales 6.555 eran habitantes del núcleo urbano.

Se ha observado la preferencia de las gentes, no solo los “indios”, por el hábitat disperso de las áreas rurales. Acerca de la población de Popayán, Marzahl observaba en el siglo XVII que una geografía realista de los entornos rurales de Popayán podía incluir los “satélites” poblados de Caloto, Almaguer y la región montañosa de Tierradentro, -territorio que comprende el actual departamento del Cauca- y que tenía aproximadamente doscientas familias de extracción española. La población urbana de 2.000 a 3.000 habitantes era completada con una población rural de diez mil a quince mil habitantes<sup>133</sup>. En este marco, la imagen de separación y mutua dependencia de las Repúblicas de españoles y de indios no falsificaba el orden ideal de la corona y la Iglesia, frecuentemente invocada en cédulas reales, pero difícilmente hace justicia a las complejidades de la sociedad colonial en las villas y regiones. Para el siglo XVIII

---

<sup>132</sup> Si comparamos los índices demográficos de los virreinos de México, Perú y posteriormente Brasil. Desde el punto de vista urbano encontramos que los padrones de las últimas décadas del siglo XVIII arrojan los siguientes registros para las ciudades granadinas: 1793: Santa Fe de Bogotá 16.405 habitantes; 1779: Cartagena 9.600 habitantes; 1778: Mompox 6.978 habitantes; 1778: Santa Marta 3.780; 1779: Cali 6.500 habitantes. A fines del periodo colonial más allá de las grandes concentraciones urbanas de Lima y México es sorprendente el auge vertiginoso de ciudades como Río de Janeiro, Buenos Aires, Caracas y La Habana, influenciados por la integración del litoral Atlántico dentro de las corrientes comerciales mundiales. Ver Nicolás Sánchez Albornoz, *La Población de América. Desde los tiempos precolombinos hasta el año 2000*, Madrid, Alianza Editorial, 1973, p.149-150. Jacques Aprile, *La Ciudad Colombiana prehispánica, de Conquista e Indiana*. Banco Popular, Colección de Textos Universitarios, 1991, p.324. Rodríguez, *Sentimientos y vida familiar...*, p.305.

<sup>133</sup> Marzahl, *op.cit.*, p.36-37.



se observa el retroceso de los establecimientos de indios que ofrecían poca resistencia a la penetración de los “no-indios”. La reconstitución de los resguardos no interrumpió tal proceso.

Son pocos o casi inexistentes los padrones en el siglo XVII y gran parte del siglo XVIII que nos permitan hacer cálculos sobre la dinámica poblacional urbana y rural en Popayán. Algunas referencias provienen de las impresiones y cuadros consignados por los viajeros que visitaron esta región particularmente en el siglo XVIII. A mediados de este siglo los expedicionarios Jorge Juan y Antonio Ulloa<sup>134</sup> observaban:

*Entre todas las especies de gentes se regulan en Popayán de veinte a veinticinco mil almas y en éstos muchas familias de españoles; de las cuales se distinguen cosa de sesenta por estar conocidas y reputadas desde la antigüedad por nobles, y ser oriundas de casas esclarecidas de España.*

Mientras en otras poblaciones se reconocía decadencia, por el contrario en Popayán era considerable el aumento de su vecindario, especialmente en los últimos tiempos; atribuido a la abundancia de oro, que había en toda la jurisdicción, en cuyas labores se empleaba la gente, y con los metales que sacaban lograban la correspondiente recompensa al trabajo y lo necesario para mantenerse<sup>135</sup>.

Cabe precisar que para el siglo anterior Marzahl había hecho un cálculo aproximado de quince a veinte mil personas. Dichos viajeros subrayaban alguna dinámica demográfica de la ciudad. Una observación interesante de Juan y Ulloa tiene que ver con que, a diferencia de Quito, en Popayán predominaban los “pardos”, así se identificaban los que descendían de la unión de “mestizos” y de “negros”. En este orden cabe observar que en un padrón de población del barrio las Carmelitas en 1606<sup>136</sup>, al parecer el área que circundaba el convento de La Encarnación, la población se discriminaba entre “nobles” y “montañeses” (blancos no nobles), “pardos”, esclavos e “indios”; los “montañeses” y “pardos” representaban los mayores índices de población. Ya en este padrón la población de mujeres (1.063)

---

<sup>134</sup> Olano, *op. cit.*, p.79.

<sup>135</sup> *Ibid.*

<sup>136</sup> Documentos familiares donados recientemente al ACC., en donde se ha iniciado la formación de una carpeta con los padrones de Población del centro urbano de Popayán colonial.

duplicaba la población masculina (539). Según parece, este hecho era una constante en los centros urbanos coloniales, en el caso de este barrio un factor que podía incidir en el desequilibrio de hombres y mujeres tenía que ver con la existencia en esta área del convento de monjas.

Ya conocemos que la monarquía borbónica en el marco de cierta racionalización aplicada a las colonias hispánicas promovió con más continuidad el conteo de los habitantes por gobernaciones, provincias, ciudades y sus jurisdicciones; también se conoce la dificultad de estas numeraciones ante la desconfianza de los nativos y pobladores por este tipo de información, lo mismo que la escasa o precaria integración de extensas áreas de los centros de poder que actuaban como frontera interna. Hermes Tovar<sup>137</sup> señala que dentro de las provincias o gobernaciones que propusieron los europeos como alternativa a los dominios territoriales de los “indios”, quedaron muchos espacios como zonas de refugio de población que huyó de los invasores. El caso de la frontera Pijao y Paez fue hasta finales el siglo XVII un desafío para el gobierno de Popayán.

### ***En torno a la raza: construcciones, acomodos y realidades***

Como en otras áreas y ciudades iberoamericanas, las atribuciones raciales estaban presentes en las identificaciones y representaciones de los habitantes de Popayán y su gobernación. Marzahl<sup>138</sup> señalaba ya en el siglo XVII que si bien no eran claras las fronteras raciales, la ciudad fue caracterizada por legales y sociales distinciones expresadas en obligaciones, privilegios y exclusiones que fueron formuladas en términos de su racial identidad. En este orden dice este autor, que los términos *español e indio*, a pesar de su ambigüedad retenían cierta significación, tal situación podía operar en el mismo sentido para las llamadas castas.

---

<sup>137</sup> Hermes Tovar y otros, *Convocatoria al Poder del Número. Censos y Estadísticas de la Nueva Granada 1750-1830*, Santafé de Bogotá, Fundación Hispanoamericana, 1994, p.20 Colmenares, *Popayán: Una Sociedad...*, p xxi.

<sup>138</sup> Marzahl, *op. cit.*, p. 37.

Cabe subrayar que una de las mayores controversias de la historia social colonial ha girado en torno a las atribuciones e identidades de raza, casta y clase, particularmente en el siglo XVIII; casi todas las interpretaciones proceden de mexicanistas. Para John Chance y William Taylor, los factores de clase habían superado la raza como indicador primario del status socioeconómico<sup>139</sup>. Claude Morin quien ha señalado que los sistemas coloniales en sociedades multirraciales fundaban la segregación en una jerarquía de tintes prefiere hablar de diferencias étnicas y no raciales<sup>140</sup>: rechaza la raza por no ser una categoría real, sino una construcción social. Patricia Seed, por su parte, optó por examinar las dimensiones sociales de la raza, por cuanto hablar de etnia implicaría una identidad percibida por el mismo grupo antes que impuesta desde fuera<sup>141</sup>.

Robert McCaa postula la calidad y clase como dos conceptos muy utilizados para caracterizar el pueblo de México al fin del período colonial. Calidad era sinónimo de raza pero implicaba una definición social de color, ocupación y riqueza<sup>142</sup>. Rodney Anderson señala que los estudios más recientes indican una moderada relación entre raza y ocupación; según él, las atribuciones raciales podían también estar sujetas a flexibilidades y acomodos de acuerdo a los contextos<sup>143</sup>. Robert Jackson, por su parte, encuentra que la categorización del sistema de “castas” estaba más ligada a percepciones españolas abstractas que a realidades culturales y sociales<sup>144</sup>.

---

<sup>139</sup> John K. Chance and William Taylor, “State and Class in a Colonial City: Oaxaca, 1792” in *Comparative Studies in Society and History*, 19 (3, 1977), p.454-487.

<sup>140</sup> Claude Morin, “Démographie et différences ethniques en Amérique latine coloniale” dans *Annales de démographie historique*, 1977, p.301-312.

<sup>141</sup> Patricia Seed, “Social Dimensions of Race, México City, 1753” in *HAHR*, 62 (4, 1982), p.569-606.

<sup>142</sup> Robert McCaa, “Calidad, Clase, and Marriage in Colonial México: The Case of Parral, 1788-1790”. in *HAHR*, 64 (3-1984), p.477-501.

<sup>143</sup> Rodney Anderson, “Race and Social Stratification: A Comparison of Working Class Spaniards, Indians and Castas in Guadalajara México in 1821” in *HAHR*, 68 (2- 1988), p.209-241.

<sup>144</sup> Robert Jackson, “Race/Caste and the Creation and Meaning of Identity in Colonial Spanish America” in *Revista de Indias*, V. 55, 203 (1995), p.149-173.

Provincias	Popayán	Caloto	Almaguer
<b>Castas y clases</b>			
Blancos	4913	3043	272
Indios	4387	1809	1680
Libres de todos los colores	2509	1547	2540
Esclavos	2883	4492	570
<b>Totales</b>	14692	10891	5062
<b>Total:</b>	30.645 habitantes		

*Cuadro No. 1*  
Censo de la gobernación de Popayán, 1780

Provincias	Popayán	Caloto	Almaguer
<b>Castas y clases</b>			
Blancos	840	272	2888
Indios	108	2480	1845
Libres de todos los colores	5411	2540	1426
Esclavos	2015	570	4262
<b>Totales</b>	8374	5862	10421
<b>Total:</b>	23.886 habitantes		

*Cuadro No. 2*  
Censo de la gobernación de Popayán, 1788

Provincias	Popayán	Caloto	Almaguer	Paez
<b>Castas y clases</b>				
Blancos	4438	724	4441	129
Indios	4513	1425	3501	3606
Libres de todos los colores	6555	5065	761	231
Esclavos	2934	10829	8932	4139
<b>Totales</b>	18440	18043	17635	8105
<b>Total:</b>	62.223 habitantes			

*Cuadro No. 3*  
Censo de la gobernación de Popayán, 1797

Fuente: Hermes Tovar y otros, *Convocatoria al Poder...*, p. 309-324.

Un seguimiento a los datos que ofrecen los Padrones de población sobre la provincia de Popayán en 1780, 1788, 1797, deja ver las ambigüedades y quizá acomodos que operaban en la identificación y atribución racial de los pobladores; tales padrones

muestran también un importante aumento del número de moradores de las poblaciones que hoy conforman el departamento del Cauca. Este aumento se hace más visible entre el padrón de 1780 y el de 1797; registrándose un incremento más significativo en la población de Popayán y sus jurisdicciones. Páez aparece en el último padrón como una Provincia independiente; Almaguer en este mismo censo aparece con un aumento notorio de “blanco(a)s”: 4.441 y de “indio(a)s”: 3.501, mientras que hubo una considerable reducción de “libres”: 761, lo que hace suponer que mucha de esta población se identificó o fue identificada como “blanca”; no queda claro la razón por la cual en esta localidad las mayores identificaciones giraron alrededor de los “indios y “blancos” y un número tan reducido de “libres”.

En el padrón de 1780, Popayán y sus jurisdicciones registra un total de 14.953 habitantes, la población mayoritaria la constituyen los “blancos” (4.913), y los “indios” (4.387); en el padrón de 1797, Popayán reduce relativamente su población “blanca”, los datos reflejan un mínimo incremento de la población “india” pero triplica la población conocida como “libres de todos los colores”. Cabe precisar que en este padrón -1797- se incorpora la provincia de Páez cuya población quizá estuviera muy poco representada en los censos anteriores. Mientras lo(a)s esclavo(a)s de todo(a)s los colores mantenían en estos padrones de fines de siglo XVIII una relativa estabilidad, los conjuntos poblacionales que ganaban mayor representatividad a las puertas del siglo XIX eran lo(a)s “indio(a)s” y lo(a)s libres.

En el padrón de 1788, Popayán aparece con una notoria reducción de sus moradores: 8.574 pobladores con relación a 14.953 (1778) y 18.714 (1797). Tanto la cifra general como las parciales referidas a las diferentes categorizaciones de los individuos, están más cercanas a los registros arrojados por el padrón casa por casa efectuado en 1807. Llama la atención el escaso número de registros de población “india”, y la disminución de “blanco(a)s” mientras que aumenta notablemente lo(a)s libres de todos los colores; es de suponer que los individuos nombrados como “indios” y “blancos” en los otros padrones fueron contados en 1788 como libres. Dada la similitud con el de 1807, este padrón de Popayán parece referirse más

específicamente a los pobladores del centro urbano, aunque no contamos con referencias que permitan precisar esta información, dejando de lado los habitantes de las jurisdicciones que se tuvieron en cuenta en los otros padrones mencionados. No conocemos las razones de este caso, otro elemento para subrayar es que Almaguer figura prácticamente con las mismas cifras del padrón de 1780.

Mientras Popayán aparece en 1788 con 8.574 moradores, en el padrón de 1807 se registran un total de 7.064 habitantes, cabe subrayar que como en otros centros urbanos coloniales, en Popayán no fue fácil delimitar los contornos de la ciudad y su población real aglomerada. En algunos casos podían considerarse urbanas las poblaciones rurales cercanas que vivían en hábitat de parcela, o los curatos que tuvieran jurisdicción en la ciudad. En el padrón de 1807 se aclara la no inclusión del pueblo de Yanaconas, que hubiera permitido registrar a una de las poblaciones reconocidas como indígenas adscrita a un curato de la ciudad; sin embargo parecían incluirse el sector de Calicanto y los pueblos de Julumito y Chuni que pertenecían al mismo curato. Se aclara que hay un escaso registro de vagos por cuanto aquellos habían salido en el tiempo de los padrones.

### ***El censo de 1807: una emblemática fotografía de la ciudad colonial***<sup>145</sup>

Popayán, reconocida como la *ciudad histórica*, tiene paradójicamente muy pocas pistas para reconstituir su demografía urbana. No ha sido posible ubicar padrones de la ciudad antes del de 1807. En este sentido este censo es una memorable fotografía de la ciudad colonial<sup>146</sup>. Este padrón conocido como *Plan General de la Población de Popayán* fue ejecutado por el gobierno de la ciudad, a través de un equipo de empadronadores<sup>147</sup>, al parecer este padrón buscaba, de una parte, examinar el estado

<sup>145</sup> The Genealogical Society of Utah, U.S.A. Padrón de población 1807, Microfilmes, Padrones de la ciudad de Popayán, No de folio 1389116.

<sup>146</sup> Para Cali, Jacques Aprile pudo hacer un seguimiento de la ciudad a través de un conjunto de padrones que van desde 1797 hasta 1830; *op.cit.*; p. 335-337. Para otras ciudades como Santafé de Bogotá, se encuentran registros del censo de 1779, 1789, 1793 y 1801. En Cartagena se han encontrado padrones de 1777, Medellín, 1786 y Tunja, 1777, ésto ha facilitado el examen más minucioso de la población, el hábitat y más recientemente de problemas relacionados con la vida familiar. *op.cit.*, Pablo Rodríguez; *op.cit.* Guiomar Dueñas, *op.cit.*

<sup>147</sup> Encabezado por Santiago Pérez de Valencia, educado en el Seminario de Popayán, en 1805 entró al servicio del Cabildo, en cuyo carácter fue comisionado para levantar el padrón conocido como "Plan

social de la ciudad y, de otra, contar los hombres ante los inminentes tiempos de guerra que ya se alcanzaban a vislumbrar.

En este conteo, identificó un área urbana de 98 manzanas y tres arrabales; con 877 casas, en donde la tapia, el adobe, el ladrillo y la teja en las casas altas (73) y bajas (376) alternaban con unidades habitables de bahareque y paja (491). Complementaban este horizonte urbano 526 solares, algunos cultivados y otros abandonados; éstos se hacían más visibles en las áreas cercanas a los ríos el Ejido y El Molino que circundaban la ciudad y en donde el hábitat de paja y de bahareque era una frontera más visible de la segregación racial y social.

Este paisaje urbanístico incluía los edificios de las 11 iglesias y los 5 conventos, en donde se registraron 63 frailes y 81 religiosas; las 2 cárceles resguardaban a 38 hombres y 28 mujeres; en el hospital se atendían 36 hombres y 26 mujeres enfermas; un número importante de niñas leía en la casa o iba a la escuela, aunque la diferencia de niño(a)s y jóvenes que estudiaban era aun significativa, 371 hombres y 97 mujeres.

Este texto nos informa sobre cada una de las casas y sus respectivos residentes; dentro de las representaciones de una sociedad patriarcal y de su orden jerárquico se confería el primer lugar para el hombre jefe de casa y padre de familia, luego su mujer, sus hijos presentes, en orden de edad y posteriormente los otros residentes (parientes, criado(a)s, agregado(a)s, forastero(a)s, (cuando lo(a)s había). Si bien se encuentran vacíos en la identificación de oficios, en los estados maritales y en el establecimiento de las relaciones, especialmente cuando se trata de parientes y agregados, la edad es uno de los datos más constantes; no obstante las posibles imprecisiones, si tenemos en cuenta que en algunos grupos, particularmente los “indios”, los “negros” y las “castas”, no siempre llevaban con precisión la cuenta de sus años. Se ha sugerido que los empadronadores aproximaban las edades a números redondos.

---

General de la población de Popayán.”.Castrillón, *op.cit.*, p.499. Además de Pérez el equipo estaba formado por Antonio Arboleda, José Antonio Pérez de Valencia, Jerónimo de Torres, José de Lemos Hurtado, Manuel Lora Hurtado, entre otros.

Acerca del estado civil, la mayoría de los empadronadores establecían si el jefe o la jefe era casado(a), mientras que otros se referían simplemente a *su mujer*, sin precisar si eran casados; por eso en este estudio haremos referencia a la existencia del vínculo antes que a la legitimación de la unión. Sin embargo, en los resúmenes parciales y en el cuadro general, se establecieron las cifras de las personas, casadas, solteras y viudas; quizá a los empadronadores les interesaba más contar si las parejas estaban unidas antes que si el matrimonio era o no legal. En el caso de las mujeres que según los datos superaban a los hombres en jefaturas de casa, se identificaban como viudas, solteras, separadas, abandonadas; ninguno de los empadronadores empleó el término de *concubinato o amancebamiento* para registrar a las parejas con uniones eventuales no legitimadas.

En el padrón de 1807 encontramos que los empadronadores optaron por el concepto de *calidad*, a la hora de establecer categorías raciales y sociales de los individuos. Bajo esta denominación, identificaron a lo(a)s “nobles”, lo(a)s “mestizo(a)s”, lo(a)s “indio(a)s”, lo(a)s “negro(a)s libres”, “lo(a)s mulato(a)s libres” y lo(a)s esclavo(a)s, que además de su representación de inferioridad, su existencia implicaba un acto jurídico de propiedad. Un número muy reducido de individuos era a los inicios del siglo XIX identificado como *pardos*; recordemos que tanto el padrón de 1603 como las observaciones de Juan y Ulloa subrayan el crecido número de “pardos” que habitaba en Popayán, es posible que la población de “pardos” se convirtiera progresivamente en “mestizos”, identificados en los padrones del siglo XVIII como libres. Pocos aparecen como “blancos”, pero sí se encuentra un número importante de personas identificadas con el apelativo de don/doña, algunos de ello(a)s resaltaban su condición de “nobles”. Más allá de esta nomenclatura, la población también se identificaba según las categorías siguientes: los “nobles”, el “estado llano” (los libres) y los esclavos.

El primer interrogante que surge es: ¿Por qué no aparece la categoría de “blanco” como una dimensión racial, mientras el resto de moradores eran identificados desde sus dimensiones raciales? Todos los percibidos o auto-percibidos como “blancos” ya



fueran peninsulares o sus descendientes próximos o lejanos eran identificados como “nobles”. Eran muy escasas las personas, registradas específicamente como europeas, blancas o montañeses, alguno(a)s de ello(a)s no tenían el apelativo de don o doña. Sin embargo, este número de personas, aunque reducidas, parecen perderse en los resúmenes parciales y generales donde solamente se contaban lo(a)s “nobles” y las “otras” categorías fundamentadas en la “raza”. El número total de “nobles” registrados en la ciudad asciende a: 1.018, es decir el 14,5% (ver cuadro 4).

Magnus Mörner<sup>148</sup> subraya que “ser español” en el siglo XVIII era un criterio casi automático para devenir *hidalgo*. Por su parte Germán Colmenares afirma que en la mayoría de los casos las pretensiones de nobleza no podían fundarse en títulos muy claros; estos títulos eran resultado de probanzas y de juicios ante la cancellería de Granada que conducían al otorgamiento de un escudo de armas. Como muy pocos emprendían este engorroso procedimiento, solía aceptarse como prueba de nobleza cierto consenso social basado en una tradición de preeminencia lugareña<sup>149</sup>. Tales títulos van adquiriendo sentidos en contextos específicos, en donde más allá de la limpieza de sangre, cierto prestigio en una ocupación o la adquisición de algún patrimonio influían en las atribuciones de don y doña. Encontramos dones sin oficios, vagos, y nobles vergonzantes<sup>150</sup>; de otra parte, tales apelativos parecían ir traspasando las fronteras raciales; en el padrón se pueden contar unos excepcionales casos de dones o doñas simultáneamente identificados como mestizo(a) y mulato(a)s libres.

---

<sup>148</sup> Magnus Mörner “Economic Factors and Stratification in Colonial Spanish America with Special Regard to Elites” in *HAHR*, (1963:2), p.335-369.

<sup>149</sup> Germán. Colmenares “La Ley y el Orden Social...”, p.219.

<sup>150</sup> Como lo ha observado Claude Morin en sus asesorías, la categoría de “nobles” no era usual en los padrones de la época para las Indias. Tal nominación parece ser específica en el padrón de Popayán.

	Solteros		Casados		Viudos		Sumas
	Varones	Hembras	Varones	Hembras	Varones	Hembras	
Nobles	374	404	91	95	13	31	1008
Mestizos	920	1235	307	349	33	161	3005
Indios	88	206	24	23	3	10	354
Mulatos	354	588	106	100	13	57	1218
Negros libres	21	78	10	6	2	3	120
Esclavos Negros y Mulatos	358	835	63	67	7	29	1359
Total	2115	3346	601	640	71	291	7064

Cuadro No. 4

**Cuadro de población de Popayán según calidad y estado marital.  
Elaborado por los empadronadores en 1807**

Mientras la “nobleza” estaba sobre representada en la “ciudad blanca”, la población identificada como “india” era relativamente escasa, solo 354, es decir el 5,02 % de la población se identificaba como tal: de ellos el 68,5 eran mujeres y casi todas eran solteras, lo que hace pensar que estas mujeres venían seguramente de sus parcialidades. El 7,6 % de “indio(a)s” eran casado(a)s; quizá la mayor parte de lo(a)s registrado(a)s eran posiblemente recién establecido(a)s en el centro urbano; los más antiguamente residenciados seguramente se iban identificando progresivamente como “mestizo(a)s”.

En el padrón de principios del siglo XVII, como ya se ha mencionado, el mayor número de población se identificaba como *pardos*. Esta población parece haber evolucionado quizá hacia “mestizos” porque en 1807 fueron contabilizados en el padrón un número muy reducido de ello(a)s. En cambio la mayor parte de la población de la ciudad se identificaba como mestiza, cabría preguntarse ¿si los identificados como tales respondían a la tradicional mezcla de blanco y de indio? Si tenemos en cuenta lo que señalan Gutiérrez y Pineda <sup>151</sup> respecto a que en el siglo

<sup>151</sup> Virginia Gutiérrez de Pineda y Roberto Pineda, *Miscegenación y cultura en la Colombia Colonial 1750-1810*, Santa Fe de Bogotá, Uniandes, Colciencias, 1999, tomo I, p.157.

XVIII en los espacios urbanos el proceso de miscegenación seguía en curso, pero que éste era sobre todo *intercastal*, es decir ocurría entre individuos ya mezclados o entre estas personas y lo que los autores mencionados llaman etnias originales, las uniones entre blancos e indios en las ciudades eran la excepción.

¿Por qué entonces el predominio de los llamados mestizos en el centro urbano de Popayán? La respuesta quizá obedezca a varios factores, de una parte si bien había escasez de “indios” en la ciudad, Popayán estaba circundada de pueblos donde aun habitaban los “indios” que resguardaban elementos de su cultura como la lengua. Jacques Aprille<sup>152</sup> señala que el impacto de los “indios” en los procesos de miscegenación y formación de las castas seguía siendo muy fuerte. De otra parte, el “mestizo” como ya se dijo antes, se le asociaba más directamente al español y quizá se veía más próximo al blanqueamiento, estos factores pudieron incidir para que el “mestizo” ganara cierto lugar en las interdependencias socioraciales. Frente a la “nobleza” provincial, la condición de *mestizo* seguía siendo estigmatizada, asociada a la bastardía, la pobreza y múltiples tensiones; de cara así mismo, el mestizo desde los códigos de limpieza de sangre podía verse como un ser ambivalente y desarraigado; pero también podía percibirse como superior a los “indios”, los “negros” y los “mulatos”, libres y esclavos, quienes en conjunto representaban casi la mitad de la población de la ciudad. Para estos grupos el “mestizo” era entonces una referencia de promoción racial en el área urbana de la ciudad.

El “mulato” era otra categoría que ganaba espacio en la ciudad. Este grupo como los “negros” se dividían entre esclavos y libres. Si en el siglo XVII la ciudad identificaba un número importante de individuos como *pardos*, significaba que la inicial aldea ya había comenzado su proceso de mestizaje que incluía a “blancos”, “negros” y por supuesto “indios”. En el padrón que analizamos eran muy escasos los identificados como *pardos*, pero sí un porcentaje alto se identificaba como *mulato* que quizá respondía a mezclas más recientes en las que tal vez eran más evidente los rasgos negroides que se diferenciaban de los identificados como “*mestizos*”. Lo(a)s

---

<sup>152</sup> Aprille, *op. cit.*, p.344.

mulato(a)s eran los que más decididamente mantenían uniones raciales con lo(a)s “mestizo(a)s”, quizá era una forma de promocionarse desde el punto de vista del blanqueamiento; pero de cara a los “negros” e “indios” eran quizá también una referencia de promoción socioracial. No obstante, es preciso reconocer que en muchos casos lo(a)s “mulato(a)s”, al lado de lo(a)s “mestizo(a)s”, eran una de las castas que en los oficios y ocupaciones mantenían una relativa preeminencia en el tejido social urbano.

En el umbral de la República, Popayán era especialmente una ciudad de “mestizos”, “mulatos” y “negros”: el conjunto de estas categorías constituía el 85,5 %. La ciudad ya no era de los “blancos”; la ciudad tampoco era de los “indios”; pero ello(a)s seguían circundándola desde sus curatos, pueblos y parcialidades.

## CAPITULO 3

### Hábitat y cultura material: los hábitos del habitar

En la lengua española la definición más comúnmente aceptada de hábitat hace relación al “entorno geográfico adecuado para la vida de una especie animal o vegetal” o como el “área habitada por un individuo, una especie, un grupo de especies o de individuos”<sup>153</sup>. Desde esta óptica podemos también mirarlo como un espacio ligado a las necesidades quizá fundamentales de la vida humana como la protección, el trabajo y el sueño, entre otras, lo mismo que a las estructuras políticas y económicas de los grupos humanos. El hábitat es también un espacio social, un espacio vivido y simbolizado, cuyo estudio necesita, según Pierre Deffontaine<sup>154</sup>, una aproximación global privilegiando al lado de los aspectos técnicos, los hechos de la cultura y de la significación.

Se intenta examinar el hábitat no solo en sus dimensiones físicas y funcionales sino como un marco, y el habitar como la imagen de ese espacio que engloba los actos y las emociones vividas en tal lugar. Ekambi Schmidt<sup>155</sup>, en su búsqueda de las resonancias profundas de la significación del habitar, subraya la riqueza de este campo semántico, que abre horizontes de comprensión del individuo, sus percepciones de sí mismo, de los otros y de su entorno.

El hábitat colonial como objeto de estudio histórico no tiene aun una consolidada tradición en América latina, si bien hay exploraciones centradas en el estudio de la ciudad como fenómeno social y cultural urbano<sup>156</sup>. La historia económica miró el

---

<sup>153</sup> Diccionario de uso del español María Moliner, segunda edición, Madrid: Gredos, 1998, tomo I, p.1448. Jézabelle Ekambi-Schmidt, *La percepción del hábitat*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, S.A, s.f, p.22.

<sup>154</sup> Pierre Deffontaine, *op.cit.*, p.110.

<sup>155</sup> Ekambi-Schmidt, *op.cit.*, p. 26.

<sup>156</sup> Woodrow Borah, “Trends in Recent Studies of Colonial Latin American Cities”, *HAHR*, 64 (3, 1984), p. 535-554.

hábitat urbano o de las estancias y haciendas particularmente como patrimonio económico de los grupos más pudientes.

### ***El hábitat en Popayán: una mirada desde la arquitectura***

La mirada del hábitat urbano de Popayán desde la historia del arte y de la arquitectura ha sido, en gran medida, selectiva. Su objeto se ha centrado en las estructuras, formas y estilos de la tendencia conocida con el nombre de “arquitectura colonial”. En este sentido, la atención se ha centrado en los conventos, los templos y las casonas de las familias hispanizadas en los poblados urbanos y rurales.

Para el caso de Popayán, se ha reiterado, si se quiere sobre-representando la influencia hispánica y los estilos mediterráneos en la configuración de los objetos y formas arquitectónicas. La sobre-representación es directamente proporcional al silencio existente sobre las casas pajizas y de bahareque en donde se albergaban un importante conjunto de los habitantes de la ciudad. Una posible explicación para esta marginación por parte de los historiadores podría ser las pocas fuentes escritas, pinturas e imágenes para el estudio de un hábitat perecedero y menos resistente. Otra puede ser que, a pesar de las construcciones discursivas de una historia social y cultural más incluyente, la historiografía siga quizá inconscientemente atrapada en los mitos sobre las estructuras y formas coloniales.

El mito y la tragedia, parecen encontrarse en la figuración y evocaciones de la estética de Popayán. Santiago Sebastián<sup>157</sup> ha afirmado que el legado arquitectónico de Popayán no es muy antiguo ya que ha sido castigado por los movimientos sísmicos; según este autor, por este factor la estampa colonial de Popayán es completamente barroca y neoclásica. Por lo menos en sus edificios cardinales. Afirmaba Sebastián que a diferencia de Cali, la arquitectura de la época barroca en Popayán no tiene un carácter uniforme. Para él, las influencias extrañas y la monumentalidad son

---

<sup>157</sup> Santiago Sebastián, *Arquitectura Colonial en Popayán y Valle del Cauca*, Cali, Biblioteca de la Universidad del Valle, 1965, p. 17.

manifiestas. Su estudio se centró específicamente en algunas iglesias y se ha convertido en una de las principales referencias de la historiografía local.

En los relatos locales no es muy claro si las identificaciones arquitectónicas de las casas se hacen por sus estructuras y estilos o por ser propiedad de un personaje digno de la memoria, por sus agencias en la edificación material y social de la república de españoles y los criollos. Así casa-personaje-arquitectura se funden en la edificación del monumento, exaltado hoy como patrimonio nacional.

Es precisamente el carácter de ese patrimonio el que la tradición arquitectónica más reciente ha comenzado a poner en cuestión, de manera particular en la última década. El arquitecto Germán Tellez<sup>158</sup> hace una ubicación más contextual de la tradición arquitectónica de Popayán. Señala este autor, que lo que llega a Popayán es un apretado resumen transcultural, transportado en la memoria colectiva de constructores y usuarios de la arquitectura y no un proceso llevado a cabo por arquitectos o teóricos del arte en períodos o contextos específicos.

Recuerda este autor, que la gran arquitectura residencial de la colonia es un hecho histórico provocado por inmensos capitales y que los hacendados y encomenderos poseedores de tierra en la región no pasaron jamás de ser medianamente ricos en el contexto granadino. El lujo y boato resaltado por algunos historiadores no deja de ser el mensaje que normalmente debía ser parte de las posiciones familiares. Reitera que la cualidad más destacada de las casas coloniales payanesas es su esencial modestia y austeridad arquitectónica. “A falta de grandes lujos las clases coloniales payanesas mantuvieron usanzas tradicionales o funcionales cuyas expresiones arquitectónicas parecen ser tan funcionales como hermosas”.

Este autor es enfático en señalar que no hay en Popayán estructuras barrocas, lo que existe, si existe, es una magnífica decoración tallada o labrada evidentemente barroca,

---

<sup>158</sup> Germán Tellez, “La Arquitectura en Popayán”, en Colcultura, *Popayán Colombia, Guía ciudad histórica*, Santa Fé de Bogotá, 1996, p.63-67.

en retablos y altares de algunas de las iglesias, así como en la escultura y la pintura del siglo XVIII. Señala además que no se siguieron los estrictos cánones de construcción de estilo clásico<sup>159</sup>. De la misma manera, para este autor, la arquitectura religiosa de la ciudad es de esencial modestia. Con excepción de San Francisco, el lujo decorativo está por dentro, siendo notable el contraste entre la sencillez y austeridad exterior de la volumetría de alguna iglesia y el boato interior reflejado en particular en la riqueza de valiosísimos objetos del culto.

Contemporánea a las apreciaciones de Tellez es también la obra de otro arquitecto, Jacques Aprille<sup>160</sup>, sobre la ciudad colombiana. Desde un enfoque más social y plural, este arquitecto subraya también una visión mutilada y en definitiva adulterada de la arquitectura colonial. Según él, se omite lo que desapareció y así se altera lo que realmente fue. Considera Aprille que hablar de arquitectura colonial en singular, divorciando la producción estética del universo social que la circunda, solo empobrece el catálogo, descartando la diversidad cultural e ideológica y privilegiando unos vestigios prestigiosos pero excepcionales y más atípicos que típicos. El concepto de arquitectura colonial amparado en convenciones procedentes de Europa excluye el hábitat más numeroso en población y en unidades, un hábitat perecedero en materiales y estructuras pero perenne y accesible como albergue y morada de la mayoría de la población.

Las miradas de Tellez y Aprille se desplazan más allá del artefacto y del monumento e inducen a preguntarnos por sus contextos por ese otro hábitat de los márgenes, de las fronteras urbanas del silencio y de la exclusión; por sus formas y estructuras, por los individuos que la habitan, por sus contextos; por ese hábitat que responda menos al eco de un personaje, una familia y un mito y más a la vida y la historia.

---

<sup>159</sup> Entendida como las transcripciones llevadas a cabo ante todo en Italia de lo que se presumía ser los ideales compositivos y el lenguaje formal del mundo antiguo. Se presumió que el uso de columnata y arquería en el convento de San Francisco en el siglo XIX o en algunas casas de las familias son "neoclásicas" en razón del uso de pilastras de orden dórico o toscano. Tellez, *op. cit.*, p.78.

<sup>160</sup> Aprille, *op.cit.*, p. 368-369.



### *Casas y entornos urbanos*

Tradicionalmente la mirada histórica ha identificado el centro urbano de Popayán como el escenario donde residían las ilustres familias que detentaban los poderes civiles eclesiásticos y sociales<sup>161</sup>. Más recientemente se ha señalado cómo los cambios económicos operados en la gobernación a finales del siglo XVII y a principios del siglo XVIII, debido a la ampliación de la frontera minera en el Chocó, dieron lugar a una cierta dinámica demográfica que afectó los contornos urbanos y sociales de la aldea de los siglos anteriores<sup>162</sup>.

En este sentido algunos historiadores han subrayado el impacto de tales mutaciones en las formas de habitar, en la estructura y ornamentación de las casas que estuvieron más acordes con los nuevos estilos arquitectónicos<sup>163</sup>. Sin duda el oro de la frontera del Chocó tuvo alguna influencia en el hábitat y habitar de Popayán, fenómeno que en cierto modo se ha sobredimensionado, a este respecto son muy atinadas las observaciones de Germán Tellez, cuando subraya la modestia, funcionalidad y sencillez de una arquitectura vista y fácilmente asimilada por los historiadores a estilos europeos importados.

Más allá de la arquitectura-monumento las ideas en torno al hábitat y los entornos urbanos de Popayán provienen más de las impresiones de viaje dejadas por los extranjeros que visitaron este centro urbano entre mediados del siglo XVIII y XIX, de algunas fragmentarias notas de gobernantes y cronistas locales; otras importantes pistas la sugiere el mencionado padrón de 1807, y las múltiples huellas que aún resguarda el “centro histórico”.

Dentro de estas referencias encontramos la hipótesis de Arcesio Aragón en torno al origen del nombre Popayán que provendría de la voz quechua *Pampa-Ya* que significa valle, campo, sitio abierto. Para este autor uno de los mayores desafíos de

<sup>161</sup> Castrillón, *op.cit.*

<sup>162</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad esclavista...*, p.97-212.

<sup>163</sup> Pablo Rodríguez, “La Sociedad y sus formas”, Siglo XVIII. *Historia del Gran Cauca*, Cali: Universidad del valle, 1996.p.73-78.

los nativos desde los tiempos precolombinos era la travesía de las aguas del río Cauca; situación que fue igualmente experimentada en los tiempos de la conquista por los fundadores y primeros pobladores. Por tanto, desde el siglo XVII, la construcción de un puente de cal y canto fue una de las metas más deseadas y al mismo tiempo llena de innumerables dificultades<sup>164</sup>. Según Aragón, para valorar la necesidad de esta obra, piénsese que a pesar de la evidente disminución de todos nuestros ríos, por efecto de los desmontes hechos en la cordillera, el río Cauca no permite la travesía sino en muy pocos sitios<sup>165</sup> ¿Cómo sería el riesgo con un caudal dos o tres veces mayor?

Después de varios intentos fallidos e interrupciones se logró finalizar esta obra recordada localmente como uno de los puntales de desarrollo material y estético del virreinato y la ciudad. Poco se conoce la manera como se organizó o dispuso de las energías y fuerza de trabajo invertidas, de qué manera participaron nativos, esclavos o mano de obra libre. Al parecer la construcción definitiva de dicho puente se hizo entre 1772 y 1780, fecha esta última en que se puso a disposición del público. Así el paso del río Cauca fue por mucho tiempo una de las encrucijadas más notorias, quizá mayor para la población hispanizada de Popayán<sup>166</sup>

En las áreas que circundaban al puente se identificaba a principios del siglo XIX un arrabal llamado Cauca. Allí habitaban, entre otros, algunas familias de esclavos, pertenecientes a propietarios de Popayán. No muy lejos de este arrabal el viajero Mollien<sup>167</sup> observó algunas “bellas casas, al lado y lado del camino, en las cuales un

---

<sup>164</sup> En el informe que presentó el Cabildo ante el rey hacía referencia a la proximidad de este río ubicado a media legua de la ciudad, y por donde “inexcusablemente han de pasar todos, así vecinos como naturales y forasteros que vienen de la ciudad de Santa Fé, Cartagena, Antioquia, Cali, Buga y otras para venir allá para pasar a la de Quito y demás del Perú”; tal petición se hacía por los continuos accidentes por cuanto en menos de ocho días se habían ahogado cinco personas., insistían en que todo el año el río estaba crecido, en invierno por las lluvias y en verano por la fuerza de un páramo y una nevada que está en sus cabeceras. Subrayaban el trabajo que implicaba la construcción cada año de dos puentes de bejuco que permitía el difícil paso de una sola persona a pie arriesgando las cabalgaduras y cargas. Por tal razón, se proponía el cobro de un impuesto para recoger lo necesario para hacer el dicho puente como se hizo en la villa de Honda, Santa Fé y el río Mayo. Aragón, *op.cit.*, p.335-336.

<sup>165</sup> El autor se refería a la situación del río en las primeras décadas del siglo XX.

<sup>166</sup> *Ibid.*

<sup>167</sup> Mollien, *op.cit.*, p 262.

signo de opulencia eran los buenos caballos que montaban los mayordomos encargados de la guardia”. Tales casas de las cuales hoy se encuentran algunos vestigios eran las típicas construcciones de estancias, propiedades no siempre muy extensas, no todas estas estancias eran de las familias más opulentas; podían ser viviendas rurales de medianos propietarios que establecían su hábitat permanente en las cercanías de la ciudad.

El arrabal El Callejón era, si se quiere, el primer tramo urbano de la entrada a Popayán, procedente del camino del Cauca. Con un hábitat predominantemente de paja, este barrio situado en las inmediaciones del río Molino, y no lejos del hospital albergaba gentes en su mayoría “mestizas” y “mulatas”. El Callejón parecía ser un sitio donde residía el forastero, el recién llegado y, quizá el aventurero.

Muy cerca de el Callejón sobre el río Molino se encontraba el puente de cal y canto llamado “la custodia” y un puente de madera más conocido como “el humilladero”. Tales construcciones daban paso a un barranco empinado y rocoso más conocido como los Quingos. Al llegar a su parte alta, el viajero entraba a la Pamba, una calle con amplias casas de teja de una sola planta y que, construidas en lo alto, se resguardaban de las inundaciones del río Molino; pero dada su cercanía podían aprovechar algunos “ojos de agua” que procedían de esta corriente fluvial. Desde allí se entraba al centro del poblado (aproximadamente diez hectáreas) más cercano al trazado originario de las fundaciones hispánicas, en donde era más constante la alteración de las casas altas y bajas de teja con algunas edificaciones de funciones públicas, los conventos y templos.

Según Aprille<sup>168</sup>, a mediados del siglo XVIII, se acentúa lo que podría ser la división socio étnica de la ciudad colonial, quizá como respuesta al creciente mestizaje. Según un diccionario geográfico elaborado hacia 1760 por el jesuita Giandomenico Coleti, Popayán estaba dentro de las ciudades divididas en barrios. La reglamentación de los cuatro cuarteles y la sectorización por barrios -con sus alcaldes y párrocos- eran la

---

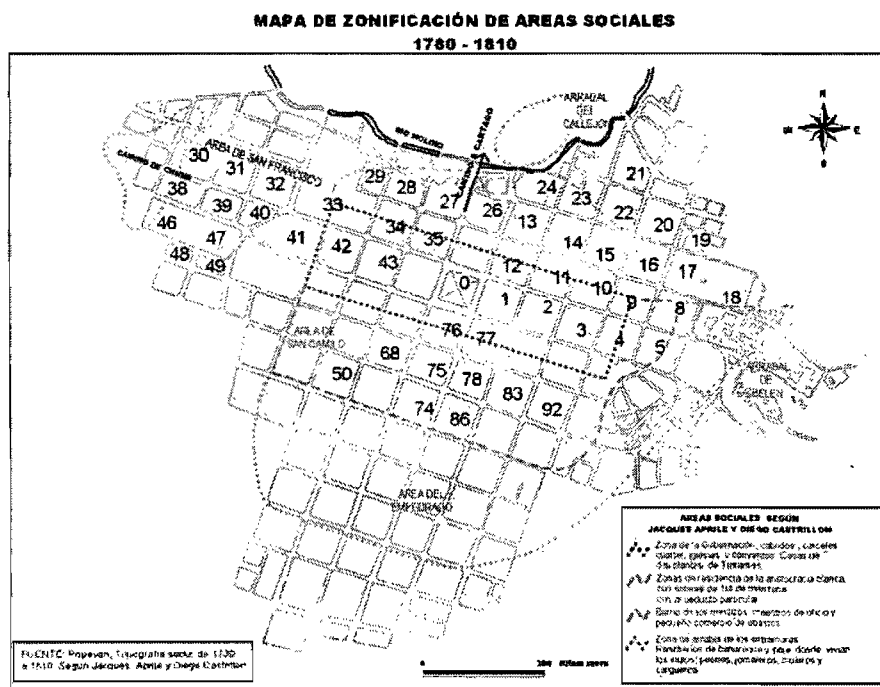
<sup>168</sup> Aprille, *op.cit.*, p.358.

expresión física, la ratificación institucional de la división de clases que operaban en la ciudad colonial indiana del siglo XVIII<sup>169</sup>.

Es precisamente Popayán el modelo que Aprille consideró menos vago en Colombia para identificar la topografía social de la ciudad colonial. Siguiendo el plano de la ciudad elaborado por Diego Castrillón durante 1780-1810, Aprille subraya que a pesar de las reducidas dimensiones operaba una severa división del espacio actuando a partir de una triple clasificación asociando siempre la casta, la raza y la riqueza económica.

---

<sup>169</sup> Más que una ciudad, las expediciones de conquista fundaban un barrio, los 20 o 30 pobladores antiguos soldados ahora encomenderos cabían en un estrecho espacio de unas 10 manzanas, ocupando una extensión que no pasaba de unas 15 a 20 hectáreas, solo con el crecimiento vegetativo del mestizaje y luego la llegada de españoles pobres, artesanos y “montañeses”, hacia finales del siglo XVI se reunieron las condiciones para estructurar conglomerados de carácter popular que darán lugar a uno, dos o tres barrios según la dinámicas específicas, lo que quiere decir que el barrio surgió mucho antes que su reconocimiento oficial por las ordenanzas reales a finales del siglo XVIII, relativas a la sectorización religiosa y administrativa y a la prescripción de los cuatro cuarteles. Aprille denomina “indiana” la ciudad que muy pronto dejó de ser de españoles para convertirse mayoritariamente en el hábitat de los “mestizos” y las “castas”. Según este autor, dada la “catástrofe demográfica” motivada, según la iglesia y los encomenderos en el creciente mestizaje, lo que implica que es la masa aborígen el principal agente de reanimación demográfica que explica el predominio numérico de “mestizos” y libres hacia finales del siglo XVIII. Aprille señala que el diminuto grupo de los pobladores europeos fue la primera víctima del “desastre demográfico” y resultó el más afectado, ya que éste se había prácticamente extinguido cuando terminó la catástrofe. *op.cit.*, p.348.



*Mapa N° 3*  
**Áreas sociales**

**Fuente: Jacques Aprile-Gnisset, *La ciudad colombiana*, p. 360.**

En esta dirección Castrillón-Aprille distinguen cinco zonas de caracterización (ver mapa No 3):

1. Gobernación, cabildo, cárceles, y cuartel iglesias y conventos, preladados, casas de dos plantas de “tratantes” con portales y balcones techados con tejas.
2. Residencias de la “aristocracia blanca”, solares de un cuarto de manzana, con acueducto particular (paja) y pila privada y con canal posterior de evacuación de aguas residuales. Ritmo de construcciones y patios: las casas se desarrollaban en planta única, algunas cuentan con dos plantas, construidas en tapia o en adobe con techos de paja.
3. Barrio de los “mestizos”, maestros de oficio y pequeño comercio de abasto: la vivienda se mezcla con las tiendas y las pulperías, los talleres artesanales de carpinteros, herreros etc. El solar se reduce a un lote de un octavo de manzana, o menos; casas de una sola planta, pequeñas y sencillas. Los habitantes se proveían de agua en las pilas públicas esquineras.

4. Arrabales de los extramuros: rancheríos compactos del “estado llano”, que formaban barrios en la prolongación de la traza hacia el sur. Ahí moraban en chozas de bahareque y pajizas distintos grupos, entre los cuales sobresalían “los indios”, peones, jornaleros, cargueros y muleros.
5. Agrupación de ranchos y chozas pajizas de los “negros libertos” y servidumbre doméstica<sup>170</sup>

Aun no hay aun estudios sistemáticos sobre la cartografía urbana y la manera como se fueron fragmentando los predios y configuró la propiedad en la ciudad. Si bien como lo anotan Aprille y Castrillón más allá de la cuadrícula se configuraban los “cuarteles” o barrios segregados por color y riqueza, la información sobre las casas que ofrece el padrón de 1807<sup>171</sup> hace pensar que las fronteras no siempre eran tan demarcadas entre las tradicionales casonas coloniales y los nuevos barrios que comenzaban a configurarse.

A través de las casas-tiendas el inicial trazado urbano fue dando lugar al hábitat de gente de todos los colores, oficios y condiciones, más conocidos como la gente del común. Es importante señalar que no siempre se pueden establecer claras fronteras entre el hábitat de los estancieros y antiguos encomenderos y el sector, por ejemplo, de los comerciantes; habría que tener en cuenta que en algunos casos un minero podía ser también estanciero y comerciante; o habían alianzas familiares que implicaban a unos y otros. El sector de la Pamba es el área que tradicionalmente se ha asociado con los comerciantes, aunque también se han encontrado casas de comerciantes al sur de la Torre del Reloj<sup>172</sup>, más cerca del sector conocido como el Mascarón, o en las inmediaciones del convento de la Encarnación. Sobre este tópico volveremos en el capítulo siete.

---

<sup>170</sup> Aprille, *op.cit.*, p.358-360.

<sup>171</sup> Desafortunadamente no hay un plano de este cuadro general de población. El número de las manzanas que aparecen en el plano anterior corresponde al proyecto que sobre el padrón de 1807 había iniciado el historiador José María Arboleda Llorente, tarea que prosiguió más recientemente la antropóloga Hedwig Hartman, directora del Archivo Central del Cauca, Popayán.

<sup>172</sup> Castrillón, *op.cit.*, p.539.

El hábitat de paja a principios del siglo XIX se hacia más visible en la medida en que nos distanciamos de la plaza y las manzanas centrales, pero en la misma periferia de dichas manzanas era posible ya encontrar las casas de paja. En los dos primeros bloques del padrón que comprendían las manzanas de 1 a 9 y de 10 a 18 en donde se concentraban las edificaciones públicas, los conventos de Santo Domingo y el Carmen y las casas altas y bajas de teja, que circundaban la plaza, contamos 102 casa de teja (26 altas y 76 bajas) y 33 casa de paja.

De las 98 manzanas registradas, un número de aproximadamente 60 y los tres arrabales combinaban su hábitat entre la teja y la paja; esta última era mucho más visible en las manzanas 19-27, 28-35, las manzanas 90 y siguientes y las áreas occidentales del camino de Belén. No obstante, en estos sectores las casas de teja tenían también alguna representatividad: en el bloque de manzanas de 19-27 se contaron 50 casas de paja y 15 de teja; en este último sector, se asentaba un importante grupo de “negros” y “mulatos” libres de todos los colores. Eran estas áreas donde con más frecuencia se registraban las mujeres que encabezaban su casa y eran madres solteras.

Entre las manzanas 28-36 se contaron un total de 43 casas de paja y 36 de teja. Si bien en estos microespacios urbanos predominaban los conjuntos más marginales, también muy cerca de estos hábitats encontramos un convento o algunas casas de familias más pudientes, por ejemplo en el último bloque que hemos mencionado se registraba el convento y el colegio de san Francisco. Entre las manzanas 46 y 54, territorio conocido como el camino de Chuni, cuyos habitantes en su mayoría fueron identificados como “mestizos” y “mulatos”, contamos 26 casas de paja y 20 de teja. La topografía urbana de las manzanas 92 –98, posiblemente en las inmediaciones de el Ejido y el Callejón, era más decididamente de paja; 119 casas eran de este material, aunque se contaban también 31 casas de teja.

### *Las casas de paja*

Más allá del registro del número de casas de paja que proporcionan los padrones, casi nada sabemos acerca de este tipo de hábitat. La mayoría de arquitectos e historiadores se refieren a la casa de paja como si ésta solo fuera el “rancho” o la “choza miserable” del “indio” y del “negro”. Puede haber cierto prejuicio en este tipo de apreciaciones, pues este tipo de morada ha albergado ayer y hoy a innumerables conjuntos humanos en el planeta. En Holanda se conserva en las inmediaciones de Ámsterdam, grandes chalets, funcionales aun en estos tiempos de los rascacielos, que son también testimonios culturales de como los pueblos han ideado y construido el mundo de la casa.

No se trata que en Holanda y en algunas regiones del norte de los Alpes existan climas tropicales con permanentes altas temperaturas, como en el caso del Caribe colombiano. En esta región, tanto en algunas áreas urbanas y en pequeños poblados se pueden encontrar casas de paja con amplios corredores y aleros, con combinaciones entre el bahareque, la tapia, el ladrillo y la madera; esta última empleada tanto en paredes como en las puertas, las columnas, las ventanas y también en rejillas para la ventilación y el establecimiento de divisiones. Es posible encontrar el ensamble de varias construcciones con diferentes funciones: sala, comedor, dormitorios, cocina, depósitos, entre otros.

En estos territorios, más que la carencia de recursos, el hábitat de paja cumple una función atenuadora de las altas y constantes temperaturas; sus estructuras y formas son diversas, podrían categorizarse modalidades y jerarquías, de acuerdo a los recursos de sus propietarios. Si bien podría decirse que el hábitat de paja está más asociado al campo no siempre significa pobreza. Desde el punto de vista de las estructuras, formas y tipos de construcción podrían establecerse categorías que irían desde la cabaña hecha de caña y de una sola habitación y una ramada para la cocina, hasta las construcciones con divisiones entre los espacios de estar, cocinar, dormir y los patios para el hábitat de los animales y las caballerizas. Algunas estancias o la hacienda de campo tendrían estas características.



En el caso de Popayán es muy posible que el hábitat de paja fuera más diverso que la simple imagen de la cabaña o choza que se ha recordado, pero realmente encontramos muy pocas huellas: por ejemplo, no se sabe que tipo de paja empleaban para el techo. Francisco José de Caldas<sup>173</sup>, refiriéndose a las casas de paja no de Popayán sino de Quito, señalaba que la mayor parte de las casas eran de adobe y estaban mal construidas. Los techos, en su mayoría de paja, estaban cubiertos con hojas de maguey o de “chaguarquero” (agave americana).

Las primeras impresiones parecieran mostrar el hábitat de paja de Popayán más asociado a la pobreza; no se conoce las dimensiones culturales que también podrían tener estas viviendas; ¿En qué medida este tipo de casas estaba más asociado con el hábitat de los libres, antiguos esclavos o la vivienda de los nativos que procedían de las áreas rurales? La construcción de estas casas además del nivel técnico implicaba un trabajo más colectivo, que comprometía reciprocidades; un trabajo en algún sentido de hombres y mujeres, de diferentes edades, los primeros en acciones más directamente asociadas con la implantación física de la vivienda y las segundas garantizando las energías físicas que se requerían en estos casos. Aun en algunas regiones campesinas y urbanas el trabajo de una vivienda es más colectivo y comunitario que asalariado.

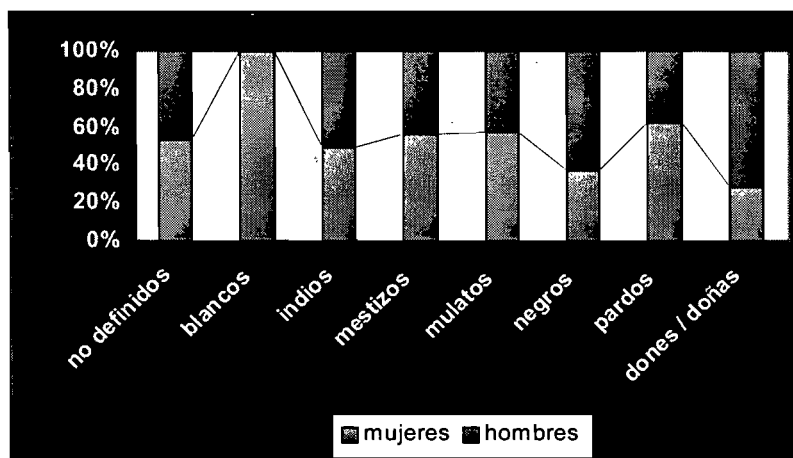
	No definidos	Biancos	Indios	mestizos	Mulatos	negros	pardos	dones / doñas
Mujeres	24	5	10	98	50	3	5	2
Hombres	21	0	10	74	37	5	3	2
Totales	45	5	20	172	87	8	8	4

*Cuadro No. 5*

**Proporciones de genero y calidad de los jefes de hogares en casas de paja**

Fuente: Padrón de población del centro urbano de Popayán, 1807

<sup>173</sup> Carta inédita de Caldas, manuscrito, 1805 en Mollien, *op.cit.*, p. 272.



*Gráfica No. 1*  
**Proporciones de razas**

Una mirada a las personas que encabezaban las casas de paja deja ver que un total de 349 jefes habitaban en una casa o tienda de paja, la mayoría de esto(a)s eran mujeres: 57,2 y el 42 % eran hombres; en ambos géneros predominaban “los mestizos” (74 hombres y 98 mujeres) y “mulatos” (37 hombres y 50 mujeres). De acuerdo al estado civil las mayores frecuencias se registraban entre mujeres solteras, muchas de ellas madres.

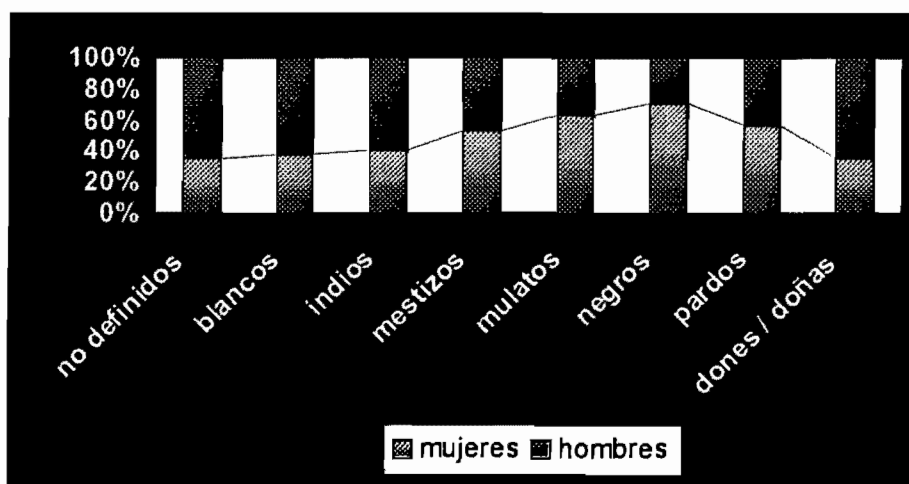
Es importante señalar que solo cuatro jefes don/doña habitaban en casas de paja: Doña Juana era una mujer blanca soltera sin oficio que habitaba con una “negra” libre de 8 años y una “india” de 22 años, ambas identificadas como sirvientas; doña Bentura era una “noble” sin oficio y madre soltera que habitaba con una mujer “mestiza”, madre soltera de dos hijos; don José Arias, guarda del resguardo de aguardiente, habitaba con una “mulata” soltera y sus cuatro hijos; don Carlos Parra habitaba con su mujer y una huérfana de 8 años identificada como sirvienta.

### Las casas de teja

	No definidos	blancos	indios	mestizos	mulatos	negros	pardos	dones / doñas
Mujeres	58	3	2	72	28	5	4	41
Hombres	107	5	3	65	16	2	3	76
Totales	165	8	5	137	44	7	7	117

*Cuadro No. 6*  
**Proporciones de genero y calidad de los jefes de hogar que habitaban en una casa de teja**

Fuente: Padrón de Población del centro urbano de Popayán, 1807



*Gráfica No. 2*  
**Estadística de razas**

Mientras tanto las casas de teja ganaban espacio en las áreas habitadas por “blancos”, “mestizos”, “mulatos” y en general las gentes del estado llano, una mirada a este hábitat, desde quienes estaban a su cabeza, muestra que un total de 490 jefes habitaban en una casa o en una tienda de teja, de este conjunto el 56,5% eran hombres y el 43,5 % eran mujeres. Mientras el hábitat de paja tenía más mujeres a la cabeza, en el de teja predominaban los hombres. Ahora bien, si observamos la calidad, encontramos, como era de esperarse, que estas casas estaban más habitadas por los dones y doñas y por “mestizo(a)s”; era mayor el número de dones que doñas, mientras que encontramos más mujeres “mestizas” a la cabeza de una casa de teja que

de hombres de esta misma calidad. No obstante, los bajos índices de “mulato(a)s” que estaban a la cabeza de una casa o tienda de teja, era también mayor el número de mujeres que de hombres (ver cuadro 6). Había también más mujeres-jefes “negras” y “pardas” que de hombres, aunque la frecuencia de estos grupos es notoriamente reducida. Podría decirse que entre los “mestizos” y las “castas” parecían ser las mujeres las que más agenciaban la transformación de una casa de paja en una de teja, aunque muchas de ellas, como pudimos ver, continuaban encabezando una casa de paja.

No será fácil establecer modelos de este tipo de casas. Había algunas muy sencillas con estructuras de bahareque o tapia pisada, el adobe era menos frecuente, con media agua de teja o en proceso de construcción. Otras implicarían alguna implantación de ladrillo y madera, quizá para algunos de sus propietario(a)s la meta de su vida era ir mejorando progresivamente su casa con ayuda de sus hijos y parientes.

Diego Castrillón ha hecho un cuadro más sistemático de las llamadas casas coloniales, intentando conectar la historia de la casa con los eventos y personajes que forman la “memoria de la ciudad”. En los bordes suroccidentales próximos a las inmediaciones del convento de los padres Camilos, Castrillón<sup>174</sup> identifica la casa del General Albán, considerada típica para una familia del estado llano a finales del siglo XVIII. Dice el autor que de esta casa solo queda el portón con acceso a un zaguán, que conduce al patio principal y a los aposentos que lo rodean: sala y alcobas hacia el costado norte y una “tienda” al frente con salida a la calle; las paredes aireadas con ventanas forjadas con cintas de hierro cruzado y remaches martillados.

Este tipo de hábitat más modesto debió ser común al sur de la Torre del Reloj y en las inmediaciones del convento de San Agustín, correspondía a las gentes de condición media, funcionarios, profesionales y artesanos de modesto rango, con pequeñas y medianas propiedades. Este tipo de vivienda era corriente en barrios como San Sebastián y Santo Toribio en Cartagena, la Catedral y el Príncipe en Santa Fé de

---

<sup>174</sup> Castrillón, *op.cit.*, p. 567

Bogotá, San Benito, San Roque y San Lorenzo en Medellín, Santa Rosa y San Nicolás en Cali<sup>175</sup>.

El área del Mascarón al sur de la Torre del Reloj y no muy distante de la casa antes mencionada era habitada por gentes de diferentes estratos del estado llano. Castrillón identifica algunas casas que él considera pertenecían en al estrato más alto de esta categoría social; tales casas eran propiedad de las familias de Camilo Torres, del General Trujillo y del General José Hilario López, todos expresidentes de la República, dos de ellas de pisos altos semejantes a las que circundaban la plaza y algunas de la Pamba.

Las casas de piso alto (en Popayán solo hubo casas de 2 pisos) usualmente dedicaban la primera planta como depósitos para guardar los productos que, en calidad de tributos, pagaban los nativos encomendados; se encontraban también las pesebreras, los lugares para las descargas de las mulas y caballos y para guardar las monturas. Era también el lugar para el dormitorio de quienes habitaban esas grandes casonas como esclavo(a)s y sirvientes, quizá también para quienes eran agregados, recogidos y huérfanos. En alguna de estas casas se podía encontrar uno o más aposentos habilitados para tienda con su puerta y ventana al exterior, éstas podían ser utilizadas por el mismo propietario o su servidumbre o eran alquiladas.

La cocina, los patios, el chorro de agua, eran parte del equipamiento de la primera planta. Era habitual encontrar más de un patio o quizá el patio y el traspatio, uno de ellos ornamentado con plantas en la que era muy común la conocida azalea, esta área era más cercana a las mujeres tanto de la familia como algunas de la servidumbre<sup>176</sup>. Otro patio o traspatio era el lugar para el chorro de agua, el baño o el lugar para lavar. No conocemos las construcciones sanitarias de estas casas, si existían baños y retretes, cuáles eran sus modalidades y si tenían sus propios canales de desagües. La segunda planta fue el espacio social más dedicado a los dormitorios y el comedor.

---

<sup>175</sup> Rodríguez, *Sentimientos y vida familiar...*, p. 275.

<sup>176</sup> Castrillón, *op. cit.*, p. 61-63,83, 93,117-118.

En Popayán el patrimonio arquitectónico más recordado fue la casa solariega, amplia construcción que por lo general ocupaba un cuarto de manzana. Una de las áreas de mayor atención fue y es aún la calle de la Pamba, área asociada a la última centuria colonial, el hábitat de criollos y migrantes más recientes dedicados a la minería y el comercio. Después del terremoto del siglo XVIII, algunos propietarios de minas y comerciantes utilizaron las pendientes sobre el cauce del río Molino para edificar residencias de una sola planta dotándolas de los depósitos, sótanos, pesebreras, grandes chorros forrados en piedra y ojitos de agua pura diferente a las que se diseñaron en torno a la plaza central a fines del siglo XVII.

El portal de cantera o ladrillo, el portón de madera con incrustaciones de hierro, el zaguán empedrado o enladrillado que conducía al patio interior; el chorro de agua cubierto con cantera o ladrillo eran entre otros los equipamientos más constantes en esta modalidad de casas. No conocemos si la mano de obra esclava era empleada para este tipo de construcciones, al mando de un alarife o constructor. Tampoco se conoce el tiempo regularmente empleado en la construcción de una de estas casonas, en algunos casos dichas construcciones eran suspendidas o podían durar varios años. En las áreas vecinas de Yanaconas y los tejares se encontraban las fábricas de adobe y cal que alimentaban lo que podría llamarse la industria de la construcción. En este tipo de industria, se empleaba también el trabajo de los esclavos.

Algunos de los propietarios de estas casas solariegas construían también los hábitats de estancias o de las haciendas en las inmediaciones de Popayán o en las haciendas del valle del Cauca. Así encontramos que el propietario de la hacienda de Japio tenía una de las casas de piso alto mejor implantada de la Pamba; de la misma manera sucedía con el propietario de la hacienda de Coconuco quien también era vecino del barrio la Pamba. Al parecer las familias de los estancieros, mineros y comerciantes hicieron sus vidas entre las estancias rurales y sus casas urbanas<sup>177</sup>. A mediados del

---

<sup>177</sup> Al respecto es preciso señalar que durante la temporada de verano (junio- agosto) muchas familias vecinadas en el centro urbano se desplazaban al hábitat de sus estancias o haciendas acompañadas de

siglo XVIII, ciertos miembros de los estratos más altos optaron por establecer su hábitat definitivo en las estancias rurales cercanas a Popayán, quizá por la conveniencia para el cuidado y administración de sus propiedades, o por el temor a los terremotos<sup>178</sup>.

Según Colmenares, vivir en la ciudad era un estilo de vida y en algunos casos ciertas familias optaban por vivir en sus estancias cuando por sus recursos no era posible mantener el status de vida que se esperaba de su condición social. Parece que éste no era el caso de los propietarios de la estancia de la Ladera, la hacienda de Antón Moreno y Cajibío. Otras muestras de la arquitectura de las estancias rurales son El Troje, Pisojé y Yambitará: éstas se cuentan entre las más destacadas arquitectónicamente del país; de tales testimonios se resalta “sus inspiradas localizaciones, su ajuste al paisaje circundante y su evocativa belleza ambiental”. Esta modalidad de hábitat fue levantada empleando las mismas técnicas constructivas de la ciudad<sup>179</sup>.

En las casas de haciendas los tramos de arquería o módulo perimetral se organizaban mirando hacia afuera; según Germán Tellez, de esta manera se invierte la lógica de organización del espacio de casas y claustros coloniales que predominó en las construcciones de las ciudades neogranadinas. Se trataba de organizar la casa en torno a un espacio interior, el que podría ser la plaza mayor de la ciudad, el claustro conventual o el patio de una residencia. Aprille<sup>180</sup> señala que la casa claustro sobre planta cuadrada es la más evidente expansión de una ideología de la familia que implica el amparo de las mujeres que se resuelve con el encierro; una protección que no es más que un eufemismo para designar su vigilancia y ocultamiento que concluye

---

su servidumbre, alternando así el calendario y las prácticas cotidianas entre el espacio de la ciudad y aquellos ámbitos rurales, en donde de manera estacional establecían su hábitat rural. Pasando el puente del Cauca hay aun algunas casas que mantienen aun ese aire de casas de campo o de estancias de construcción más simples, aunque también se encuentran aun demarcadas las entradas a la hacienda de Yambitará, las haciendas de las Mercedes y la Estancia entre otras. Conversaciones con Hedwig Hartaman. Directora Archivo Central del Cauca, Popayán, 1998.

<sup>178</sup> Tellez, *op.cit.*, p.70-71.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p.73.

<sup>180</sup> Aprille, *op.cit.*, p. 370.

en la reclusión; particularmente las mujeres más hispanizadas, lo que hace pensar la perfecta identidad entre arquitectura y orden moral.

### ***Las tiendas***

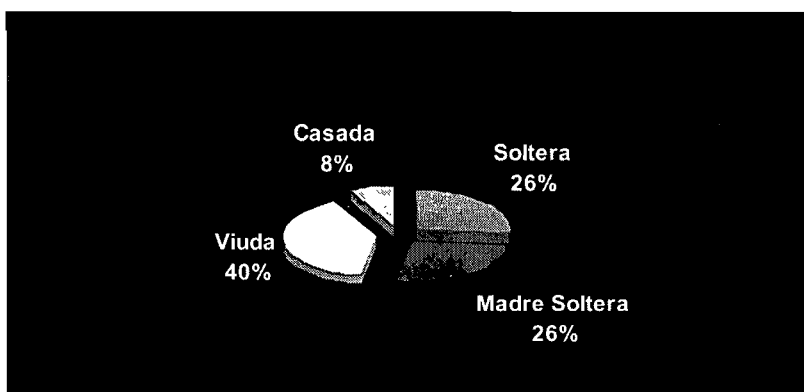
Las tiendas eran otro de los rasgos característicos que distinguían a Popayán. La construcción de la casa-tienda prevista desde las ordenanzas de población en 1573 como propia de la ciudad se encontraba desde el siglo XVI en ciudades como México. De acuerdo a tal normatividad el propietario podía arrendarla a terceros, para obtener una renta práctica. Esta modalidad formó parte de la vida urbana de las ciudades y poblados de América hispánica colonial, podrían encontrarse en la misma morada o alrededor de las calles de la Pamba, las catedrales y en las cercanías de los conventos de san Francisco y san Agustín. Las tiendas se caracterizaban por tener una puerta y quizá una ventana hacia la calle, en la puerta se colocaba una reja de madera que permitía el intercambio pero que impedía el paso del público.

Existían casas de teja de propiedad de la Iglesia o de particulares que servían exclusivamente como tiendas. Se podían encontrar estos sitios adaptados para ventas o trabajo de artesano(a)s, en otros casos se trataba de tiendas para habitación. En las tiendas dedicadas a un menester era más usual encontrar al frente a un hombre, mientras las que eran unidades habitables era más frecuente encontrar a la cabeza una mujer, especialmente “mestiza” o “mulata”, pero también había “indias”, “pardas” y “negras” ninguna era casada y el 32 % eran madres solteras.

<b>Soltera</b>	<b>Madre Soltera</b>	<b>Viuda</b>	<b>Casada</b>
7	11	4	0

*Cuadro No. 7*  
**Mujeres “indias”, “pardas” y “negras” jefes de hogar que habitaban en una tienda según su estado civil**





*Gráfica No. 3*  
**Mujeres jefes de hogar que encabezaban una tienda según su estado civil**

Era usual que una tienda de las casonas centrales alojara a un huésped honorable de la ciudad; así lo expresaban los viajeros que visitaron la villa de Pubenza. Si la tienda era una unidad habitable se registraba sin hacer relación a su funcionalidad. En el censo se registraban este tipo de tiendas y en estos casos solo se nombraban las personas residentes. En este tipo de vivienda era habitual encontrar un promedio de 3-4 individuos: podían ser núcleos familiares, o un conjunto de personas corresidentes, que no siempre precisaban sus vínculos. Ejemplos de estos casos los encontramos en las manzanas 84 y siguientes.

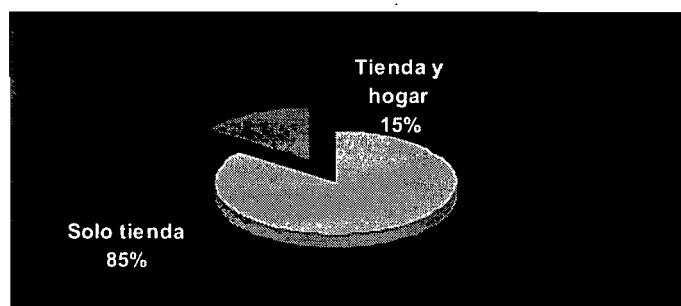
Hamilton<sup>181</sup>, en su visita a la ciudad en los años posteriores a la coyuntura de la independencia, decía que en Popayán solo existían dos clases sociales, una integrada por el reducido número de familias muy ricas, incluidos el obispo y el clero, y otra constituida por los tenderos o “pulperos” en pequeña escala; de donde resultaban dos contrapuestas categorías de habitación, una las de las grandes y bellas mansiones y otra las de las casitas pequeñas con almacenes. Según él, era incómoda para el extranjero la carencia de una plaza de mercado en Popayán, al parecer ésta funcionaba de manera más concentrada el día viernes; los otros días los nativos y los libres de todos los colores podían vender de manera informal en las calles, en las esquinas quizá cercanas a las plazas de los conventos.

<sup>181</sup> Publicaciones del Banco de la República, *Viaje por las provincias de la Nueva Granada*, Hamilton, p. 25.

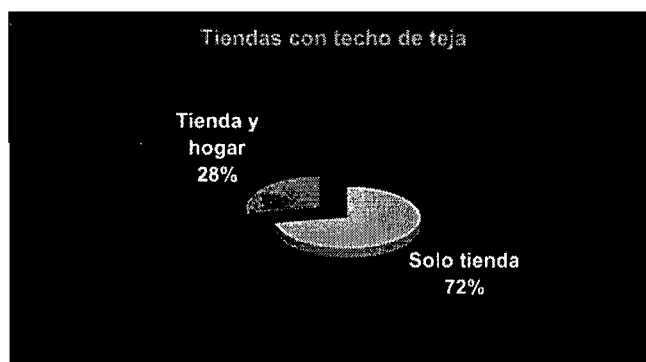
Las tiendas cumplían una multiplicidad de funciones. Desde ellas se puede percibir ese otro rostro de la ciudad asociado a los oficios, las artes y ocupaciones de hombres y mujeres que engendraban otros modos de ser y de habitar el mundo urbano. En ellas podíamos encontrar el mercader nativo o extranjero, el taller del artesano: el carpintero, el platero, el herrero, el pintor, el herrero, el peluquero, pero también la tabaquera, la chichera, la costurera y la más reconocida pulpera. En las de teja, pero con más frecuencia de paja, encontramos a la cabeza una mujer especialmente “mestiza” o “mulata”, muchas de ellas jefes de casa, algunas habitaban con su compañero o esposo. En el padrón de 1807, se contaron un total de 260 tiendas, de éstas un total de 65 eran casa-tiendas, en donde vivía regularmente una familia; el 20,7% eran de paja y el 79% de teja.

Con techo de paja		Con techo de tejas		TOTAL
solo tienda	tienda y hogar	solo tienda	tienda y hogar	
46	8	149	57	260

*Cuadro No. 8*  
**Tiendas**



*Gráfica No. 4*  
**Tiendas de techo de paja**



Gráfica No. 5  
Tiendas con techo de teja

### *Otros entornos urbanos*

En el siglo XVII, Marzahl constataba el vigor de las construcciones eclesiásticas ante la casi absoluta ausencia de edificaciones públicas<sup>182</sup>. El cabildo, en su memorial de 1675, además de solicitar la autorización para la elaboración del puente del Cauca, dejaba ver la preocupación por la construcción material de la ciudad. El arreglo de las calles era una preocupación constante desde los primeros tiempos de la fundación; el trajín de las bestias en un terreno húmedo y pantanoso ahondaba el problema y muchos de los moradores no le alcanzaban los recursos ni siquiera para arreglar sus casas. En 1740 se hizo el primer arreglo de las calles, por ese tiempo éstas se mantenían sin empedrar y con caño abierto por donde corrían los desagües que las hacían casi intransitables; por tanto se ordenó que se procediera a la composición, empedrado o echado de cascajo<sup>183</sup>. Cuando Juan y Ulloa<sup>184</sup> visitaron la ciudad encontraron que no estaban empedradas del todo, solo las ondulaciones más cercanas a las paredes, la parte central era de cascajo menudo muy adecuado porque evitaba el lodo y mantenía la sequedad y la dureza.

<sup>182</sup> Marzahl, *op.cit.*, p.14. Aprille observa que una tendencia común en el ámbito de la arquitectura colonial era la carencia o inexistencia de edificios de producción, la escasez de la arquitectura militar y la casi desaparición de la arquitectura civil. Mientras subraya la superabundancia de templos en las pocas manzanas de unos pequeños centros; en Popayán se encontraban en el sector central siete edificios públicos de culto. *op. cit.*, p.374. Desde la historia, se ha identificado a los centros urbanos de la gobernación de Popayán como "ciudades de techos pajizos e iglesias encumbradas" Barona, *op.cit.*, p.291.

<sup>183</sup> Jaime Arroyo citado por Aragón, *op.cit.*, p.536.

<sup>184</sup> Jorge Juan y Antonio Ulloa, citado por Aragón *op.cit.*, p.488.

El interés y atención para mejorar la tecnología de ingeniería sanitaria (acueducto, pila y alcantarillado) también se dejaban ver en Popayán durante el siglo XVIII, posterior al impacto del terremoto de 1736 y la progresiva explotación de la frontera minera del Chocó. En esta coyuntura afectada también por la creciente transformación del sistema de “castas” se observa el paso progresivo de la tapia al adobe o ladrillo crudo. Este salto técnico permitió otro “salto en altura” facilitando la construcción de dos pisos<sup>185</sup>. Es posible identificar un conjunto de obras que formaban parte del primer equipamiento institucional de la ciudad: el palacio municipal, el matadero, las cárceles, el hospital, el cementerio, la casa de la moneda, los acueductos, el puente de la “Custodia” sobre el río Molino y el puente sobre el río Cauca, el incremento del hábitat de teja y la formación de nuevos sectores urbanos.

El matadero situado en el área centro oriental de la ciudad fue una preocupación constante para las autoridades del cabildo. Este era uno de los espacios más activos en las prácticas cotidianas de los moradores, ligado a las preocupaciones de las autoridades no solo en la asignación continua de las matanzas a los propietarios de ganado sino en garantizar que este producto estuviera al alcance de todos. Mirada la ciudad como un panóptico no es gratuito que se haya visto al matadero, su normatividad y sus prácticas como uno de los mayores artefactos de control en Popayán.

Más allá del río Cauca que circundaba a Popayán a unos dos o tres kilómetros, dos corrientes de agua atravesaban el centro urbano: el río Molino al norte y el río Ejido al sur, poco se habla en los documentos oficiales de este último río como fuente de agua y agente de vida a los vecinos y moradores que lo circundaban. Las proximidades del Ejido parecían estar más habitado por las “castas” y los pobres de la ciudad. El río Molino que limita a Popayán por el norte está más constantemente incorporado en la memoria de la ciudad; Juan y Ulloa<sup>186</sup> identifican este río como una

---

<sup>185</sup> Aprille, *op.cit.*, p.368.

<sup>186</sup> Juan y Ulloa, citado por Olano, *op.cit.*, p.78.

corriente salida del cerro la Eme que contribuía a la limpieza y el aseo arrastrando todas la inmundicias que se producían.

Las fuentes de agua de Popayán, según Diego Castrillón<sup>187</sup>, las conformaban un conjunto de chorros para el servicio público, establecidos por el Cabildo, los cuales se construían en los sitios donde había alguna vertiente de agua potable. Contaba este autor nueve chorros de agua dispersados en la geografía urbana de la población. En algunas casas de la Ermita hasta la plaza se construyeron aljibes o pozos, el más conocido es el llamado pozo de la Marquesa<sup>188</sup> en la casa de los Portales construido a fines del siglo XVII; posteriormente fueron construyendo acueductos locales, tales como el de santo Domingo (1721), el de la casa de la moneda y convento de San Francisco y en 1788 el del convento de los padres Camilos.

Estos acueductos construidos por los vecinos y miembros del clero más pudiente daban lugar a reclamos y disputas como el planteado por Pedro Agustín Valencia<sup>189</sup> cuando le solicitaba al cabildo la indemnización de su inversión en el acueducto de la casa de la moneda, del cual se beneficiaban los vecinos y moradores de la ciudad (1766). A fines del siglo el cabildo reglamentó el servicio de acueducto a los particulares mediante la venta de lo que se denominaba una “paja de agua”, una cantidad equivalente a un centímetro cúbico por segundo.

Este paisaje más diversificado de la cultura material de Popayán ha estimulado en la historiografía local y regional una mirada optimista sobre la dinámica y vitalidad de la ciudad, especialmente después del terremoto de 1736, así la observaban Jorge Juan y Antonio Ulloa. Pero esta apreciación quizá está más centrada en las mutaciones del ámbito urbano y la tendencia de un reducido número de familias y del mismo clero a

---

<sup>187</sup> Tales como la Pamba, Altosano, el Mascarón, el del maestro Pabón, el del Achiral, el de san Juan de Dios, el Chorrillo, el Chorro de Tulcán, la Pila de la carnicería, la pila de la Plaza *op.cit.*, p.160-162.

<sup>188</sup> Este pozo parece ser una de las pioneras obras de ingeniería realizada en la ciudad en el siglo XVII. Tenía una dimensión de un metro y había una distancia de aproximadamente 40 centímetros entre la primera grada y el agua. Ver Castrillón, *op.cit.*, p. 353-356.

<sup>189</sup> ACC, Cabildos, t. 20 1756, f.169.

ostentar sus privilegios, tanto en la vivienda como en algunos entornos de la vida urbana, de los cuales eran sus directos benefactores.

Mientras que a finales del siglo XVIII el gobernador Diego Antonio Nieto caracteriza así a Popayán: “es la capital cuyo numeroso vecindario sin comercio activo ni aplicación al cultivo del inmediato campo es en la mayor parte muy pobre”<sup>190</sup>. En el padrón de 1807 se cuentan un número importante de tiendas cerradas, casas abandonadas, semidestruidas y abandonadas, parecían percibirse los signos de crisis que también observaban las autoridades de la ciudad a fines del siglo XVIII, cuando veían crecer el número de vagos, desocupados e insistían en la necesidad de cultivar los solares e implementar escuelas y oficios para los niños sin destino. Mollien<sup>191</sup>, en la década del 20 del siglo XIX, decía que la mayor parte de las casas que rodeaban la plaza estaban en ruinas por los combates que se habían librado en la ciudad.

En los treintas, Boussingault<sup>192</sup> veía a Popayán como una ciudad muerta, invadida por la hierba y rodeada de casas de dos pisos que tenían el carácter de vejez. Si bien la apreciación de este último autor estaba influida por los efectos de las guerras de independencia, era evidente que el ambiente semirural fue uno de los rasgos más constantes de la ciudad colonial y aun republicana; parecía habitual el poco cuidado de los solares que rodeaban a la mayoría de las casas, lo mismo que la presencia de áreas deshabitadas, con abundante vegetación que impedía el tránsito normal por las calles<sup>193</sup>.

### ***La tragedia y el mito, un eterno reencuentro***

Los oleajes telúricos quizá más que los ritmos sociales y políticos han marcado los destinos de una ciudad, que paradójicamente parecía encarnar en los imaginarios de la era colonial la tierra prometida del dorado. 105 de los 168 terremotos sentidos y registrados en Colombia, durante el período de 1566 hasta 1840 tuvieron como

---

<sup>190</sup> Cespedesía, *op.cit.*, p. 495.

<sup>191</sup> Mollien, *op.cit.*, p.263.

<sup>192</sup> Banco de la República, *Memorias de Boussingault, op.cit.*, p. 26-33.

<sup>193</sup> *Ibid.*

epicentro a Popayán y sus inmediaciones<sup>194</sup>. Las crónicas de la ciudad guardan algún recuerdo del acaecido en 1566, el primero tal vez en la era hispánica, conmemorado especialmente por dos coincidencias: el arrasamiento de las construcciones de tapia y teja edificadas por los colonizadores, dejando en pie solamente las construcciones de paja; simultáneamente con este fenómeno, la población del Nuevo Reino experimentó la terrible epidemia de viruela, cuyos mayores estragos se sintieron en los pueblos nativos<sup>195</sup>.

Estas marejadas coincidentalmente tuvieron una particular frecuencia en los primeros tiempos republicanos. Entre 1827-1840 se registraron en la ciudad un total de 94 terremotos<sup>196</sup>; si bien no fueron siempre de notable intensidad, ni han implicado en todos los casos destrucciones físicas y materiales, sí han dejado su impronta trágica en los fantasmas y las percepciones que las gentes han tenido de su hábitat. Al parecer, en el siglo XVIII hubo más casas de dos plantas que en el siglo XIX, según Arcesio Aragón, estas edificaciones fueron afectadas por los estragos que causó el terremoto de 1827.

Los imaginarios, fabulaciones y los temores incubados en las mentes de los habitantes de Popayán incluyendo sus elites parecieron ser notables, algunos de sus cronistas observan que este tipo de fenómenos sísmicos<sup>197</sup> asociados a las tempestades, relámpagos y truenos eran constantes agentes de terror, para propios y forasteros,

---

<sup>194</sup> Jesús Emilio Ramírez, *Historia de los terremotos en Colombia*, Bogotá: Instituto Geográfico Agustín Codazzi, s.f. p.217-219.

<sup>195</sup> Aragón, *op.cit.*, p.403

<sup>196</sup> Ramírez, *op.cit.*, p. 217-219.

<sup>197</sup> Acerca de las causas que originaban los movimientos sísmicos, el naturalista Boussingault que recorrió gran parte del país en los años treinta del siglo XIX ya señalaba que la mayor parte de los temblores y terremotos que han afligido a la América equinoccial no debían imputarse siempre a la acción de los volcanes, sino más bien al deslizamiento de enormes masas de rocas en las concavidades interiores de las montañas y de la corteza terrestre; atribuyendo también al mismo fenómeno los ruidos subterráneos que acompañan o siguen a los grandes temblores y el rebajamiento de muchas de las cimas de los andes en el decurso de los siglos y que se hace más sensible y notorio con la alteración de la temperaturas media de muchos lugares, entre ellos Popayán. La alusión a los terribles truenos y tempestades era constante, Jorge Juan y Antonio Ulloa señalaban que éstos se debían a la notable cantidad de minerales que tenían estos territorios. En torno a los relámpagos los cronistas y visitantes subrayaban el número de personas que morían constantemente como consecuencia de ellos. Ver Memorias de Boussingault, *op.cit.*, p. 26-33. Hamilton, *op. cit.*, p.54.

tales eventos lo mismo que la escasez y quizá algunas epidemias alimentaron el espíritu religioso, los rituales y rogativas tan habituales en la ciudad<sup>198</sup>.

En su largo itinerario dos son los movimientos sísmicos más explosivos y destructores en la historia de Popayán: el de febrero de 1736<sup>199</sup> y el de marzo de 1983; del primero poco se conoce a excepción de que dejó en ruinas todos los templos de la ciudad y muchas casas particulares; pero cuyo proceso de reconstrucción parece haber inaugurado una nueva forma arquitectónica, nombrada como *estilo Popayán*. Un número considerable de las casas-patrimonio de este centro urbano fueron construidas después del mencionado terremoto.

El sismo de 1983 es el más cercano en el tiempo, quizá el más desastroso en pérdida de vidas y en destrucción del patrimonio arquitectónico. Se puede señalar que el terremoto de 1736 contribuyó al afianzamiento de las formas “coloniales” profundamente agrietadas por otro terremoto el de 1983. Posterior a este evento telúrico el itinerario de preservación y reconstrucción es todavía un desafío para Popayán que sigue encontrando su legitimación en las tradiciones coloniales.

Más allá de la destrucción de los templos poco se conoce acerca del impacto de los sismos coloniales en la vida, y el hábitat de la gente. ¿Qué consecuencias tuvo el muy recordado terremoto de 1736 en el paisaje material del resto del poblado? ¿Qué habitantes se afectaron? ¿Cuántos murieron? ¿Quiénes eran los más vulnerables y por qué? ¿Cuántas familias y personas se quedaron sin casas? ¿Por qué ese recuerdo tan precario y selectivo de uno de los sismos más trágicos de los que se tenga noticia? ¿Por qué se hace énfasis solo en las iglesias y conventos? Tales interrogantes se encuentran con el silencio y los precarios datos que los registros escritos de la época consignaron en torno a este evento.

---

<sup>198</sup> Fray Juan de Santa Gertrudis, *Maravillas de la Naturaleza*, Bogotá, Biblioteca del Banco Popular, vol.10, 1970, p.184.



### ***Los hábitos del habitar y cultura material***

En francés, el verbo “habiter” se relaciona con “se tenir”: estarse, morar, permanecer y por tanto “arrêter”: quedarse que significa morar y permanecer, este último sentido es muy corriente en ciertos países de África Occidental. El retorno a los orígenes del término habitar demuestra que se ha empobrecido nuestra concepción. Habitar es más que una duración, que un lugar y que la acción que en éste se desarrolle. El hábitat está profundamente anclado en nuestro ser, en nuestro comportamiento. Proyectamos sobre el lugar de habitación, al menos superficialmente, toda una exteriorización de nuestra manera de vivir, rastros de lo cual son “habit”: vestidura y habitude: hábito que hace referencia a todo el sistema de tradiciones más o menos percibidas como tales.

El hecho de habitar implica no solo estar o permanecer en un lugar sino percibirse-percibir, representarse-representar, identificarse-identificar, relacionarse-relacionar, acciones que como dice Heidegger comprometen al mismo ser y el cuerpo, como eje de nuestro territorio<sup>200</sup> se podría decir que como individuo, quizá como grupo, habitamos un espacio pero también yo-nosotros, tu-ustedes, el-ella, etc., soy habitado(a), somos y son habitados por imágenes, memorias y valores; una pregunta igualmente pertinente sería ¿Que habita en mi?, ¿En nosotros?, ¿En ellos?, interrogantes no siempre fáciles de resolver y profundizar desde las fuentes a las que tenemos acceso.

Habitar la ciudad nos remite a una realidad que no contradice totalmente el orden ideal hispánico de la vida urbana. Fue precisamente en el siglo XVIII cuando las nuevas explotaciones mineras favorecieron las distinciones y estimularon el blanqueamiento. Los hombres y mujeres de las “castas” eran precisamente la mayoría de los habitantes de la ciudad; y quienes más transitaban por las calles y las plazas. Ellos y ellas eran tan necesarios para hacer creer y hacer funcionar el orden social y darle cierto sentido de realidad a la “noble” ciudad.

---

<sup>200</sup> Ekamby-Schmidt, *op.cit.*, p.26-30.

Ya en el siglo XVII, Juan y Ulloa apreciaban en las calles una población mayoritariamente “parda”. Los “mestizos”, los “negros” y los “mulatos” libres y esclavos parecían ser los habitantes más frecuentes de las calles, no solo de los barrios o cuarteles donde vivían sino de la plaza y las inmediaciones de las grandes casas, donde muchos de ellos tenían sus aposentos, cerca de la cocina y los establos.

Los géneros y las edades parecían diferenciarse en los menesteres; era más común ver a los hombres como arrieros, vaqueros, vendedores, mercaderes, lecheros y muleros, aguateros, leñeros, también como vagos, mendigos y sin oficio; los había de diferentes edades, algunos casi niños en calidad de esclavos y hasta el sirviente “indio” o “mulato” que socializado muy pronto en estos oficios se convertía en agente continuo de vínculos entre la hacienda, la mina y el trapiche con el centro urbano. También en sus sociabilidades, juegos, reuniones, celebraciones laicas y religiosas, era posible encontrarlos(a)s en las travesías nocturnas, alrededor de las chicherías, en los bailes, en fin, en lo que podía llamarse una cotidianidad más comunitaria. Pocas referencias existen sobre estos espacios más típicos de los barrios y de la vecindad.

Las mujeres esclavas y las libres de todos los colores eran también las más habituales transeúntes de las calles y los espacios públicos, era usual encontrar a las “negras” y “mulatas” como vendedoras, mucho más hábiles para cargar en sus cabezas las pailas, vasijas y petacas, estas mujeres usaban vestidos más coloreados y por lo general tenían expresiones más desenvueltas; también había mujeres nativas y de todos los colores y edades, algunas casi niñas, adultas y ancianas vendían solas o acompañadas en el mercado, en las tiendas, en los caminos y en las calles, cargaban la ropa que lavaban; hacían los recados y cumplían los encargos de la(o)s patrona(e)s, cargaban la leña, el agua, la vasija de sus alimentos, productos y ventas; algunas cargaban a sus pequeños hijos o los llevaban muy cerca de ellas. En ocasiones también se les veía en caballos y mulas, podían ser forasteras o transeúntes que provenían de las inmediaciones rurales y las bestias eran una forma de transporte cotidiano<sup>201</sup>.

---

<sup>201</sup> La riqueza del universo cultural y social colonial desde el punto de vista de la gente común es notablemente escaso en Popayán. Una sociedad nutrida del oro fue muy poco favorecida por el desarrollo de las artes en sus diversas expresiones. Este tema está aun inexplorado, al parecer los

Las señoras o señoritas de la ciudad han sido más reseñados por quienes se han ocupado de las mujeres en los tiempos coloniales. También se las veía en las calles, salían a comprar al mercado, a paseos, a las estancias donde empleaban las bestias y monturas apropiadas a su condición femenina, quizá más acompañadas de esclavo(a)s y sirviente(a)s que cargaban sus pertenencias y compras, que de amigo(a)s o compañero(a)s de su misma condición. Sus salidas y tránsitos se convertían, en algunos casos, en verdaderas representaciones diferentes a los tránsitos más habituales de esas otras mujeres en la calle y los espacios abiertos<sup>202</sup>. Podría pensarse que la construcción masculina y femenina del conjunto hispanizado del centro urbano no era posible sin la interacción y la exterioridad de esas otro(a)s hombres y mujeres esclavo(a)s y libres de todos los colores.

El habitar en las casas plantea diferencias marcadas en el orden de una sociedad esclavista y de “castas”. Ya se ha dicho como el modelo de construcción parecía conectar la plaza, el convento y la casa; este patrón tenía también sus implicaciones en el mundo cotidiano de la familia<sup>203</sup>. El espacio más enmarcado variaba de acuerdo a las condiciones sociales, en algunos casos los espacios femeninos y masculinos estaban más delimitados: el jardín o la sala de costura, la biblioteca, los patios de la cocina y el lugar de las monturas, los caballos y las bestias de carga, los cuartos para los hijos o parientes según edades. En otros, eran menos las posibilidades de construcciones de espacios tan amplios y demarcados.

La construcción de áreas más privadas en los estratos altos era siempre relativo, por cuanto siempre era un espacio cercano, intervenido y conectado con esas otras

---

trabajos arquitectónicos y las pinturas religiosas demandaban los servicios de Santa Fé de Bogotá para los primeros y Quito para los segundos. Quizá se podría examinar la presencia de la Escuela de Quito en las colecciones pictóricas que aun resguarda la ciudad-museo. Una riqueza de expresiones del mundo cotidiano de lo(a)s “negro(a)s” libres o en calidad de esclavo(a)s lo observamos en un expediente realizado por María Odila Silva Dias, *Power and Everyday Life, the Lives of Working Women in Nineteenth-Century Brazil*. Rutgers University Press. New Brunswick, New Jersey, 1995.

<sup>202</sup> Gustavo Arboleda citado por María Teresa Pérez, *Las mujeres caucanas de la colonia a la República...*, p.232. José María Cordovez Moure, *Reminiscencia de Santa Fé y Bogotá*, Bogotá, Colcultura, 1956.

<sup>203</sup> *Carta manuscrita de Caldas*, 1805, en Mollien, *op.cit.*, p. 272-273. Visitas y observaciones en la cultura material que aun se conserva en la ciudad y sus alrededores, particularmente en las casas-museos urbanos y de las estancias.

mujeres y también hombres de colores, esclavos(a)s o sirvientes que según las edades y circunstancias servían de acompañantes, apoyo y cómplices. En esas cercanías eran más posibles las interacciones, los afectos y hasta los secretos<sup>204</sup>. Esas proximidades engendraban a lo mejor contradictorios cruces y mestizajes de prácticas y valores, en el que el deseo de blanqueamiento para los de “abajo” era lo más común.

Era menos privado el hábitat modesto y popular, pocas diferenciaciones entre los espacios, éstos también podrían tener variaciones; uno o dos cuartos para dormitorios o un solo espacio que cumplía la función de sala de estar y de dormitorio, acompañado de otra construcción más pequeña, quizá una ramada en algunas casas de paja y también de teja, para la cocina. En estos ámbitos poco demarcados, había menos límites según sexos, edades y jerarquías<sup>205</sup>.

Tales formas de vida han sido miradas como promiscuidad desde quienes percibían un mundo más demarcado por órdenes y territorios. La casa, como ya se ha visto, era en muchos casos el taller, la tienda y la pequeña fábrica de lo(a)s artesanas; tal rol era y es aun central en las sociedades no industrializadas. Esta modalidad de hábitat y de trabajo no implicaba necesariamente la permanencia de la mujer en la casa mientras los hombres laboraban en el exterior, este último caso puede darse en algunas ocupaciones, por ejemplo, cuando se trata del arriero, mulero o jornalero, menos recurrente en lo(a)s artesano(a)s de la ciudad.

Este tipo de casa-fábrica y posiblemente tienda, con algunas distinciones, estaría equipada especialmente para las necesidades funcionales del trabajo y la vida

---

<sup>204</sup> El caso de Dionisia Mosquera muestra las maneras como esta mujer establecía relaciones con sus esclavas, en los testimonios se nota la cercanía, y complicidad que mantenía con algunas de ellas, por ejemplo para enviarle recados o remesas a la mujer que cuidaba su “hija adulterina”; para que entraran con frecuencia a sus aposentos y para cumplir recados un tanto comprometedores. Pérez de Silva, *op. cit.*, p.27-37. *María*, la muy conocida novela de Jorge Isaacs, publicada por primera vez en 1867, también muestra la cercanía y afecto de los amos y parientes con algunas esclavas y miembros de la servidumbre, una cercanía siempre jerarquizada.

<sup>205</sup> Los archivos judiciales hacen, en algunos casos, descripciones de los sitios domésticos que dan pistas para ir configurando estos espacios de los que tenemos menos referencias directas o evocaciones en la ciudad y en las casas museos. Ver ACC, Fondos judiciales y criminales, algunos casos que he trabajado y a los cuales volveré en los capítulos posteriores. Signaturas, 7772, 7729, 7765, 7823, 7825, 7854, 7857, 7796, 7878.

cotidiana, el comer, cocinar y dormir. Una mesa de madera, bancos individuales y alargados era un equipamiento primario en las casas con menos recursos<sup>206</sup>. No tenemos referencia sobre el tipo de camas más empleadas por la gente común. Es posible que en toda las casas existiera por lo menos una cama, complementada con algún tipo de tapiz de paja o lana que hacía las veces de cama para lo(a)s hijo(a)s o parientes; en casi todas las casas se encontraban cajas o baúles para guardar la ropa; este equipamiento, lo mismo que las camas y los muebles, era más completo en los estratos medios: pulperos, artesanos y pequeños comerciantes.

De la misma manera, las casas de los estratos más altos que, en sus primeros tiempos, eran también de paja fueron progresivamente equipándose con muebles y objetos importados, en la medida en que el comercio de larga distancia se incrementó especialmente en el siglo XVIII; así podían marcar mayores distancias con las gentes de colores y acercarse a los modos y maneras de vivir más hispanizados. Poco a poco se van incrementando las camas con sus respectivos cortinajes, los estrados, los espejos, los cuadros y pinturas religiosas, los objetos de porcelana, las sábanas y manteles bordados, los cubiertos de plata y las alfombras. Las bibliotecas y los pianos aunque menos usuales también se encontraban en el mobiliario de una familia “noble”.

Las paredes comenzaban a vestirse de diseños que implicaban también distinciones. No todo este equipaje era importado: los muebles podían ser hechos por los carpinteros locales quienes también mejoraban su condición en la medida en que sus productos fueran demandados por los estratos sociales más altos. Era posible encontrar algún objeto importado en las casas más modestas; quizá tales objetos formaran parte de cierto equipaje del “blanqueamiento” progresivamente deseado entre los libres.

---

<sup>206</sup> La mayor parte de los casos judiciales comprometían a la gente del común, en la descripción de sus pertenencias, lo mismo que en las memorias testamentarias, ellos y ellas hacían referencia a un equipamiento doméstico muy precario.

El fuego en la cocina -ramada de una casa de paja o en la cocina más elaborada de una casona- era tal vez el espacio que más aglutinaba. La cocina era sin duda un territorio predominante de mujeres, de todas las edades y condiciones; en las casas con numerosa servidumbre era el lugar donde esclavas y sirvientas se encontraban con más frecuencia; no conocemos como operaban la división de oficios entre mujeres en condición de esclavas o libres que trabajaran en la servidumbre. Acerca de las señoras de la casa, en algunos memoriales de divorcio, se enfatizaba que un valor demandado a toda esposa y madre era saber cocinar y estar en condiciones de dirigir su servidumbre, si la tenía.

Poco se conoce sobre la socialización e interacción de las mujeres de diferente condición en el espacio de la cocina y si las mujeres de la casa participaban en la preparación de los alimentos. No es muy variada la cocina original de esta ciudad. En las crónicas locales y de los viajeros usualmente se habla de los banquetes ofrecidos por miembros del clero, una autoridad o personaje local, pero muy poco se comenta acerca de los exquisitos platos o la dieta más usual.

Unas pocas pistas las ofrecen los viajeros: Fray Juan de Santa Gertrudis<sup>207</sup>, a mediados del siglo XVIII, destacaba el uso de la papa y el trigo en toda comida y cena, subrayaba especialmente un guiso de papa cocida con agua, sal y manteca que llaman “locrito”; quizá sea esta mezcla un antecedente del conocido “pipían”, base de las típicas empanadas y tamales del mismo nombre que distinguen hoy la cocina de esta población. Señalaba Santa Gertrudis que en la mesa ponían pan pero también servían arepa. La carne parecía ser uno de los alimentos básicos para todas las gentes y que las autoridades del Cabildo se encargaban de garantizar a un precio accesible para el común.

La dieta alimenticia era una de las preocupaciones más recurrentes de las autoridades locales. Es un consenso entre lo(a)s historiador(e)a(s) de Popayán que la dieta de las gentes sencillas era seguramente mejor en la última centuria colonial que

---

<sup>207</sup> Fray Juan de Santa Gertrudis, *op.cit.*, p.183.

actualmente. Como anota un historiador<sup>208</sup>, a los pobres se les reservó el acceso a los productos de la tierra: el pan, el maíz, el trigo, la carne y las leguminosas, la chicha, el aguardiente, el tabaco, la miel, el guarapo, las pastusas; también el pobre tenía acceso a la carne de gallina, al pescado, los huevos, la leche, el arroz; la segregación se hacía sentir particularmente en los productos importados, entre ellos el vino y algunas delicias de la mesa.

El cuy parecía ser otra de las carnes en la mesa de las gentes más cercanas al campo. El viajero Hamilton<sup>209</sup> se sorprendía de ver en las inmediaciones de Popayán la cocina llena de conejillos corriendo en todas direcciones, su sorpresa fue mayor cuando le sirvieron uno de ellos a la mesa”. Era quizá el conejo de indias, el conocido “cuy”, hoy más típico de las regiones de Nariño. Además en la mayoría de los patios de la gente sencilla y también de los estratos más altos se encontraban cerdos y gallinas.

Pero si en el acceso a los alimentos las distancias para la última centuria colonial no eran especialmente notorias, tales distancias se acentúan en los refinamientos exteriores: el aspecto físico, la indumentaria, los vestidos y la forma de andar. Lo(a)s “nobles” parecían identificarse por el uso más constante del oro, la plata y la seda, aunque más de un objeto de oro era usual encontrarlo en el equipaje de casi todas las mujeres sin distingos de condición. Las formas y los estilos podían variar según la calidad y condición social de la dueña. Las señoras llevaban con más frecuencia faldas de seda, paño o bayetilla chaqueta conocida como “basquiña” y un rebozo que lo tapaba todo. Los baúles, las cómodas y cajas podían guardar un verdadero equipaje en donde las ropas y objetos traídos de Castilla ocupaban un valor especial. En los trajes de lujo se gastaban telas y adornos costosos, no siendo raros entre otros los afamados encajes de Flandes<sup>210</sup>.

---

<sup>208</sup> Barona, *op.cit.*, p.291.

<sup>209</sup> Publicaciones del Banco de la República, *Viaje por el interior de la Nueva Granada*; Hamilton, *op.cit.*, p. 32.

<sup>210</sup> Olano, *op. cit.*, p.5.

Hamilton observaba que el vestido de las mujeres de clase media era vistoso y colorido, por lo general falda roja con orlas bordadas, corpiño blanco guarnecido de cinta y farolas ceñido a la cintura con banda de algodón tejido de varios colores; el cabello lo llevan trenzado y a veces ensortijado. Este vestido corresponde a la ñapanga, personaje popular femenino estetizado en los escritos de viajeros y cronistas locales<sup>211</sup>. El ropero de estas mujeres podía variar en cantidad y calidad según su condición social. En la mayoría de los casos podían contar con una pareja de chales y blusas, quizá tres faldas y un par de zapatos y sandalias. La ropa íntima parecía ser también escasa<sup>212</sup>.

El algodón y lana eran también los materiales más usados en los vestidos de los hombres del común, la tradicional ruana era quizá uno de las prendas más usadas por los hombres de todos los grupos sociales, ésta podía ser fabricada en lana o en algodón, su forma básica era rectangular con una abertura en el medio; las había de diferentes calidades y precios en las diferentes hábitat y regiones del virreinato; la ruana es un producto que ha llegado hasta hoy conocido como el tradicional poncho en los andes del sur<sup>213</sup>.

Los vestidos que más distinguían a los “nobles” era el pantalón a la rodilla de largas medias negras y zapatos de hebillas; de una casaca larga de mangas ajustadas, abierta en los costados; del chaleco lujoso y largo de adelante y de la conocida capa española que aun se conoce. Otros aditamentos que construían la exterioridad masculina en los estratos altos y quizá medios eran relacionados con el vestido y los zapatos, con frecuencia empleaban en charnelas, botones, dijes y relojes; también usaban anillos, cadenas con crucifijos, tijeras navajas y peluquines. La plata era con frecuencia empleada en aditamentos como la silla de montar a caballo, en el bastón, pistolas,

---

<sup>211</sup> Publicaciones del Banco de la República, *Viaje por el interior de la Nueva Granada*; Hamilton, *op.cit.*, p.56; Aragón, *op.cit.*, p. 414-417; Castrillón, *op.cit.*, p.523-525.

<sup>212</sup> Szuchman, *op.cit.*, p.7.

<sup>213</sup> Rodríguez, *op.cit.*, p.280; Szuchman, *op.cit.*, p.7.



jáquimas, hebillas, la daga, el sable, entre otros. Algunos de estos aditamentos en formatos más modestos se podían encontrar entre los hombres del común<sup>214</sup>.

Las costureras conformaban una verdadera industria doméstica, ellas cocían, bordaban, hacían encajes y eran punteras<sup>215</sup>. Poco conocemos de los instrumentos que empleaban y la cotidianidad de su trabajo; se sabe que en algunas casas la madre y varias hijas trabajaban en la costura. El tejido en Popayán pareció menos frecuente, a diferencia de Pasto donde esta industria artesanal fue una de las más notables. Al parecer, lo(a)s nativo(a) que habitaban en la zona rural, en Páez por ejemplo, también tenían alguna tradición de tejidos de lana.

Era también común el oficio de sastre, algunos maestros tenían sus oficiales y aprendices; el trabajo tanto de los sastres y las costureras deja ver que el mercado de las telas en Popayán era importante. Este comercio se amplió con el contrabando en el siglo XVIII, por lo que era posible encontrar en regiones apartadas como el Chocó y Barbacoas ropas y sombreros procedentes de Europa. En Popayán, la industria artesanal de tejido y telares no existió o fue muy incipiente; las telas tanto de lana como de algodón provenían especialmente de Quito y Pasto. La calidad de estas telas era un tanto ordinaria pero era la que servía para el vestido de los “mestizos”, los “indios” y los “mulatos”. Los paños azules originarios de Quito fueron también populares desde mediados del siglo XVIII<sup>216</sup>.

Poco sabemos de los hábitos alrededor del agua como un vital líquido para todas las gentes. En la última centuria colonial el agua a través de chorros, pozos o acueductos era privada para algunas casas o conventos y públicas para el común que la obtenía de los chorros ya antes nombrados o directamente de las quebradas. El Callejón muy próximo al río Molino y el Ejido cerca del río de su mismo nombre eran dos hábitats que seguramente congregaban sociabilidades de niños y adultos de ambos sexos, para

<sup>214</sup> ACC, Notarial, Testamentarias de hombres, 1750-1830.

<sup>215</sup> Datos de los oficios en el Padrón de Población de 1807. Desafortunadamente no todas las mujeres identificaban su oficio pero entre quienes lo registraban, la ocupación más registrada fue la costura.

<sup>216</sup> Rodríguez, *Sentimiento y vida familiar...*, p.280

el acarreo de agua y de animales, el baño y el lavado de ropa; quizá las inmediaciones de los ríos eran un espacio también para los encuentros y las diversiones. Una función similar cumpliría los chorros y las pilas públicas. Era común encontrar mujeres cuyo oficio era el de acarrear agua, tal oficio lo realizaban a pie o con ayuda de algún animal de carga; también acarreaban agua algunos (a)s niño(a)s. y sirvientes de ambos sexos<sup>217</sup>.

Poco se conoce cómo operaban las prácticas sanitarias. Las casonas del centro y de la Pamba tenían además de los chorros, pozos, aljibes y acueductos sus propios canales de desagües. No sucedía esto en la mayoría de las casas. ¿Acaso tendría este hecho consecuencia para la salud, la contaminación y algunas enfermedades digestivas e infecciosas? Quizá el hecho que la población de la ciudad fuera relativamente pequeña atenuara las implicaciones sanitarias de la falta de desagües.

No tenemos aun referencias acerca de dónde se hacían el baño y demás prácticas sanitarias. ¿Tenían los estratos medios y altos sus propios baños y retretes?<sup>218</sup> Es posible que la mayoría de los moradores se bañaran cerca de los ríos y quebradas, que el baño no fuera un asunto de todos los días y que las necesidades fisiológicas se cumplieran en los bosques o solares cercanos. La mica o vasenilla era un objeto común en las casas que progresivamente se iba imponiendo como práctica más habitual, quizá era más usada por las mujeres adultas y anciano(a)s. En las casas con numerosa servidumbre parecía destinarse algún esclavo o sirviente para sacar las micas de las habitaciones. En los valores locales se le llama “saca micas” al individuo que hace en una casa el peor y miserable oficio; en el campo de las percepciones y

---

<sup>217</sup> Las crónicas e imágenes pictóricas del siglo XIX son un testimonio constante de estas mujeres en las pilas de la ciudad. De manera particular tenemos acceso a una acuarela sobre las aguadoras en Santa Fé de Bogotá. Ver la colección de acuarelas del siglo XIX recogidas en *América Pintoresca* Bogotá, Ancora Editores, 1987.

<sup>218</sup> Una referencia importante para estos tópicos en las sociedades preindustriales europeas es la obra de Norman Pounds J.G. *La Vida Cotidiana: Historia de la Cultura Material*, Barcelona, Editorial Crítica, 1992 [1989], p.131-379.

relaciones, *saca micas* significa una persona absolutamente servil en las interacciones con los otros<sup>219</sup>.

Las aguas más consumidas en el centro urbano provenían de quebradas y chorros con poca opción de contaminación, pero era probable que en algunos casos se tomara el agua de estos ríos cuando su corriente (quizá no tan fuerte, como el caso del Ejido) estaba cargada de desechos. No tenemos a la mano cuadros epidemiológicos y la posible relación entre salud, agua, higiene y control sanitario. En Popayán como en otros centros urbanos y regiones coloniales, el número de niños que moría a tierna edad era notable, un testimonio más conocido era el de las mujeres-madres en sus testamentos; seguramente era mucho más frecuente este fenómeno que lo que ha podido quedar de los testimonios y las huellas.

El número de personas acreditadas como médico era muy reducido. En ciertos casos sus títulos eran de dudosa acreditación. La curandería y las prácticas tradicionales de salud eran aun frecuentes. El hospital de los Padres Camilos de la Buena Muerte, que además de asistir a los enfermos de todas las castas, más mujeres que hombres en la etapa final de su vida, también empleaban practicas curativas que en ciertos casos mejoraban notoriamente la salud de los moribundos. Mantenía este hospital uno de los jardines botánicos más completos en materia de plantas medicinales<sup>220</sup>.

Popayán es recordado como hábitat de los terribles truenos y relámpagos pero también de las pulgas y niguas. Hamilton<sup>221</sup> señalaba que su primera impresión en Popayán se refería a las picaduras de los mencionados insectos. Escribía este viajero que al preguntarle el gobernador si echábamos de menos alguna comodidad: “Sobra decir que no esbozamos siquiera referencia alguna a las pulgas ni a las niguas dándonos bien cuenta de que tal plaga no representaba mortificación especial donde la gente, desde la cuna se habitúa a ellas”. El hábito de las niguas había creado

<sup>219</sup> Es aun hoy corriente para las personas pertenecientes a los estratos altos y medios atribuirle a alguien el mote de *saca-micas* para subrayar sus actitudes y relaciones serviles con hombres y mujeres de poder.

<sup>220</sup> Castrillón, *op.cit.*, p. 37.

<sup>221</sup> Hamilton, *op.cit.*, p. 23. Santa Gertrudis, *op. cit.*, p. 184.

también sus propios médicos y terapeutas empíricos, había algunos niños que tenían la mayor destreza para extraerlas, evitando así la gangrena que convertía en cojos o patojos a los moradores de Popayán<sup>222</sup>.

Son muy escasas las huellas de lo(a)s curandero(a)s, de las epidemias que azotaron la ciudad y el rol de las parteras. Algunos casos judiciales se refieren a las mujeres de ascendencia africana acusadas ante la ley de practicar brujerías y hechicerías; menos testimonios nos aportan la memoria documental de la ciudad sobre la curandería y parto de las nativas. Aun está por examinar el rol cultural de otros saberes, el empleo de hierbas medicinales, el rol de las parteras y las nodrizas en la gestión de la vida y la salud en los tiempos que precedieron a la nación, cuando las tecnologías médicas y ginecológicas no habían monopolizado el cuerpo y las prácticas reproductivas femeninas.

Es mucho lo que aun falta para seguir edificando la ciudad colonial desde la perspectiva de la gente común, más reconocida por sus colores, obligaciones y carencias que por sus saberes y prácticas. Las memorias del cabildo aludían solo indirectamente a esa masa humana llamada el común afectada como señala Colmenares, por las insuficiencias de abastos, carestías y contribuciones; descrita por su poca disposición al trabajo y la disciplina social, que finalmente era le telón de fondo de las celebraciones y regocijos públicos<sup>223</sup>. Una común desposesión y exclusión del circulante<sup>224</sup> que los marginaba en gran medida de la acumulación del oro y del acceso a los intercambios y el comercio.

Pero la escasez no parecía cubrir solo al común sino las arcas de la ciudad. Así las edificaciones institucionales respondían más a los donativos y el altruismo de los

---

<sup>222</sup> *Patojo* es hoy uno de los gentilicios más populares de Popayán. Pero tal designación tiene sus matices de jerarquía; es más usual llamar *patojo(a)* a una persona de condición modesta, mientras que es más usual llamar *payanes(a)* a los descendientes de los nombres y apellidos enaltecidos desde los tiempos coloniales. Es posible que los estratos más altos tuvieran más cuidado y contaran con algún sirviente o agregado que era un buen terapeuta para evitar la gangrena producida por la incubación de los huevos de las niguas; dificultad menos atendida en la gente común en la que probablemente se encontraba el mayor número de cojos o *patojos*.

<sup>223</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad Esclavista...*, p.217.

<sup>224</sup> Barona, *op.cit.*, p.202.

señore(a)s de las minas y la tierra que a una demanda y regulación eficiente de los caudales de la ciudad. Quienes monopolizaban la riqueza y el poder podían ser también caritativos con los pobres y desvalidos. Como señala Marzahl fue la Iglesia más que el gobierno de la ciudad la que creó el sentido de comunidad<sup>225</sup> basado en la idea agustiniana de la ciudad de Dios, es decir en el orden, el equilibrio de las posiciones, los privilegios y las obligaciones<sup>226</sup>. Este ideal que legitimaba las desigualdades promovía a su vez cierto equilibrio mediante el deber trascendente de dar donativos y limosnas.

Ese sentido de comunidad se sostenía con las prácticas benefactoras de las familias principales, quienes hacían las donaciones para hacer los puentes, arreglar las calles, edificar o reconstruir las iglesias, las casas del cabildo y hasta dotar a las mujeres desamparadas, etc. Desde la perspectiva de las gentes libres y esclavas de todos los colores, la ciudad se habitaba desde sus menesteres, necesidades y hábitos, en el juego de las precariedades, el desarraigo, los consentimientos y acomodos con quienes disponían de los recursos materiales y los símbolos de poder. En fin, una comunidad habitada especialmente por “desamparados” y “nobles” concertados uno(a)s y otro(a)s, unos necesitaban la dadiva y los otros debían ser caritativos para aspirar a la redención tanto en la tierra como en el cielo....

---

<sup>225</sup> Marzahl, *op.cit.*, p.163.

<sup>226</sup> Colmenares, “La Ley y el orden social ...”, p.211.

## CAPÍTULO 4

### Matrimonio y orden social.

#### Patrones y conflictos: el amor entre el honor y la dote

El término matrimonio proviene de la raíz latina, *matriz*<sup>227</sup> (madre); tal etimología funda su sentido más primario en la maternidad, en su función de concebir, reproducir y nutrir la vida. *Matrimonio* y *patrimonio* no son sinónimos pero tampoco antónimos. Mientras el término matrimonio remite a unión, alianza e himeneo, evocando la maternidad, el término patrimonio<sup>228</sup> remite a las pertenencias y propiedades de un individuo o un colectivo evocando la paternidad. Sin embargo, en la tradición occidental, fundada en el legado dogmático y jurídico de la cristiandad y de Roma, el concepto de matrimonio, si bien mantiene el sentido de unión, pareciera despojarse del fundamento etimológico que lo remite a la maternidad, para magnificar el rol y valor del padre como eje de la familia, los legados, la descendencia, la autoridad, y la moral.

Así el matri-monio con un sentido inicial de enlace vital se convierte en occidente en el fundamento patri-monial de valores. De otra parte, no deja de ser coincidente que el término *patriar-ca* tenga en su raíz a *patria*, asimilada en la tradición occidental a la madre fundadora de colectivos e identidades. Si bien los términos *matrimonio* y *patrimonio* evocan en occidente una alianza que cohesiona las prácticas y valores sociales, en torno a la vida, los legados y los bienes, un primer elemento para señalar es que en el matrimonio se habla de la unión legal del hombre y la mujer, configurando la pareja, pero sostenida en la jerarquía del hombre-pater-familias, solo reemplazado en su ausencia temporal o definitiva por la autoridad de la madre. Matrimonio, patrimonio y jerarquía forman parte de los pilares en los que se ha sostenido el modelo monogámico occidental<sup>229</sup>, que ha servido indistintamente de

<sup>227</sup> Diccionario de la Lengua Castellana..., p. 556.

<sup>228</sup> *Ibid.*, p.635.

<sup>229</sup> La nueva religión imponía inicialmente su visión monuclear. Se observa como fueron voluntariamente confundidos dos tipos de "matrimonios inferiores" igualmente combatidos por la Iglesia. De origen romano el *concubinato* con una esclava o el *contubernium* entre esclavos; de origen germánico, la *Friedelehe*, unión de afecto entre dos personas libres, con frecuencia de rango igual. Dos tipos de matrimonios fácilmente disolubles, los cuales eran mal vistos por la Iglesia que trazó en la época carolingia la teoría sacramental del matrimonio. Asimilando *Friedelehe* y *concubinato*, ella hace del matrimonio germano una unión inferior que excluye los hijos de la sucesión. Las dificultades

fundamento social al antiguo y moderno régimen europeo, lo mismo que a sus vastas áreas coloniales y postcoloniales en el viejo y nuevo mundo.

***El matrimonio: fundamento del orden colonial ibérico***

Hace dos décadas Serge Gruzinski y Solange Alberro interpretaban el Seminario de Mentalidades en México como un espacio concentrado en el estudio del modelo monogámico occidental y sus implicaciones en la sociedad colonial<sup>230</sup>, énfasis que al decir de ellos ha permitido aglutinar a lo(a)s investigadore(a)s y estudioso(a)s de la mujer, el matrimonio, el amor, la sexualidad, la infancia, el patriarcado y la familia. Tal afirmación sugiere algunas reflexiones. En primer lugar, está la manera como el enfoque de las mentalidades en América Latina adquirió mayor pertinencia y vigor a través de las búsquedas relacionadas con la historia de la familia y de las mujeres.

De otra parte, estos temas encontraron en el campo de las mentalidades las referencias que permitieron avanzar en el estudio de las familias, más allá de su carácter de unidades vitales y económicas que se habían visibilizado en la historiografía económica. Tales circunstancias ampliaron el escenario de la historia social que, desde temas relacionados con las prácticas cotidianas y la vida privada, se ha encontrado con la historia de la familia y de las mujeres<sup>231</sup>. Los estudios de familia en América Ibérica desde el modelo monogámico occidental han condicionado las preguntas, la construcción de referencias y los testimonios desde los cuales elaboramos respuestas, sentidos e interpretaciones. Desde esta óptica, el matrimonio

---

encontradas en el siglo XI por Guillermo el conquistador, hijo "ilegítimo" designado por su padre Roberto I para sucederle sobre el trono de Normandía, marcó el triunfo del matrimonio legal y cristiano en una época donde la Iglesia pretendía administrar tanto las sucesiones como las uniones. Jean-Claude Bologne, *Histoire du mariage en Occident*, Paris, Hachette Littératures, 1995, p.35.

<sup>230</sup> Solange Alberro y Serge Gruzinski "Le mexique préhispanique et colonial: Un bilan provisoire (1976-1982)" *Annales ESC*, 38 (3,1983), p.623.

<sup>231</sup> Así los temas de la familia y de las mujeres salieron de los ordenamientos y clasificaciones en que tradicionalmente habían permanecido, al lado de conjuntos sociales, actores y agentes individuales, para identificar y precisar sus objetos y cultivar sus respectivos campos, desde los cuales han incorporado nuevos problemas y métodos, cuyos resultados propician otros sentidos y formas de interpretación y significación que desplazan o resitúan las formas monopólicas tradicionalmente atribuidas a lo económico, lo social y lo político.

como fundación de la pareja, la familia, el orden y la moral colonial ha sido un tema predilecto.

Uno de los mayores consensos es el reconocimiento del matrimonio y la familia como los dos pilares de la política de organización española en América. Para Asunción Lavrin<sup>232</sup>, el Estado y la Iglesia han visto en la institución familiar un medio de socialización de la moral y la política. Afirma esta autora que siempre ha sido de vital importancia las reglas que controlan las relaciones entre hombres y mujeres, y las tensiones y conflictos derivados del alejamiento de estas reglas sociales inherentes a la unión de las personas.

Ramón Gutiérrez<sup>233</sup> señala la centralidad del tema del matrimonio como una ventana para observar los desarrollos económicos y sociales de una sociedad; según el autor, cuando la gente se casa, crea alianzas sociales, establece una nueva unidad social, puede cambiar de residencia, intercambiar propiedad y ganar derechos al servicio sexual. El matrimonio implica también el género, esta institución requiere que haya hombres y mujeres, que de acuerdo a sus definiciones culturales puedan construir relaciones de dominación y subordinación. El matrimonio es quizá uno de los actos que más simboliza la imagen que tenemos de la sociedad, el carácter de sus vínculos y las formas de legitimación.

Una primera aproximación al problema del matrimonio procede de la historia social y económica. En estos estudios se enfatizaba el rol de las alianzas y la parentela familiar en la gestión del poder, el prestigio social y la riqueza<sup>234</sup>. El parentesco como

---

<sup>232</sup> Asunción. Lavrin "Introducción" en Lavrin Coord. *Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica*, Siglo XVI-XVIII. México, Grijalbo, 1989, p.13-14.

<sup>233</sup> Ramón Gutiérrez, *When Jesus Came the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality and Power in New México, 1500-1846*. Stanford CA, Stanford University Press, 1991, p.xviii.

<sup>234</sup> Los trabajos de Diana Balmori, Linda Lewin, Larissa Lomnitz y John Kicza entre otros, señalan por ejemplo, que las elites latinoamericanas manipulaban los lazos de parentesco para obtener y conservar el poder político y acumular riqueza; para lo cual eran también muy importantes los patrones matrimoniales y la fertilidad. Diana Balmori and Robert Oppenheimer, "Family and Clusters. The Generational Nucleation of Families in Nineteenth Century Argentina and Chile", in *Comparative Studies in Society and History*, (21,1979), 231-261. Elizabeth Kuznesof and Robert. Oppenheimer, "The Family and Society in Nineteenth- Century Latin America: An Historiographical Introduction", in *Journal of Family History*, 10 (3,1985), p.215-234.



estrategia de riqueza y poder por parte de las élites<sup>235</sup>, también se ha visto como la causa de los grandes desequilibrios sociales en el subcontinente. Elizabeth Kuznesof<sup>236</sup> plantea que los matrimonios endogámicos dentro de las familias de la élite latinoamericana eran una común estrategia del siglo XVIII y XIX, para la consolidación de la propiedad y la movilización política.

Por su parte, Muriel Nazzari<sup>237</sup> enfocando la dote como un problema central del parentesco le hace un largo seguimiento en Sao Paulo. Señala esta autora que la dote no solo fue esencial para las mujeres, sino también para los hombres que se casaban con mujeres bien dotadas. Para el siglo XVIII, Alida Metcalf<sup>238</sup> en su trabajo sobre las áreas rurales de Sao Paulo demuestra que las familias de la elite compuestas por señores y esclavos se mantuvieron como grupo dominante, dividiendo sus patrimonios en forma desigual y promoviendo la emigración de hombres hacia el Sertón; una de las hijas era la elegida para representar a la familia en la comunidad, recibía la mayor parte de la herencia y se casaba con un hombre venido de afuera, de Sao Paulo o de Portugal.

La dote se ha mirado como una contribución que hacía la familia de la prometida a fin de ayudar a afrontar los gastos en que se incurriera durante el matrimonio. Según Lavrin<sup>239</sup>, era una especie de garantía financiera otorgada por la familia que cumplía una labor protectora ante el abandono o la viudez. La dote le daba a la mujer poder

---

<sup>235</sup> En este caso las élites se refieren al grupo de familias, más que individuos, que hegemonizan los factores, relaciones y sistemas de producción, los valores e imágenes prevalecientes de sociedad, de legitimidad y de autoridad, sobre los cuales se construyen las interdependencias y las relaciones de poder. Guiddens señala la amplitud de este concepto, diferenciando dos tipos de autoridad o dominio: liderazgo sobre una organización específica de la sociedad y miembro de las instituciones hegemónicas de la sociedad; en el primer sentido, por ejemplo la cabeza de un gremio de artesanos, de comerciantes o de una milicia; el segundo sentido de la palabra incluye a quienes participan en las instituciones de poder de la sociedad española, tales como la Iglesia y las burocracias, aunque no desempeñaran roles de dirección. Patricia Seed, "Social Dimensions of Race: México City, 1753" in *HAHR*, 62 (4, 1982), p.578.

<sup>236</sup> Kuznesof and Oppenheimer, *loc.cit.*, p.218-219.

<sup>237</sup> Muriel Nazzari, *Disappearance of the Dowry: Women, Family and Social Change in Sao Paulo, Brasil, 1600-1900*, Stanford CA, Stanford University Press, 1991, p.164-167.

<sup>238</sup> Alida Metcalf, "La familia y la sociedad rural en Sao Paulo: Santana de Paraiba, 1750-1850", en Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabel, Comp. *La familia en el mundo iberoamericano*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1994, 441-460.

<sup>239</sup> Asunción. Lavrin "Investigación sobre la mujer de la colonia en México, siglos XVII y XVIII", en Lavrin, comp. *Las Mujeres Latinoamericanas...*, p.48-51.

dentro del matrimonio y también fue considerada como un activo, por cuanto si era atractiva, podía contraer un matrimonio ventajoso. Sin embargo, su falta no era un impedimento social para el matrimonio. También se ha visto a la dote como una forma de control sexual, para una joven pobre, ésta podía significar la diferenciación entre el matrimonio honorable y la prostitución.

Cabe subrayar que ni la costumbre de garantizar dotes, ni su monto mismo a lo largo del período colonial, fue uniforme en Latinoamérica. Mientras en México y Sao Paulo la dote declina en el siglo XVIII, Socolow<sup>240</sup> observa que en este siglo en el Río de la Plata, las dotes fueron más grandes y ostentosas. Esos diferentes modelos pueden reflejar las condiciones económicas y demográficas locales, la creciente disponibilidad de comodidades, el desafío de hacer matrimonios ventajosos en el marco de estrategias familiares que buscaban preservar o fortalecer su equilibrio social y económico.

***La elección de la pareja: entre las normas tridentinas, la autoridad paterna y la Real Pragmática***

El papel central de la Iglesia como reguladora del orden social y moral en Latinoamérica colonial no se discute entre los historiadores. En cuanto al matrimonio, durante el siglo XV y XVI, la Iglesia, desde el punto de vista doctrinario, seguía los postulados del Concilio de Trento que concebía la libre voluntad de los contrayentes como condición básica para realizarlo. La institución católica debía entonces proteger los derechos de la pareja al matrimonio, cuando había oposición de los padres. Pero, al parecer, gradualmente fue abandonando su control y con más frecuencia contemporizaba con los padres en los casos de oposición marital. Este control fue legitimado a fines del siglo XVIII por el Estado colonial a través de la Real Pragmática en 1776<sup>241</sup>.

<sup>240</sup> Susan Socolow, *The Women of Colonial Latin American*, Cambridge University Press, p.83.

<sup>241</sup> Asunción Lavrin, "Introducción", en Asunción Lavrin, comp. *Sexualidad y Matrimonio*, p.31-33.

La libre voluntad fue una temprana versión del concepto de amor como razón legítima para el matrimonio. El amor comprendido como *voluntad* significa que el individuo libremente comprende el valor de la otra persona para una potencial unión, y libremente escoge sentir afecto hacia ella. Esta definición de amor estaba en contradicción con el concepto de amor de los tiempos medievales, definido como ese poderoso sentimiento que estaba más allá del control del individuo, basado en el deseo y la lujuria, y que era considerado no solo inapropiado sino peligroso<sup>242</sup>.

Patricia Seed<sup>243</sup> sostiene que la libertad del matrimonio fue una ideología defendida por la Iglesia en Nueva España entre el siglo XVI y XVIII; observa para México colonial que el cambio en el concepto cultural del amor-voluntad fue producto del fortalecimiento del patriarcado, irónicamente en los primeros estadios del desarrollo capitalista en el siglo XVIII. Ramón Gutiérrez<sup>244</sup>, por su parte, señala que en el siglo XVIII hay más sensibilidad por la expresión de los sentimientos y deseos y, el concepto de amor-voluntad empieza a ser transformado en amor romántico. Para Elizabeth Kuznesof<sup>245</sup> las dos tesis pueden ser correctas si se tiene en cuenta por ejemplo las evidencias de Seed en México y Socolow en el Río de la Plata, que sugieren cómo las igualdades raciales, sociales y económicas fueron un importante criterio para matrimonios apropiados en el siglo XVIII, la ausencia de tales igualdades daría lugar a oposiciones, que podrían ser más fuertes en un ambiente que simultáneamente propiciaba la expresión de los sentimientos y pasiones

Lavrin<sup>246</sup> por su parte señala que si bien la Iglesia defendía la libre voluntad de la pareja no negaba sin embargo los derechos de los padres y la familia a tener una voz en el matrimonio de sus miembros. Si bien el consentimiento mutuo entre los contrayentes era uno de los mandatos tridentinos, las leyes civiles seguían reconociendo los intereses de la familia, la sociedad y el Estado. Cabe advertir que una de las fuentes jurídicas del matrimonio se ha encontrado en el Derecho

---

<sup>242</sup> Patricia Seed, *To Love, Honor and Obey...*, p.233-237.

<sup>243</sup> *Ibid.*

<sup>244</sup> Ramón Gutiérrez, *op.cit.*, p. 329-330.

<sup>245</sup> Kuznesof, "The construction of gender...", p. 261.

<sup>246</sup> Asunción Lavrin, "Introducción", en Lavrin, comp., *Sexualidad y Matrimonio...*, p. 19.

Castellano, en este orden las Siete Partidas<sup>247</sup> ejercieron notable influencia en la aplicación del derecho colonial en materia de familia, matrimonio y sexualidad: la Cuarta Partida dedicada a los desposorios y casamientos, explica la naturaleza, circunstancia y obligaciones del matrimonio y los delitos que de ella se derivan. Por ejemplo, se otorgaba a los padres la facultad de desheredar a sus hijas que desobedecieron sus consejos sobre el matrimonio. Así las cosas, más allá de la libre voluntad agenciada por la Iglesia tridentina, el carácter corporativo comunitario y familiar que regla la vida de los individuos contribuía a la intervención y participación de la familia y la comunidad en las decisiones matrimoniales asociadas a la conservación y permanencia del cuerpo social.

Cuando la actitud de los padres se establecía como un obstáculo legal al matrimonio de un hijo o una hija, este acto fue nombrado como “disenso” u oposición al matrimonio. Tal actitud se hizo más visible en el marco de los requerimientos de la corona interesada en preservar el orden y las jerarquías sobre las cuales se había mantenido el tejido social de las áreas coloniales. Este era el sentido de la Real Pragmática que demandaba la autorización de los padres para el matrimonio de sus hijos, antes de los 25 años para los hombres y 23 para las mujeres<sup>248</sup>. Esta medida, si bien proviene de la política borbónica, hay que mirarla también como parte de las afianzadas prácticas y valores sociales que se agenciaban particularmente en las llamadas “República de españoles”.

Sus efectos, no se han examinado suficientemente. Según Asunción Lavrin<sup>249</sup>, si bien la Iglesia no se oponía a los matrimonios desiguales, tampoco se oponía a la intervención de los padres, al parecer la institución católica fue a finales de los tiempos coloniales más contemporizadora con el orden social interesado en mantener las distinciones y segregación entre los distintos estratos sociales. La necesidad de

---

<sup>247</sup> Alfonso X El sabio, *Las Siete partidas*. Selección y prólogo de Francisco López Estrada y María Teresa López, Madrid, 1992. Ver cuarta Partida.

<sup>248</sup> Juan Sala, *Ilustración del Derecho Real de España*, 2ª ed. t.I, Madrid, 1820, p.26-38.

<sup>249</sup> Asunción Lavrin, “Introducción”, en Lavrin, comp *Sexualidad y Matrimonio...*, p. 15.

mantener un control convenido llevó a la Iglesia y el Estado a mantener un cierto equilibrio en sus esferas de influencia.

En torno a los efectos de la aplicación de la ley, si bien no hay un examen muy sistemático del mismo, los planteamientos más generalizados tienden a señalar que esta ley acentuó los valores relacionados con el blanqueamiento y la segregación social, no solo entre los descendientes de españoles. Un elemento clave observado por quienes han estudiado el matrimonio desde las prohibiciones, las oposiciones y el incumplimiento de promesas es como los valores y deseos hegemónicos difundidos por la República de españoles eran absorbidos y asumidos por los grupos segregados por su color, su posición social y económica.

Verena Martínez<sup>250</sup> encontró que el valor de la virginidad y la castidad asociada a los conceptos de honor y vergüenza estaban presentes en los pleitos por disenso presentados por gentes de todos los colores en el siglo XIX. Luis Pellicer e Inés Quintero<sup>251</sup> han observado que si las familias en todas las calidades comparecían ante los tribunales era indicativo de la internalización y aceptación de un sistema ideológico que cohesionaba a esa sociedad jerarquizada según el honor y la calidad de las personas. Pablo Rodríguez<sup>252</sup> encontró en Antioquia durante el siglo XVIII que los conflictos por matrimonios desiguales se presentaron con igual dramatismo y celo entre “mestizos” y “mulatos”. Según este autor, el reajuste jurídico del Estado español que devolvió la autoridad a los padres produjo más litigios entre las clases subalternas que entre las élites. Concluye Rodríguez que los juicios de disenso u oposición matrimonial dejan al desnudo los ingentes esfuerzos que hacían “mestizos” y “mulatos” por mimetizarse en una sociedad que los segregaba.

---

<sup>250</sup> Verena Martínez-Alier, *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba. A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society*, Cambridge University Press, 1974.

<sup>251</sup> Luis Pellicer e Inés Quintero, “Matrimonio, familia y género en la sociedad venezolana Siglos XVIII-XX”, en Pablo Rodríguez, Coord. *La familia en Iberoamérica, 1550-1980*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, Universidad Externado de Colombia, 2004, p. 214.

<sup>252</sup> Pablo Rodríguez, “Elección matrimonial y conflicto interétnico en Antioquia” en *Sedución amancebamiento y abandono en la Colonia*, Santa Fe de Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1991, p. 97-99.

Fue también en Medellín donde Ann Twinam<sup>253</sup> encontró el caso de un próspero comerciante, que por su origen ilegítimo logró obtener el tan apetecido título de don, es decir logró el rescate de su honorabilidad. El concepto del honor, para esta autora, elude una definición precisa, puesto que se trataba de un complejo conjunto de códigos de conducta que regían el comportamiento personal y social. En este orden, era posible la diferenciación entre una realidad privada y la construcción pública de una persona. Todo era susceptible de negociación, aunque ser blanco y legítimo parecía ser el primer requisito. Los comportamientos sexuales femeninos fueron considerados primordiales en la definición del honor. Las mujeres eran encargadas de defender su honor y el de su familia. La virginidad era un valor, se debía llegar virgen al matrimonio, pero también podían casarse sin ser virgen. El honor no era un monopolio de las clases sociales altas, aunque ellos tenían más ventajas para demandarlo y conseguirlo, una posibilidad de reparación la ofrecía el recurso conocido como *gracias al Sacar*.

Ramón Gutiérrez<sup>254</sup> distingue entre el honor-status, el cual fue masculino y dependía de conquistas, victoria y dominios y el honor-virtud que dependía de la pureza femenina. Patricia Seed<sup>255</sup> señala que uno de los principios fundamentales del sistema de honor fue la protección por los hombres españoles de sus mujeres con relación a los indígenas y africanos. El control de mujeres españolas creó un privilegio para los hombres españoles porque les garantizaba a ellos el acceso a las mujeres de otros grupos raciales y se reservaban el acceso exclusivo a las mujeres de su propio grupo. Gutiérrez<sup>256</sup>, por su parte, argumenta que el mantenimiento de la virtud entre mujeres españolas fue solamente posible por la explotación sexual de las “indias”, las “mestizas” y las mujeres de las castas. Sin embargo, estas mujeres iban progresivamente aceptando del valor de la doncella como requisito de su honor.

---

<sup>253</sup> Ann Twinam “Honor, Sexualidad e Ilegitimidad en la Hispanoamérica Colonial” en Asunción Lavrin, comp. *Sexualidad y Matrimonio...*, p.127-171. *Public Lives Private Secrets. Gender, Honor Sexuality and Ilegitimacy in Colonial Spanish America*. Stanford: Stanford University Press, 1999, p.1-34.

<sup>254</sup> Ramón Gutiérrez, citado por Elizabeth Kuznesof, “The Construction of Gender...”p.260.

<sup>255</sup> Patricia Seed, citada por Elizabeth Kuznesof, *loc. cit.*, p.263.

<sup>256</sup> Gutiérrez, citado por Elizabeth Kuznesof, *loc. cit.*, p.264.

La seducción es uno de los temas abordados por Patricia Seed<sup>257</sup>, para lo cual toma como referencia específicamente el personaje de don Juan Tenorio en la picaresca española, al proponer que el lenguaje seductor de don Juan no tendría impacto si las mujeres no respondieran al mismo código de valores mediante las cuales conciben, se representan y viven el amor. Esta autora con fina observación señalaba cómo el lenguaje de las demandas judiciales traducía casi literalmente los modelos propuestos en la literatura picaresca en donde el hombre sin distinción de forma era el agente seductor que manipulaba todas las circunstancias para alcanzar sus propósitos ante las víctimas e inocentes doncellas.

En síntesis, podemos decir que el matrimonio más que un sacramento operó como un contrato social. Los condicionamientos que provenían de los estratos más altos se observaron también en los diferentes conjuntos socioraciales y los conflictos podían darse entre quienes querían defenderse de una unión considerada inferior y de quienes querían ascender en la jerarquía social. En el centro de esta disputa estaba el honor como un reconocimiento público del status, el prestigio y las virtudes. Este último, como ya hemos señalado, era la mujer su guardiana y quizá más que la realidad era importante el reconocimiento público de ese “ser mujer”.

Honor y deseo eran dos palabras contrapuestas en la vida de las mujeres coloniales y aún republicanas. El deseo de la vida o el deseo de la norma-moral. Si el matrimonio era un acto naturalizado de la sociedad, el deseo femenino no tenía lugar, no era visto, no era causal de demanda. Pero éste naturalmente existía como existe hoy. Ante este no lugar para el deseo de las mujeres en la religión y en las leyes, a menos que fuera una mujer de la calle, las mujeres se habituaron a mostrarse en lo público como usuarias pasivas del verbo seducir, este hombre me sedujo, este otro abusó de mí, este otro se aprovechó de mi virtud. Aunque en el uso de su deseo también hubiera usado estrategias sutiles de seducción. Tal rol de la mujer ha constituido todo un lenguaje de la feminidad que aun persiste, rico en signos, gestos y mensajes.

---

<sup>257</sup> Patricia Seed, “La narrativa de Don Juan: El lenguaje de la seducción en la literatura y la sociedad hispánicas del siglo XVII”, en Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell, comp. *La Familia en el mundo...* p.91-125.

### *Orden y matrimonio en Popayán*

En Popayán aun no se ha hablado de matrimonio como tema de estudio histórico. Algunas notas en torno a esta institución durante la era colonial hispánica proceden como para otras áreas coloniales, de la historia económica y social. Fue precisamente Peter Marzahl<sup>258</sup> uno de los pioneros en hacer un minucioso seguimiento a las estructuras de poder local y regional. Subrayó el peso de la familia y el parentesco en la formación de una base social común: según él, el foro de la sociedad fue primordialmente una reunión de familias. En el siglo XVIII, Germán Colmenares<sup>259</sup> ha reconstruido verdaderas dinastías fortalecidas con alianzas matrimoniales que estimulaban la concentración de minas, tierras y esclavos, en el dorado ciclo minero que incorporó la frontera del Chocó.

Ambos autores reconocen además que los criollos de Popayán no configuraron una sociedad cerrada durante los siglos XVII y XVIII; la movilidad y un grado de apertura fueron evidentes; la sociedad se removía por la continua aceptación de inmigrantes, a través del matrimonio de las hijas con hombres foráneos, especialmente peninsulares y en algunos casos, de otros lugares de las Indias. Este modelo pareció fundamental e implicó, casi sin modificaciones, los enlaces entre las criollas de Popayán con hombres de otras procedencias, entre los cuales los inmigrantes españoles tenían mayor demanda en la bolsa de valores de este mercado matrimonial. Para el siglo XVII Marzahl solo encuentra dos casos en los que un miembro de los estratos altos de la población contraía matrimonio con mujeres de otra procedencia: Diego Joseph de Velasco casado con la hija de un Oidor de Santa Fe y García Hurtado el contador casado con la sobrina de un contador mayor del tribunal de Santa Fe<sup>260</sup>.

<sup>258</sup> Marzahl, *op.cit.*, p.106

<sup>259</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad Esclavista...*, p.124.

<sup>260</sup> Marzahl, *op. cit.*, p.102. La hija del oidor de Santa Fé era Dionisia Pérez Manrique, más conocida como "la Marquesa de San Miguel de la Vega" en la primera mitad del siglo XVIII.



Colmenares<sup>261</sup> encuentra para el siglo XVIII la tendencia de las familias de los más antiguos emigrantes a emparentar con los recién llegados. Señala tres inmigrantes españoles de fines del siglo XVII y comienzos del XVIII, casados con criollas descendientes de las familias principales en las que, a todo lo largo del siglo, se fueron injertando comerciantes inmigrados. Eran el contador Pérez de Ubillus y los comerciantes Pedro de Ante y Mendoza y Pedro Valencia. Muchos de ellos ejercían actividades comerciales en las que quizá debían anudar vínculos de amistad y compadrazgo. Añade el autor que probablemente los recién llegados se veían excluidos en forma momentánea de las familias de estancieros y mineros que parecían preferir alianzas matrimoniales al interior de ellos mismos.

Es en estos grupos donde las tendencias endogámicas se percibían más claramente, un ejemplo de ello era la tradicional alianza entre las familias Mosquera-Arboleda, que se mantuvo cohesionada por generaciones a través de sucesivos matrimonios; quizá podría decirse que esta fue la típica alianza que, calculada o no, representaba una economía de las propiedades, de la moral y de la política.

Según Peter Marzahl<sup>262</sup>, alrededor de 1700, los miembros del estrato alto de Popayán incluían varias primeras generaciones de inmigrantes. Otros fueron descendientes de inmigrantes más recientes; solamente unos pocos fueron directamente descendientes en la línea masculina de conquistadores y primeros inmigrantes-fundadores. Este autor ofrece elementos para matizar la polaridad entre endogamia-exogamia, señala que una de las principales características del grupo hegemónico de los criollos<sup>263</sup> fue su habilidad para absorber nuevos miembros e infundir en ellos las formas y valores sociales que les daban la distinción y legitimidad. Para Colmenares<sup>264</sup>, a lo largo de

---

<sup>261</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad Esclavista...*, p. 226.

<sup>262</sup> Marzahl, *op.cit.*, p. 40.

<sup>263</sup> Tradicionalmente se conoce con el nombre de *criollos* en América a los descendientes ibéricos nacidos en América. Germán Carrera Damas dice al respecto lo siguiente: "He intentado sintetizar la situación del criollo latinoamericano definiéndolo como un *dominador cautivo*, pues se esfuerza por diferenciarse del aborigen dominado entregándose cada vez más a su propio cautiverio, representado por su solícita sumisión a formas culturales acatadas como paradigmas, en cuya formación ha tenido poca, si alguna, participación" Germán Carrera Damas, *Historia General de América Latina V, La crisis estructural de las Sociedades Implantadas*, Ediciones UNESCO, Editorial Trotta, 2003, p.17.

<sup>264</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad esclavista...*, p.216.

todo el siglo, se siguió repitiendo tal fenómeno de captación de inmigrantes españoles dentro de un reducido círculo de terratenientes y mineros, sin que éste perdiera sus rasgos más característicos. Ahora bien, estos nuevos migrantes quizá inyectaban a estos clanes más primitivos cierta dinámica que les permitía mantener su fuerza y legitimidad como élites locales y regionales.

Los inmigrantes españoles de primera generación se constituían en los tiempos coloniales en los canales de actualización a través de los cuales las familias de los estancieros y mineros podían mantenerse a tono con su ideal de hispanización, que implicaba ser y poseer unos atributos que marcaban la segregación entre etnias y “castas”. Sin embargo a través de los enlaces matrimoniales los más recientes migrantes podían acceder a las tierras, minas, esclavos y quizá propiedades urbanas. Estas prácticas de intercambio y de captación de doble vía tuvieron sus tensiones y matices, en torno a la manera de concebir el trabajo, la riqueza y el futuro.

En este sentido, cabe señalar los casos de Camilo Torres, Francisco Antonio de Ulloa y Francisco José de Caldas, reconocidos como héroes de la Independencia, y quienes procedían de los inmigrantes-mercantes llegados en la última centuria colonial. Aunque los caudillos e ideólogos más visibles en los primeros tiempos de la república Tomás Cipriano de Mosquera, Julio y Sergio Arboleda (en menor medida José María Obando), tenían arraigos en los más antiguos estancieros, mineros y esclavistas. Pensando en las identidades de los comerciantes en la última centuria colonial, Morse y Socolow<sup>265</sup> conceptúan que en las colonias ibéricas los mercantes urbanos no lograron constituir una coherente clase. Las ciudades fueron más bastiones del orden político español y no centro de innovación ideológica y cambio institucional; fenómeno incluso observado en áreas más urbanizadas como Buenos Aires, Río de Janeiro, Ciudad de México. En síntesis, como señala Claude Morin<sup>266</sup>, fue tal vez mayor el peso de la atracción aristocrática.

<sup>265</sup> Richard Morse, *loc.cit.*, p.195-196. Susan Migden Socolow and Lyman L. Johnson, “Urbanización in Colonial Latin American”, in *Journal of Urban History*, 8 (1, 1981), p.40.

<sup>266</sup> Claude Morin, Comentaríos escritos en torno a un informe de investigación denominado: *Población, Villas y Ciudades en Hispanoamérica, 1750-1850*, presentado por la autora de este trabajo.

En Popayán, a fines del siglo XVIII, tres familias (dos de antiguos estancieros y mineros y una descendiente de migrantes comerciantes más recientes) configuraban los clanes hegemónicos de la ciudad. Un hijo de un inmigrante de fines del siglo XVII llamado Pedro Agustín Valencia<sup>267</sup> se convertía en la figura más notable de los descendientes de españoles en la última centuria colonial; además de empresario del oro y la moneda fue también uno de los agentes más activos de la hispanización de la ciudad, tanto en sus dimensiones materiales como imaginarias, como ya hemos señalado en el primer capítulo. La fundación de la casa de la moneda le ameritó obtener el único título nobiliario para la colonial Popayán. Era además de industrial de la moneda, propietario de haciendas, minas y esclavos. Pedro Agustín tuvo 17 hijos, algunos de ellos se enrolaron en las cortes españolas, entre ellos el conde Valencia, heredero del título nobiliario otorgado a su padre. Una de su hijas, Francisca Antonia Valencia Sans y Pontón se emparentó con un descendiente de inmigrantes españoles, Andrés Pérez de Arroyo, quien por sus viajes y estadías parecía estar vinculado a actividades mercantiles; de esta unión descendía María Gabriela Pérez Valencia casada con Francisco Julián Arboleda Arrechea, hermano de María Manuela Arboleda Arrechea, la esposa de José Joaquín Mosquera, quienes eran los padres de Joaquín Mosquera y de Tomás Cipriano de Mosquera.

Dentro de los hijos de Gabriela, la nieta de Pedro Agustín Valencia, encontramos a José Rafael Arboleda y Arroyo casado con Matilde Pombo, padre de los conocidos caudillos e ideólogos de la República en el siglo XIX, Julio y Sergio Arboleda. Otras hijas de la pareja Arboleda-Valencia fueron Mariana Arboleda, la primera mujer de Tomás Cipriano de Mosquera y Paula Arboleda<sup>268</sup> casada con Manuel Esteban

---

<sup>267</sup> El padre de Pedro Agustín Valencia era Pedro Valencia Aranda nacido en Málaga en 1678, se casó con una viuda rica diez años mayor que él, doña María Josefa Fernández del Castillo; uno de sus hijos fue Pedro Agustín Valencia (1711). William Lofstrom, *La vida íntima de Tomás Cipriano de Mosquera 1798-1830*, Bogotá, Banco de la República, Ancora Editores, p.95-96.

<sup>268</sup> Si bien había algunas reservas especialmente de su hermano Joaquín por el matrimonio de Tomás Cipriano, siendo los dos tan jóvenes (él 20 años y ella 15), parece que en general esta novia tuvo la aceptación de la familia. Según parece era menos aceptado su noviazgo con Catalina Mosquera descendiente de la línea más empobrecida e ilegítima. Cuando Tomás Cipriano de Mosquera le hizo promesa de matrimonio, alguno de los razonamientos que le hacía un pariente era no estar preparado aún para llevar las cargas del matrimonio y más aun, cuando su posible pareja no podría contribuir con una buena dote. *Ibid.*, p.81-99.

Arboleda y Valencia, ambos bisnietos de Pedro Agustín. Una hija de esta última pareja, María Ignacia Arboleda, fue la segunda esposa del ya anciano Tomás Cipriano de Mosquera, ella era pues sobrina de Mariana, la primera esposa de Mosquera, quien a la vez era primo en segundo grado de su segunda mujer. Julio Arboleda por su parte se casó con Sofía Mosquera, prima en segundo grado de Tomás y Joaquín Mosquera y por su parte, su hermano Sergio se enlazó con Marta Valencia Cox, ella bisnieta y él tataranieta de Pedro Agustín Valencia.<sup>269</sup> (Ver anexo 1)

Tales ejemplos son testimonios de las maneras en que los Mosqueras-Arboleda-Valencia constituían a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX los clanes más representativos de la élite económica y social, que había logrado cierto equilibrio entre los intereses de comerciantes, mineros y esclavistas. Los enlaces antes mencionados ratifican la endogamia tan presente en los recuerdos colectivos; al parecer acentuados en la medida en que Popayán en el umbral del siglo XIX ya no era atractiva para la llegada de nuevos inmigrantes, especialmente ibéricos. Este repertorio de enlaces realizados entre 1750 y 1850 muestra matrimonios con parentescos muy cercanos, primos en primer, segundo grado y tercer grado, tíos y sobrinas; no se encontró casos de tías con sobrinos<sup>270</sup>.

Un fenómeno que resalta es la tendencia de las mujeres de estas familias a casarse (cuando lo hacían) muy jóvenes (14-18 años); la edad de los hombres podía ser en muchos casos notablemente superior a la de las mujeres. Aunque en otros casos, si bien era superior la diferencia era menos notoria. Un promedio de la diferencia de edades entre las parejas de los “nobles” de Popayán señala que los hombres a la edad del matrimonio contaban con 9 a 10 años más que sus parejas, aunque encontramos hombres que superaban a sus parejas en 15 o 20 años. Mientras los hombres de estas familias se casaban en edades superiores a los 25 años, las mujeres “nobles” tendían a

<sup>269</sup> Gustavo Arboleda, *Diccionario Biográfico y Genealógico del Antiguo Departamento del Cauca*, Biblioteca Horizontes, Bogotá, 1962. Hernán Arboleda Valencia, *Descendencia Española de algunas Familias Colombianas*, 1981.

<sup>270</sup> Un conjunto de dispensas correspondientes al período 1760-1763 muestran demandas matrimoniales por parentescos más lejanos, algunos de segundo o tercer grado y otros por afinidad. Durante esos años no encontramos demandas de dispensas por parentescos de primer grado.

casarse muy temprano. Robert McCaa y Susan Socolow encontraron un patrón semejante en Parral (México) y en Buenos Aires<sup>271</sup>. Pocas mujeres de las familias mencionadas se casaron en edades superiores a los 25 años; en escasas excepciones, ellas eran mayores que sus maridos. Un resultado similar encontró Silvia Marina Arrom en la ciudad de México, en donde un número importante de mujeres se mantenían en estado de soltería<sup>272</sup>. Así mismo, encontramos que en cada una de estas familias había una o más de las hijas en los conventos de la ciudad. Matrimonios entre parientes con hombres -algunos, mucho mayores que sus parejas- fueron rasgos de la Popayán madre de varios caudillos de la nación.

***¿De dónde provenían los inmigrantes-contrayentes en Popayán a mediados del siglo XVIII?***

Si bien Popayán como sede del obispado del sur-occidente de la Nueva Granada dio lugar a uno de los mayores repositorios documentales en el período colonial, las limitaciones aun existentes impiden penetrar con más solidez al estudio de la vida moral y social de un conjunto notable de la población granadina. Hoy ya es posible a través de una búsqueda un tanto azarosa penetrar en algunos fragmentos de la vida matrimonial de lo(a)s habitantes de Popayán.

---

<sup>271</sup> Robert McCaa señala que la estrategia matrimonial de la clase alta, tanto de los hombres como de las mujeres, reflejaba patrones comunes tanto para Europa como para sus colonias. La edad avanzada en el matrimonio aumentaba el intervalo entre las generaciones masculinas, retrasaba la transferencia intergeneracional de la riqueza y por tanto conservaba el patrimonio. Esta prudente estrategia matrimonial desanimaba a los hombres a dividir prematuramente la riqueza familiar pero cuando llegaba la época de casarse lo más deseable era una novia relativamente joven. Era mucho más probable que una mujer joven fuera virgen y produjera hijos sanos. "Calidad, clase y matrimonio en México Colonial": El caso de Parral, 1788-1790, en Pilar Gonzalbo, comp. *Historia de la Familia*, México, D.F. Universidad Autónoma Metropolitana, 1993, p. 162-163. Susan Socolow, "Marriage, birth and inheritance, The merchants of eighteenth century", Buenos Aires, in *HAHR*, No 60 (agosto, 1980), p.390-391. Ver también Silvia Marina Arrom, "Marriage Patterns in México City", 1811, in *Journal of Family History*, Volúmen 3, Number 4 ( Winter, 1978 ), p.387.

<sup>272</sup> Silvia Marina Arrom encontró que un alto índice de hombres y mujeres en los inicios del siglo XIX en la ciudad de México preferían quedarse solteros si ellos no encontraban una deseable pareja. Según ella varios factores contribuían a ese desestímulo por el matrimonio entre la población española: una precaria situación económica limitaba la posibilidad de dote para algunas hijas y algunos hijos deseaban mantener las familias en el nivel que ellos deseaban. El limitado mercado matrimonial impedía a otras encontrar deseables uniones. El punto crucial es si el fenómeno respondía a circunstancias económicas, sociales o demográficas, la escogencia individual fue condicionada por la importancia cultural asociada al mantenimiento del status. Siguiendo esta interpretación el alto índice marital entre la población india y de las castas puede ser atribuido a la poca importancia dada a la constitución de una unión deseable. *Ibid.*, p. 389.

Un ejemplo son los *certificados de libertad*. Estos eran un testimonio oficial que ratificaba el estado de soltería de un contrayente, el lugar de procedencia y, en algunos casos, sus dimensiones étnicas. Este certificado debía tramitarse en la parroquia a la que pertenecía la futura contrayente. Los testigos que, por lo general, eran tres, ratificaban el estado de soltería del aspirante, el lugar donde se conocieron, los vínculos e intereses comunes. En síntesis, a través de estos documentos, tenemos acceso a una muestra de los hombres que llegaban a casarse a Popayán. Los testigos, en muchos casos, eran migrantes procedentes de las mismas ciudades o reinos de los contrayentes; ellos complementan el cuadro de los hombres que habían llegado a Popayán, después de mediados del siglo XVIII. Si bien esta muestra no es continua, ni se puede hacer un balance sistemático de la misma, aporta un conjunto de elementos relacionados con la procedencia, la movilidad, las interacciones entre regiones cercanas y lejanas que acercaban una oleada de hombres a Popayán.

Entre 1760-1763, 55 hombres solicitaban prueba de soltería ante las autoridades eclesiásticas de Popayán; de este conjunto, 40 provenían de poblaciones diferentes a la ciudad, 18 de ellos procedían de los reinos de España; 7 de Santa Fé, el mismo número de los reinos de Quito y 8 de otros lugares del reino de Granada (Timaná, Neiva, Cartago, Panamá y Almaguer). Los restantes eran de Popayán, al parecer solicitaban este documento cuando eran viudos. Desde el punto de vista de la condición en la ciudad, encontramos que 34 de los 40 solicitantes eran solo residentes, es decir no tenían casa propia y solo 6 eran vecinos de la ciudad. No se tiene información sobre el tiempo que estos hombres habían residido en Popayán antes de hacer su solicitud.

### Inmigrantes contrayentes y sus testigos en Popayán, 1760-1763

Origen	Contrayentes				Testigos						Totales
	Numero	Situación en Popayán			Origen			Situación en Popayán			
		Vecino	Residente	Sin id.	De la misma ciudad o reino	De otra región	Sin id.	Vecino	Residente	Sin id.	
Reinos de España	18	2	16	--	23	9	5	9	18	10	53
Audiencia de Quito	7	--	7	--	14	6	--	6	14	6	27
Santa fe de Bogota	7	3	4	--	3	20	--	7	1	15	30
Otros lugares	8	1	7	--	*	*	--	3	13	--	30
<b>Totales</b>	<b>40</b>	<b>6</b>	<b>34</b>		<b>40</b>	<b>35</b>	<b>5</b>	<b>25</b>	<b>46</b>	<b>31</b>	

Nota: 2 contrayentes fueron también dos veces testigos. Tres contrayentes más fueron también testigos.

Cuadro No. 9

#### Declaración de soltería 1760-1763

Fuente: AGN Microfilmes del AAP, Información de dispensas y soltería

Solo en algunos casos las mujeres eran identificadas como *doñas*. Uno de los certificados de libertad fue solicitado por don Pedro López Bustamante, quien aspiraba a casarse con Dionisia Mosquera, esta última descendiente de la tradicional familia Mosquera de la ciudad; en dos casos se identificaban los padres de estas mujeres, tal identificación parecía ser una manera de resaltar el linaje de la mujer criolla que aspiraba a casarse con un español.

Por lo general, los testigos contaban que habían conocido al futuro contrayente en alguna de las ciudades y reinos coloniales; en casos, se hacía directa alusión a actividades y relaciones mercantiles, por ejemplo, don José Antonio Nates, don Pedro López Bustamante, don Pedro Díaz de Saavedra y don Juan Antonio López. Tales referencias eran más comunes en los contrayentes y testigos procedentes de los reinos españoles. Para ellos contamos con un total de 37 testigos, de los cuales 23 provenían

también de los mencionados reinos. Así que entre testigos y contrayentes contamos un total de 41 españoles entre vecinos y residentes en Popayán.

Dentro de este grupo es donde más se podían apreciar viajes y desplazamientos; las ciudades y lugares más referenciados eran Cartagena, Mompox, Honda, Quito, Ibarra, Panamá, entre otros, casi todos puertos y sitios de paso en las rutas de tráfico mercantil. Algunos contaban que procedían de la misma villa y el mismo reino en España, en donde habían estudiado juntos las primeras letras, tal es el caso de los contrayentes de la Villa de Laredo, quienes aprendieron juntos las primeras letras, algunos hacían alusión a vínculos de amistad y experiencia compartida. Los españoles parecían tener más sentido de grupo, quizá explicable por su origen y por la experiencia común de ser de migrantes-mercantes.

Procedentes de la Audiencia de Quito encontramos siete contrayentes en Popayán, tres de los cuales fueron registrados como *dones*, oriundos y vecinos de Quito y los restantes cuatro eran residentes que llegaron como servidores o empleados de comerciantes y tratantes a Popayán. El conjunto de testigos también sugiere una relación más cercana, entre contrayentes y testigos aunque esa cercanía no implicaba la ausencia de jerarquías, por ejemplo el caso de Jacinto, un indio de la Corona, oriundo de Quito, que aspiraba a casarse con una india de la Corona habitante de Popayán, tenía como testigos a dos españoles quienes los habían tenido a su servicio. Entre contrayentes y testigos, contamos 21 hombres procedentes de regiones y ciudades del hoy Ecuador que no eran aún vecinos en Popayán.

Mientras que en el caso de los contrayentes procedentes de España y Quito predominaban los testigos de sus respectivas regiones, entre los siete contrayentes procedentes de Santa Fe encontramos un total de 23 testigos y solo tres de ellos eran de la misma ciudad, aunque algunos eran de regiones cercanas como Zipaquirá, Tunja u Honda. Es en este grupo en donde encontramos el mayor número de testigos que ya eran vecinos de Popayán. ¿Pero quiénes eran esos contrayentes de Santa Fe? Los



datos informan que dos de ellos eran reconocidos como *dones*; otro era un artesano, sus testigos también lo eran y otro de ellos trabajaba al servicio de un comerciante<sup>273</sup>.

Así las cosas, uno de los factores que más movilizaban hombres a Popayán tenía que ver con las labores mercantiles en las cuales era posible percibir, no solo al gran comerciante de carrera, sino al pequeño y mediano distribuidor o integrante de la caravana, como intermediario, como mulero, carguero, ayudante, sirviente entre otros roles; en estos casos las consideraciones raciales, si bien podían aparecer estaban más marcadas por las ocupaciones, los oficios y la movilidad que implicaban sus menesteres. Cabe advertir que es un tiempo en que en Popayán se hacía visible el nuevo ciclo de oro y tal situación dinamizaba los intercambios y estimulaba la llegada de nuevos hombres, más que de mujeres.

#### ***En torno al curso de vida de algunas de estas parejas***

En unos cinco casos en que hemos obtenido otras pistas, especialmente de los contrayentes procedentes de España, encontramos a don Pedro López Bustamante, quien se mantenía hasta el momento de su crimen (que precisamente involucró a su esposa) como comerciante de carrera con largas ausencias y travesías por el reino de Granada y al parecer también de Quito y con su tienda de mercaderías en el centro de la población<sup>274</sup>. Y a Fernando Ayerbe<sup>275</sup>, natural de los reinos de España casado con doña María Teresa de Ante y Mendoza. En su testamento señalaba que su mujer entró como dote al matrimonio diez mil patacones y él cuatro mil patacones. Según su testimonio condujo el comercio ropa de mujeres de Cartago a Quito, tal negocio le causó conflicto con su esposa, quien había financiado la inversión y aspiraba tener mayores ganancias. Por su parte, doña Micaela Sánchez y Bueno<sup>276</sup> dejó constancia en su testamento que ingresó como dote al matrimonio mil quinientos patacones y su esposo, don Juan Mesa, de los reinos de España, dispuso de los bienes que le

<sup>273</sup> Archivo General de la Nación en adelante AGN, Microfilmes del Archivo Arquidiocesano de Popayán, en adelante AAP, Información de dispensas y soltería 1760-1763, Rollo 386, legajos: 7392, 7395, 7396-7398, 7400-7409, 7411-7414, 7416-7421, 7421-7424.

<sup>274</sup> Ver Pérez Silva, *op. cit*; Alberto Lleras Camargo, *El transcurso legendario de una gota de sangre*, Bogotá, El Ancora Editores, 1991, p.13-54.

<sup>275</sup> ACC, Notarial, tomo 49, 1779, f. 156v-159.

<sup>276</sup> *Ibid.*, t.64, 1799, f.62-73.

pertenecían; aclarando que sus bienes en calidad de viuda, los había adquirido con su trabajo personal (no precisa su ocupación) sin que tuviera que ver su difunto esposo que tampoco participó ni en la crianza ni en la educación de sus hijos.

Doña Manuela Hurtado Sanz de Pontón<sup>277</sup>, casada con don Antonio López natural de la villa de Torrijos en Toledo en los reinos de España, consignaba en su testamento que ella introdujo en calidad de dote cuatro mil cuatrocientos patacones y que su esposo le informó que había introducido ocho mil patacones aunque a ella no le constaba. Tal duda quizá fue más insistente cuando en calidad de viuda le correspondió administrar sus bienes. Entre ellos contaba con la hacienda Antón Moreno (lugar aun patrimonial de la ciudad) que se componía de tierras, ganado, dos casas de teja, esclavos, bestias y demás muebles y utensilios; declaraba además un tejedor con galpones y una lista de objetos, utensilios y prendas que hablaban de la posición privilegiada de esta viuda. No se refería a las ocupaciones de su marido quien había arribado a Popayán unas décadas anteriores en calidad de mercader. Era diferente la situación de doña Antonia Xaviera de Rebolledo<sup>278</sup> quien casada con don José Antonio Nantes se quejaba de su viudez y pobreza en el año 1789, contando al parecer para su manutención y la de su cinco hijos, con la tercera parte del sueldo de su difunto marido, fundidor oficial de la casa de la moneda, quien también llegó a la ciudad como comerciante y a sus 22 años solicitaba certificado de libertad para su matrimonio, aunque desde esa ocasión tenía ya dificultades con algunos acreedores.

No era similar el curso de vida de estos hombres jóvenes que llegaban a Popayán. En algunos casos, como el de Mesa, no hay pista sobre sus actividades, otros parecían cambiar de ocupación, por ejemplo, Nantes centró sus actividades en un empleo oficial. ¿Era más rentable este oficio que el de mercader? No tenemos el dato de la dote aportada por su mujer, pero quizá no fue afortunado en otros negocios, si creemos en la pobreza que narraba su viuda para oponerse al matrimonio de su hijo. Dos casos de españoles, Juan Antonio Castro y Patricio Grueso, contaban otras

---

<sup>277</sup> *Ibid.*, t.1811, f.37-41v.

<sup>278</sup> AGN, Microfilmes AAP, Disensos, legajos: 3559,1789.

experiencias en sus testamentos, ellos se habían casado con dos hermanas, al parecer eran las únicas hijas de un minero y quizá hacendado llamado don Joseph Manuel Rodríguez.

Así, Castro en su testamento<sup>279</sup> contaba entre sus bienes los derechos sobre las minas, platanares, rastrojos y esclavos en el río Dagua; los derechos y tierras sobre el río Yurumanguí; el derecho de minas en la provincia de Iscuandé; los dos últimos derechos eran compartidos con su concuñado Patricio Grueso; este último en su testamento<sup>280</sup> declaraba además ser propietario de la hacienda de Cajibío -uno de los lugares más emblemáticos de la memoria colonial- con su capilla, ganado, yeguas de cría y esclavos; lo mismo que la hacienda-trapiche de Mojivío con sus plantaciones, crías y esclavos; también poseía varios solares en la ciudad. Ambos tenían casas amobladas con todo el menaje de alhajas de oro y plata labrada, esclavos y demás utensilios “de su comodidad”.

Poco sabemos de los contrayentes procedentes del sur, además de los dones o servidores, ciertas pistas provienen del testamento de Agustina Paz de Maldonado<sup>281</sup> la mujer de Pedro Meriño, vecino y natural de Riobamba, éste era su segundo marido dedicado al tráfico de mercaderías entre Popayán y Quito. Agustina, identificada como doña, había ingresado como dote a su segundo matrimonio una casa de teja en la calle de San Agustín, una esclava “negra” y una “mulatica”; mientras que su marido no había entrado capital alguno; ella puso su casa en hipoteca para que su marido obtuviera mil pesos en ropa de castilla que vendería en Quito. Ante el no regreso de su marido quien solo le envió doscientos pesos, ella debió completar el embargo para recuperar su casa. Tales testimonios hacen pensar que los matrimonios de estas mujeres con tratantes y mercaderes estaban quizá más expuestos a la inestabilidad, tanto por las ausencias de sus maridos que podían terminar en abandono definitivo, como por el riesgo de sus patrimonios. En varios testimonios dejados en

---

<sup>279</sup> ACC, Notarial, t 53, 1785, f. 260v-265.

<sup>280</sup> *Ibid.*, t. 53, 1806, f. 272-283.

<sup>281</sup> *Ibid.*, t. 60, 1795, f.147v

las testamentarias las mujeres contaban que sus maridos habían empleado mal su dote y luego salían a buscar mejor destino pero, por lo general, no regresaban.

***Dotar a las hijas, un deber que no siempre se podía cumplir***

Era precisamente doña Agustina de Pombo<sup>282</sup> quien en 1802-1803 apareció en la escena judicial para establecer una demanda contra don Ventura Fajardo el marido de su hija doña Antonia de Pombo. Ella exigía que este hombre cumpliera con las responsabilidades que le asistían; argumentaba que si bien su hija no había aportado dote era el deber del esposo responder por sus obligaciones y más cuando se trataba de “una niña distinguida, criada con honor y condescendencia”; además informaba sobre los medios que ella le había facilitado para su subsistencia (según los datos se trataba de un préstamo, a través de un censo). Don Ventura reconocía sus precarias condiciones por la falta de empleo y la carestía existente en la ciudad.

En su defensa a la demanda contaba que don Ignacio Pombo tío de su mujer “andaba solicitando un sujeto de calidad y hombría de bien aunque fuese pobre para remediar a doña Antonia Pombo”: el tío le proporcionaría los medios para llevar las cargas del matrimonio. Por tal razón él contrajo matrimonio, pero además de no obtener dote, negaba que hubiera tenido el apoyo de la familia de su mujer. Fajardo acudía a los canonistas para señalar que no es obligación del marido alimentar a su mujer si no se le otorga la dote prometida porque la razón de ésta era el sostenimiento de las cargas del matrimonio. Aunque Fajardo reconocía que a pesar de su pobreza, como hombre honorable, había respondido con sus obligaciones y trataba a su mujer con toda consideración.

Tal demanda pone en el centro de atención la concepción y valores en torno al matrimonio. Sugiere este proceso que el casar a las mujeres podía convertirse en un asunto de familia, de parentesco y hasta de comunidad. Esta situación tenía matices dependiendo de las circunstancias familiares y de las estrategias de uno o los dos miembros de la pareja. La timidez que Antonia asumía en el proceso es una pista para

---

<sup>282</sup> ACC, Signatura, 11549, (J III-18cv), 1802-1803, 20f.

entender una mayor necesidad de apoyo familiar en la búsqueda de pareja; de otra parte, la autoridad que ejerce doña Agustina sobre su hija a pesar de su matrimonio; pero más allá de su madre, también el tío cumplía un rol, quizá en reemplazo del padre (Agustina era viuda), pues el tío le había encargado a allegados la necesidad de conseguir una opción matrimonial para su sobrina. No importaba que fuera pobre pero honorable como ella; tanto Ventura como Agustina y su hija se identificaban y eran reconocidos como *dones-doñas*, tales títulos indicaban más bien su condición de vecinos reconocidos por su estima antes que por su riqueza; aunque la reputación no era suficiente para llevar una vida “digna de su condición”: por eso la dote se constituía en un asunto clave.

La dote era una referencia habitual en las testamentarias tanto de hombres como de mujeres, unos y otras hacían referencia al monto de los bienes personales y patrimoniales que habían ingresado al matrimonio por concepto de dote, así mismo en calidad de padres y de madres, los testadores hacían referencia a los bienes que habían otorgado a sus hijas como ayuda para el matrimonio, de igual manera dejaban ver su frustración cuando no habían contribuido con ningún bien al matrimonio de sus hijas, razón por la cual muchas mujeres no podían llegar al estado del matrimonio. Es el caso de Elena Ortiz<sup>283</sup> quien en su testamento señalaba que tuvo once hijos; una de sus hijas le ayudó a construir una casita de paja: según su voluntad debía ser habitada por sus cinco hijas, por eso pidió a sus hijos varones que buscaran donde vivir y les dejaran la casa a sus hermanas por lo pobres que eran y porque les sería imposible llegar al estado del matrimonio.

Tal testimonio es un síntoma de uno de los deseos que iban tomando fuerza en los padres de todas las condiciones, pero tal vez más de las madres: la obligación de casar a sus hijas. Este parecía también un mandato de la moral cristiana que se concretaba en algo así como una obra de misericordia, practicada por los señores y señoras o algún pariente en condiciones de destinar alguna parte de sus patrimonios para dotar a doncellas virtuosas. La condición de la virtud era clave tanto para

---

<sup>283</sup> ACC, Notarial, t.29, 1735-1736, f.140v-141v.

merecer esa donación como para conservarla. La asociación del sistema dotal y el control de la sexualidad femenina se manifestaban de manera particular en el adulterio, ya que con éste acto las mujeres perdían su dote<sup>284</sup>.

Para el estudio de Popayán no contamos hasta ahora con una información sistemática sobre el monto de las dotes. Los testadores -mujeres u hombres- hacían, en muchos casos, referencias a las dotes pero no siempre precisaban su carácter y su monto; las cartas dotales aparecen de manera muy fragmentaria. La fuente que, con las limitaciones señaladas, ofrece más información son las testamentarias y, es a partir de ellas, que podemos establecer algunos rasgos de estas prácticas. Más allá de la concepción de la dote como una manera de favorecer el matrimonio y las familias, encontramos también testimonios de parejas que declaraban ella o él no haber contado con dote para llevar las cargas del matrimonio.

En 1776, doña Antonia de Victoria<sup>285</sup> contaba que ni ella ni su marido entraron dote al matrimonio. Ella era casada y separada de Joseph Rodríguez del Castillo, natural de las islas Canarias, quien se había ausentado desde hacía más de 12 años. María Bueno,<sup>286</sup> viuda de don Pedro Joseph Ruiz, declaraba que no le aportó nada a su hija por los litigios que se habían formado en torno a su herencia. En ese mismo año, doña Antonia López<sup>287</sup> contaba que ni ella ni su marido aportaron dote al matrimonio, pero con conformidad señalaba que a cada una de sus hijas le había otorgado cien pesos en calidad de dote. Afirmaba que para su segundo matrimonio, ella había aportado setenta pesos y su marido alhajas y ropa de uso por un valor de 150 pesos.

Como Antonia, doña Agustina de Alegría<sup>288</sup> también declaraba que ni ella ni su marido metieron capital alguno al matrimonio, pero para sus segundas nupcias ella aportó 200 pesos en plata, ropa y alhajas. Un elemento para subrayar tiene que ver

<sup>284</sup> En Lima colonial, María Emma Manarelli observaba como la dote familiar explicaba el endoso paterno a un comportamiento femenino honesto. "Mujeres, ilegitimidad y jerarquías sociales", en Martha Moscoso, comp. *Las mujeres latinoamericanas y su historia*, Quito, Abya Yala, 1995, p.120.

<sup>285</sup> ACC, Notarial, t.47, 1776, f.15v-16v.

<sup>286</sup> *Ibid.*, t.49, 1780, f.35-61.

<sup>287</sup> *Ibid.*, t.51, 1780, f.19v-20.

<sup>288</sup> *Ibid.*, t.50, 1780, f.253v.

con las mujeres viudas que no aportaron dote en su primer matrimonio, la opción de un segundo matrimonio estaba quizá condicionada al ingreso de una dote, este también fue el caso de Agustina Paz, ya señalado antes; aunque también encontramos casos de mujeres casadas dos veces que no aportaban dote a ninguno de los dos matrimonios.

En otras circunstancias, eran las mujeres quienes aportaban algún capital para el matrimonio, mientras que los hombres no ingresaban nada. Francisca de Velasco<sup>289</sup>, recordaba su dote: 12 reses vacunas, 4 yeguas de vientre, alhajas y ropa de uso, mientras que su marido no había metido capital alguno. Contrario al caso anterior, Fernando Tovar<sup>290</sup> señalaba que su mujer no aportó dote al matrimonio, mientras que él contaba con más de cinco mil patacones. Es probable que quien haga el testamento influya en los recuerdos y recuentos de los bienes de cada uno.

A diferencia de la comunidad de bienes existente en el derecho francés, en el derecho castellano la mujer podía tener siempre la titularidad de los bienes dotales, aunque el hombre podía administrarlos. Las imágenes que dejaban ver tanto los hombres como las mujeres en Popayán era la necesidad de *disponer*, en lo posible, de un patrimonio común para comenzar la vida matrimonial. Como ya hemos señalado, no siempre lo podían hacer, ni todos los *dones-doñas* ni, por supuesto, la gente común.

Las dotes más comunes iban de cien a quinientos pesos; un grupo más escaso de quinientos a mil pesos y un número más reducido estaba por encima de mil pesos. Solamente cinco mujeres aparecen con dotes superiores a dos mil pesos. Doña Rita Mosquera, la mujer casada que según Colmenares<sup>291</sup> concentró el mayor número de propiedades provenientes de la familia Mosquera en la segunda mitad del siglo XVIII, no precisaba en su testamento cual fue el monto de su dote. Pocas mujeres tenían en su dote bienes patrimoniales, tales como casas, ganados y minas. En el

---

<sup>289</sup> *Ibid.*, t.47, 1775, f.331v-333.

<sup>290</sup> *Ibid.*, t.49, 1778, f.2-4v.

<sup>291</sup> Colmenares, *Popayán: Una Sociedad ...*, p.172.

testimonio de doña Baltasara Vidal<sup>292</sup> es posible apreciar la manera como operaban los aportes al matrimonio según género, aunque no siempre ésta fue la norma: ella introdujo como dote 200 pesos y su esposo aportó 4 bestias mulares, 6 vacas lecheras y su ropa.

Dotar a las llamadas hijas “naturales” para que accedieran al estado del matrimonio fue una preocupación especialmente de las madres. Una de ellas, Antonia Valderrama<sup>293</sup>, quien había dotado a una de sus hijas legítimas con doscientos pesos, declaraba haberles pedido el consentimiento a sus hijos legítimos para aportarle como dote a su hija “natural” ciento cincuenta pesos. Doña María Correa<sup>294</sup>, viuda que tuvo en este estado una hija “natural”, declaraba haber recibido 50 pesos de una persona caritativa para dotar a su hija. María Cabrera<sup>295</sup> decía haberle dado pequeñas cosas para el matrimonio de su hija “natural” que tuvo antes del matrimonio; pero Tomasa Arboleda<sup>296</sup>, hija “natural” del sargento don Gonzalo de Arboleda, declaraba haber recibido como dote 500 patacones, un solar, dos casas y media de teja, una “negra”, algunas alhajas, objetos domésticos y personales; era muy probable que a pesar de su condición de hija “natural” contaba con el respaldo de su padre para celebrar un matrimonio “honorable”. No siempre lo(a)s hijo(a)s “naturales” tenían estas ventajas. Estos casos eran sin duda más excepcionales.

En las testamentarias del siglo XIX se observa una progresiva reducción de las referencias a dotes; éstas eran más usuales en las memorias de las parejas con mayores bienes patrimoniales. Los dirigentes regionales en el advenimiento de la nueva República observaban con preocupación la falta de políticas que estimularan los matrimonios y la formación de familias de las mujeres más desprotegidas, subrayaban la necesidad de preservar el apoyo que se otorgaba a las mujeres

---

<sup>292</sup> ACC, t.51, 1780, f. 19-20.

<sup>293</sup> *Ibid.*, t.37, 1757, f.2v-6.

<sup>294</sup> *Ibid.*, t. 44, 1771, f.211v-214.

<sup>295</sup> *Ibid.*, t.37, 1758, f.2v-4v.

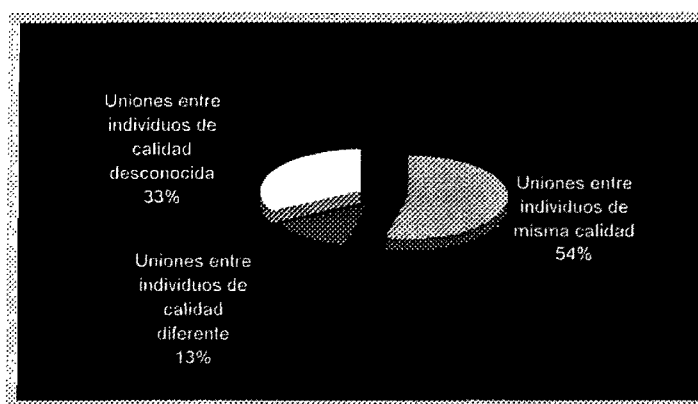
<sup>296</sup> *Ibid.*, t.54, 1786, f.93-94v.



huérfanas y pobres en el periodo colonial para que llegaran al estado del matrimonio<sup>297</sup>.

### ***La formación de parejas en Popayán***

El padrón de 1807 es otra de las referencias para acercarnos a algunas tendencias en el carácter de las uniones en los habitantes del centro urbano de Popayán. Como ya se ha señalado, dada la imprecisión en torno al carácter de unión de las parejas registradas, en este estudio se hará referencia a la existencia del **vínculo** antes que a la legitimación de la unión.



**Gráfica No. 6**  
**Porcentajes de uniones según calidad**

De un total de novecientos setenta uniones que fue posible contar, dada las dificultades de legibilidad que ofrecen algunos fragmentos del padrón (bloques de manzanas 39-45; 46-53). Más allá de esta dificultad, cabe advertir que no todas las parejas tenían identificación racial en el registro casa por casa. En el conteo realizado, solo el 67 % se les identificaba su calidad; sin embargo, no es claro con que criterios en los datos globales aparecen todos los individuos registrados según calidad y condición. Un elemento más claro es que al iniciarse el siglo XIX, las atribuciones raciales tenían aun fuerza en el orden clasificatorio de los individuos de Popayán; el 33 % que aparece sin distinción racial, puede tal vez explicarse por la dificultad de incluir a toda la población en las calidades más reconocidas en la ciudad; algunas personas eran identificadas simplemente como pertenecientes al estado llano

<sup>297</sup> El *Constitucionalismo Caucaño*, Popayán, 16 de enero de 1833.

(múltiples mezclas intercastales o progresiva fuerza de las dimensiones sociales de las castas); tampoco eran identificados racialmente los hijos, por ejemplo, de uniones, entre “mestizos” y “negros” o entre “indios” y “mulatos”.

Si nos atenemos a las 560 uniones en que fue posible identificar la calidad de los miembros de la pareja encontramos que el 80 % de éstas se realizaban entre personas a quienes se les atribuía la misma calidad y solo el 20 % restante mantenía uniones con individuos de otra calidad. Estos datos sugieren las inclinaciones homogámicas en el reclutamiento de la pareja más evidente entre las familias principales. Susan Socolow<sup>298</sup> señala que el modelo de matrimonio más común fue entre miembros de alguna raza, grupo ocupacional, estrato social y parroquia, prácticas comprensibles en comunidades organizadas alrededor de “castas” y entidades corporativas.

Pero también es cierto que las estrategias de captación estuvieron presentes desde los primeros tiempos coloniales, como lo ha señalado Kuznesof<sup>299</sup> para el caso del Perú, respecto a la captación de mujeres emparentadas con los notables indígenas, mediante el matrimonio con algunos de los primitivos migrantes españoles; la autora señala que la raza de las mujeres en este período fue menos importante que su género y que por el contrario la raza del hombre fue vista como genéticamente poderosa. Tales uniones implicaban procesos de miscegenación invisibilizados por las jerarquías y formas que eran convenientes establecer en el incipiente régimen colonial.

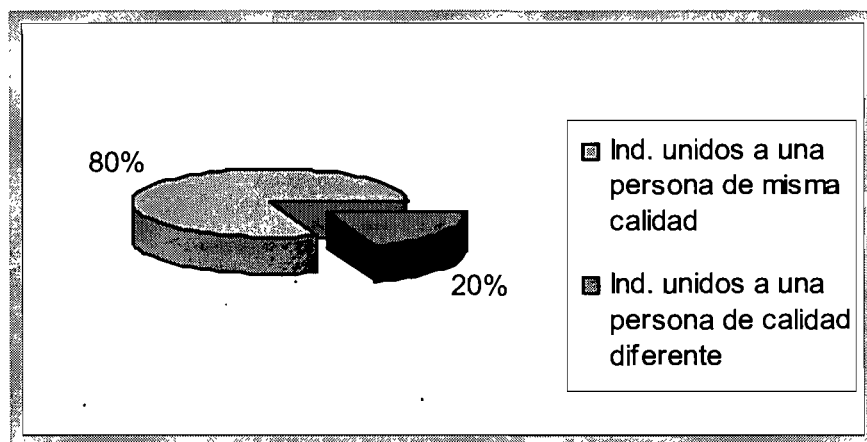
Para el caso de Popayán ya hemos hablado antes de las estrategias de captación señaladas inicialmente por Peter Marzahl. Claro que dicha captación se hacía entre los migrantes identificados como “blancos” y preferiblemente de procedencia española. Cabe subrayar que era en este grupo en donde las uniones interraciales eran prácticamente ausentes: solo aparecían dos casos de “nobles” unidos con “mestizas”. Podríamos decir que el modelo endogámico de las familias hegemónicas de Popayán pareció elevar sus fronteras especialmente de cara a los grupos de los que pretendió

---

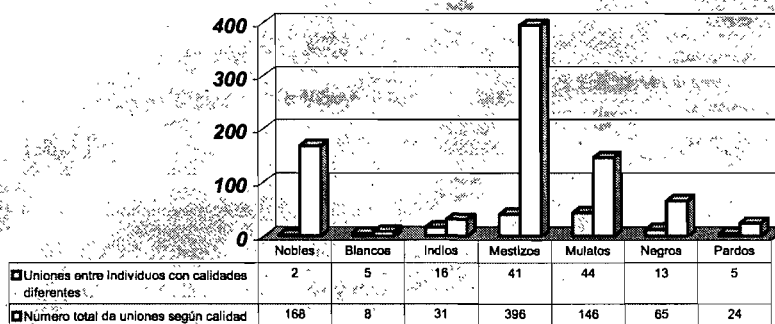
<sup>298</sup> Susan Migden Socolow, *The Women of Colonial...*, p.60-62.

<sup>299</sup> Elizabeth Kuznesof, “Ethnic and Gender...” p.168.

distinguirse y mantuvo una apertura quizá calculada de cara a la valoración atribuida a los migrantes especialmente ibéricos.



*Gráfica No. 7*  
**Relación entre uniones interracial e intrarraciales**



*Gráfica No. 8*  
**Relación entre uniones según calidad**

Ser “noble” y ser ibérico en el siglo XVIII parecían similares. Si bien esta similitud tenía mayor predominio es preciso subrayar que a principios del siglo XVII los blancos se dividían entre “nobles” (grupo minoritario) y “montañeses” (grupo mayoritario). En los inicios del siglo XIX, el conjunto mayor de “blancos” se identificaba como “noble” y solo a ocho personas se les atribuyeron la condición de “blancas”, una o dos personas fueron identificadas como montañeses ¿Quiénes eran estos “blancos” no nobles a principios del siglo XIX? De acuerdo a sus oficios y

ocupaciones podrán asimilarse al estado llano. No obstante su procedencia, eran personas menos integradas a los bienes materiales y simbólicos de la república de españoles. Al examinar su elección de pareja, encontramos que tres de ellos registraron uniones por fuera de este grupo; una mujer “blanca” con un “mestizo” y dos hombres “blancos” con “mestizas”. En el espacio de la ciudad lo(a)s “indio(a)s” eran el grupo minoritario, la mitad de sus uniones eran interraciales.

Contrariamente a las repúblicas de indios en los entornos rurales, en los espacios hispánicos más urbanizados, se hacía evidente el desarraigo de la fuerza comunitaria de sus pueblos, pero progresivamente veían a la ciudad como una oportunidad de incorporarse a las formas de vida que aprendían a valorar como superiores; desde la perspectiva de lo(a)s “nobles”, lo(a)s “indio(a)s” que llegaban a la ciudad procedían de sus antiguas encomiendas y seguían desempeñando un rol muy ligado a la servidumbre, especialmente las mujeres. Ya lo observamos antes, era mucho mayor en Popayán el número de “indias” que de “indios”.

Como los “blancos”, también los “indios” proporcionalmente a su reducido número tenían en la ciudad un alto registro de uniones interraciales (ver grafica 8), tal realidad es paradójica si se tiene en cuenta que eran los “indios” en sus parcialidades y los “blancos” en los centros urbanos los grupos endogámicos con mayor visibilidad en América Hispana. ¿Qué es lo que sucede en estos casos? Primero, la mayor parte de peninsulares y criollos no se identificaban como “blancos” sino como “nobles”, y en este conjunto es en donde se percibe uno de los más altos índices de endogamia, aunque ser “blanco” fuera una de las referencias de “nobleza”. En cuanto a lo(a)s indio(a)s, cabe subrayar que a diferencia de los “blancos-nobles”, sus prácticas endogámicas no eran en la ciudad sino en las áreas rurales.

En las uniones interraciales, se observa mayor número de enlaces de “indios” con “mestizas” y de “indias” con “mulatos” (ver cuadros 10 y 11). Las “indias” establecían más uniones con los “mulatos” que con los “mestizos”, por lo menos así lo dejan ver los datos del padrón. Los “indios” unidos con “mestizas” eran en la

mayoría de los casos artesanos, carpinteros, sastres, carniceros, zapateros. Quizá estos oficios eran un estímulo para encontrar una pareja “mestiza”. Existía un número relativamente menor de uniones entre el mismo grupo de “indios”. La dinámica de estas uniones también se puede leer como un proceso de transición que ofrecía ya más espacio a uniones con otros grupos. Finalmente, parecía que los hombres más escasos en la ciudad, tenían cierta ventaja para promocionarse desde los valores socioraciales

El “mestizo” en Popayán era tal vez equivalente a la denominación “libres de todos los colores”, empleada en la mayoría de los padrones a los que nos hemos referido anteriormente. Esta categoría asociada con la marginalidad, la ilegitimidad, las tensiones y la pobreza, abría paso en los últimos tiempos coloniales a otras denominaciones: el estado llano, la plebe o el común. Tal grupo que era el mayoritario dentro de los habitantes urbanos, se resistía, se acomodaba y hasta lograba cierta promoción en un orden que reconocía y que tal vez había aprendido a desear. Este grupo configuraba -para algún conjunto de ellos- un lugar más social que racial o si se quiere una definición racial más afectada por las dimensiones sociales. Era entre los “mestizos”, más hombres que mujeres, donde se encontraban algunos propietarios, estancieros y tratantes de diferentes niveles, artesanos muy reconocidos como los plateros, los forjadores, los alarifes, los pintores y los carpinteros, quizá podría decirse que una cómoda tendencia de los artesanos era su identificación como “mestizos”.

Esta calidad que albergaba a gentes de diferentes condiciones ganaba cierto reconocimiento social, concentraba no solo el mayor número de habitantes sino uno de los más altos índices de uniones al interior del mismo grupo. Simultáneamente era referencia de ascenso para los “mulatos”, los “pardos”, los “negros” y los “indios”; era posible que individuos identificados como “indios” y “mulatos” podían, en algún momento, atribuirse la calidad de “mestizos”. De otra parte, las uniones de “nobles” o de “blancos” con otros grupos fueron siempre con “mestizos”. Esta calidad era sin duda un camino al blanqueamiento. Los mayores índices de uniones interraciales de

los “mestizos” fueron con los “mulatos”. Desde el punto de vista de género, fue mucho mayor el número de “mulatos” que mantenía uniones con “mestizas” que de “mulatas” con “mestizos”. Como los “indios”, vemos también en este caso a los hombres con mayor opción de promoverse racialmente que las mujeres de su misma casta, por lo menos en las uniones reconocidas en el censo. En este caso también parece que el oficio de los “mulatos”, su condición de artesanos fue quizá un factor de promoción. En menos medida, también algunas “mulatas” formaron uniones con “mestizos” (Ver cuadros 10 y 11).

<b>Mujeres</b>							
<b>Calidad de sus parejos</b>	<b>Nobles</b>	<b>Blancas</b>	<b>Mestizas</b>	<b>Indias</b>	<b>Mulatas</b>	<b>Pardas</b>	<b>Negras</b>
<b>Nobles</b>	<b>70</b>		<b>2</b>				
<b>Blancos</b>			<b>1</b>				
<b>Mestizos</b>		<b>1</b>	<b>128</b>	<b>1</b>	<b>8</b>	<b>2</b>	
<b>Indios</b>			<b>5</b>	<b>6</b>	<b>2</b>		
<b>Mulatos</b>			<b>18</b>	<b>5</b>	<b>29</b>		<b>5</b>
<b>Pardos</b>			<b>3</b>			<b>9</b>	
<b>Negros</b>			<b>1</b>		<b>6</b>		<b>19</b>
<b>Total</b>	<b>70</b>	<b>1</b>	<b>157</b>	<b>12</b>	<b>45</b>	<b>11</b>	<b>24</b>

*Cuadro No. 10*  
**Síntesis: uniones según calidad y género**

<b>Hombres</b>							
Calidad de sus parejas	Nobles	Blancos	Mestizos	Indios	Mulatos	Pardo	Negros
Nobles	66						
Blancas			1				
Mestizas	1	2	128	6	17	3	1
Indias			2	6	7		
Mulatas			8	2	29		6
Pardas			1			9	
Negras					5		19
Total	67	2	140	14	58	12	26

Cuadro No. 11

Síntesis: uniones según calidad y género. Fuente: Padrón 1807

El “mulato” era otro conjunto socioracial que ganaba espacio en la ciudad, este grupo como los “negros”, se dividía entre esclavos y libres. Si en el siglo XVII la ciudad identificaba un número importante de individuos como “pardos”, implicaba que la inicial aldea ya había iniciado su proceso de mestizaje que incluía a “blancos”, “negros” y por supuesto “indios”; como dijimos esta denominación fue desapareciendo y en el padrón que analizamos eran muy escasos los identificados como “pardos” pero sí un porcentaje alto fue identificado como “mulatos” que quizá respondían a las mezclas más recientes en las que se dejaban ver de manera más evidente los rasgos negroides y que se diferencian de quienes expresaban más los rasgos “indios”.

Esta “casta” era la que más decididamente mantenía uniones raciales con “mestizos”, tal vez era una forma de promocionarse desde el punto de vista del blanqueamiento; pero de cara a los “negros” e “indios”, los “mulatos” podrían ser referencia de promoción en el complejo camino de la valoración racial. Lo(a)s “mulato(a)s” y lo(a)s “mestizo(a)s” eran las “castas” que, desde el punto de vista de los oficios y ocupaciones, tenían una relativa preeminencia en el tejido social urbano. De todas

maneras, el rasgo más evidente en la escogencia de pareja que se muestra en los datos era la elección al interior del mismo grupo socioracial<sup>300</sup>.

Tal realidad también se expresa en una muestra de registros parroquiales de matrimonios en la ciudad a la que tuvimos acceso, comprendida entre 1790-1803. En este listado en el que se precisa tanto la fecha de registro de matrimonio como el día de las bendiciones nupciales contamos un total de 573 matrimonios para el período en referencia. Cabe advertir que en este caso tales registros nos informan de las uniones legítimas que contabilizaba la Iglesia y que se realizaban en las diferentes parroquias de la ciudad. Al parecer la iglesia de San Francisco en su calidad de iglesia Catedral concentraba o llevaba el registro de los matrimonios efectuados en las demás parroquias.<sup>301</sup>

---

<sup>300</sup> Como señala Claude Morin, es posible que los empadronadores hayan optado por asignar la misma calidad a los miembros de la pareja antes que reconocerles calidades diferentes, salvo cuando las diferencias físicas eran muy evidentes.

<sup>301</sup> En este caso los matrimonios se realizaban en los primeros años del período reseñado en la Ermita, pero posteriormente se concentraron mucho más en la iglesia de San José, un número menor se registró en otras iglesias tales como San Agustín, Nuestra Señora de Belén, iglesia de Timbio, iglesia de Anacona, capillas del Seminario, de la Santísima Trinidad de la Chorrera, de San Juan Evangelista, de Santa Bárbara, del Monasterio el Carmen, de Santa Trinidad de los Robles, de San Camilo y algunos oratorios de casas y estancias particulares como la Estancia de don Gerónimo Pontón, entre otras. Ver AAP, Libros de matrimonios, iglesia de San Francisco, 1790-1803.



	1790	1791	1792	1793	1794	1795	1796	1797	1798	1799	1800	1801	1802	1803	Totales
<b>Total de matrimonios</b>	10*	75	30	34	35	53	42	41	38	25	50	47	57	46	<b>583</b>
<b>Dones y Doñas</b>	3	2	6	6	6	2	6	14	3	5	10	3	2	5	<b>73</b>
Dones	0	0	4	0	2	2	1	4	1	1	0	1	2	2	<b>20</b>
Doñas	0	0	0	0	0	1	2	0	1	0	1	0	2	1	<b>8</b>
<b>No Don y No Doñas</b>	5	67	18	24	20	32	24	20	25	13	33	30	37	30	<b>378</b>
<b>Indio e India</b>	0	0	1	0	0	3	1	1	2	2	0	3	1	2	<b>16</b>
Indio	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	<b>1</b>
India	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	<b>1</b>
<b>Esclavo y Esclava</b>	2	5	1	4	7	12	8	2	5	4	4	10	13	5	<b>82</b>
Esclavo	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	1	0	0	0	<b>3</b>
Esclava	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	1	<b>2</b>

Cuadro No. 12

Total de matrimonios en las parroquias de Popayán: 1790-1803

Fuente: Archivo Arquidiocesano de Popayán

¿Eran todos estos los matrimonios de la ciudad, en este período? Es posible que sí y que tales registros debían concentrarse en la Iglesia Catedral. En los 573 matrimonios, se podían identificar cuatro categorías más sociales que raciales en las parejas: Dones/doñas 73 (12,7 %); los libres (nominación para identificar a los que no tenían atribución de calidad) concentraban el mayor número de registros 374 (65.27 %), los esclavos 82 (14,3 %) y uno que otra pareja de “indios”. Algunos índices minoritarios lo constituían las parejas formadas por un hombre o una mujer de diferentes categorías; por ejemplo, aparecen 20 dones que se casaban con mujeres no doñas, 8 doñas con no dones, dos esclavos con no esclavas y un “indio” con no “india”. Tales índices interraciales más elevados en los dones, quizá se expliquen por un uso más flexible de este apelativo para nombrar a personas de cierta edad, especialmente a hombres con algún reconocimiento; tal vez por eso aparecen más hombres que mujeres, aunque en el padrón de 1807 el *don* y la *doña* tenían aun mucha fuerza como criterio de distinción social.

Un fenómeno ya observado en el padrón de 1807 era el de un conjunto de matrimonios entre esclavos, que, en muchos casos, vivían con su mujer y sus hijos en la casa del patrón o patrona, es decir, podía haber en esta esclavitud muy asimilada a la servidumbre uno o más núcleos de familias, algunos integrados por padre y madre, en otros casos solo por la madre. ¿Era acaso una política interesada en instaurar cierto orden y disciplinamiento entre la ciudad-comunidad que incluía a los esclavos?

En este sentido, cabe subrayar que la Iglesia agenciaba la inclusión del esclavo en la cristiandad casándolo en las mismas iglesias, parroquias o capillas donde se casaban los patrones o las gentes “libres” o del común; los “libres” podían ser padrinos o testigos en los matrimonios y bautismos. Una inclusión en la cristiandad, en el orden divino y humano, que les daba acceso a la monogamia y la familia, pero que seguía legitimando la autoridad y jerarquía de sus patrones sobre ello(a)s como propiedades, una inclusión que ajustaba también el orden social.

***El amor entre el honor y la dote: oposiciones e incumplimiento de promesas matrimoniales en Popayán***

**El caso de Lucas Sánchez de la Flor y María Manuela Betancur<sup>302</sup>**

En febrero de 1786, el vicario general de Popayán recibió una petición firmada por Lucas Sánchez de la Flor y María Manuela Betancur, en la que solicitaban se les impartiera la bendición nupcial; tal demanda se sustentaba en lo dispuesto por el “Sagrado Concilio de Trento por no haber impedimento dirimente que nos embarace”, ya que la petición obedece a “nuestro recíproco consentimiento y espontánea voluntad”. Cabe precisar que ambos pretendientes se nombraban como don y doña<sup>303</sup>. El vicario, en el contexto de la Real Pragmática y teniendo en cuenta que los pretendientes eran hijos de familia, trasladó dicha solicitud a sus respectivos padres. El primero en responder fue el padre de María Manuela quien usó el don/doña

<sup>302</sup> AGN, Microfilmes del AAP, legajos 3333, 1786-1793.

<sup>303</sup> Dado el conflicto que en este caso se presenta por el uso del *don-doña*, no usaremos en este apartado el mencionado apelativo para ninguna de las personas implicadas en este caso.

para identificarse tanto él como su hija, y señalaba que de parte suya no había “*embarazo teniendo en cuenta la unión de las voluntades de las partes*”<sup>304</sup>.

Algunos días después fue recibida por el señor vicario la respuesta de Joaquín Sánchez de la Flor, fechada en febrero 10; tal señor comenzó usando el don/doña para nombrar a su hijo y a su esposa Paula Días de Lucena y Velasco. Contrasta la exaltación del don-doña para su familia y la negación de tal reconocimiento para María Manuela y su padre. Señalaba que tal solicitud de matrimonio no estaba precedida por la “indispensable y natural obligación del precepto debido de los hijos a su padres, conforme a la Real Pragmática”<sup>305</sup>. Recontaba Sánchez como su hijo, dada su inclinación por el estado eclesiástico:

*Lo destiné a estudiar en el Real Colegio Seminario, en donde se aplicó a estudiar latinidad y luego moral, dos años, filosofía tres años y finalmente estudiaba teología, estudios en que se mantenía hasta el cuatro del presente mes.*

Si bien su hijo había realizado todos los estudios señalados, para Joaquín Sánchez, él no era responsable de su conducta; reconocía que la intención de su hijo casarse sin su consentimiento era una desobediencia; pero el único culpable era Juan Ignacio Betancourt quien lo había sonsacado de su lado con engaños, factor que en algún sentido liberaba a Lucas de responsabilidad y solo le atribuía el papel de hijo descarriado. Pero Joaquín señalaba otras razones (muy usuales para deslegitimar a la contrayente): ponía en duda el honor de María Manuela al afirmar que había sido depositada en una casa por pedimento de otro hombre,<sup>306</sup> con quien se hallaba preñada. Para justificar este argumento Sánchez acudía a la voz pública: María Manuela le había dicho a sus padres que no quería casarse con otro sino con el dicho hijo de José, delante Clara Sandoval y Mosquera, a quienes también distinguía con el don/doña.

---

<sup>304</sup> El énfasis es mío

<sup>305</sup> Joaquín Sánchez demostraba estar muy enterado de la Real Cédula llamada Pragmática Sanción, en su comunicación subrayaba que ésta fue sancionada el 23 de marzo de 1776, expedida en España; para las Indias por Real Cédula expedida el 7 de abril de 1778 obedecida y publicada en esta ciudad el 8 de enero de 1779.

<sup>306</sup> Es importante anotar como Joaquín no se refería específicamente al presunto pretendiente de María Manuela, solo lo nombraba como “el hijo de don José”. Al parecer a María Manuela la rondaban hombres distinguidos con el “don” ¿Acaso por su atractivo y por cierto status económico de su padre?

Pero Sánchez-padre iba más allá en el cuestionamiento del honor de María Manuela cuando señalaba que prefería omitir las circunstancias que hicieron desistir del casamiento al dicho Martínez. Este lenguaje, que insinuaba pero no precisa, sugiere eso sí los actos deshonorosos cometidos por María Manuela. El “vil” comportamiento de ella contrastaba con la nobleza y:

*Los decentes hábitos clericales que vestía Lucas su hijo, quien había ya tomado la tonsura y cuatro ordenes menores<sup>307</sup> conferidas por el ilustrísimo señor obispo doctor Gerónimo Antonio de Obregón.*

Joaquín mencionaba el ingreso de su hijo a las órdenes menores, una posición considerada noble para reforzar la suficiente y notoria calidad de su familia, derivada de su matrimonio legítimo, diferente según él de la condición de María Manuela y sus padres. Finalmente, Joaquín precisaba su argumento más poderoso:

*Debió tener muy presente el citado Juan Ignacio, como que él y su familia han sido alistados siempre en la clase de gente del Estado general, y la mía en la primera compañía, como personas distinguidas por su nacimiento.*

Pedía que en uso de la Patria Potestad que le asistía, la obediencia de su hijo y su restitución inmediata a su casa, lo mismo que le prohibía toda comunicación con Juan Ignacio Betancourt y toda su familia. Para concluir insistía Joaquín que todo esto lo hacía en guarda de su honor y su familia. Ante el disenso de Joaquín Sánchez, el vicario doctor Gerónimo y Ayvar ordenó, de una parte, el traslado del contrayente Lucas del Colegio de Misiones al Colegio de Agonizantes, para evitar el contacto con la familia de María Manuela, según lo había pedido el padre de Lucas; de otra parte, remitió el expediente al señor gobernador para que de acuerdo a la Real Pragmática tome la decisión que estime conveniente.

Dos días después, Lucas respondió la carta de disenso de su padre. En ella, era evidente el uso que hacía de los conocimientos de teología y moral, que tanto

---

<sup>307</sup> Se entendía por tonsura el primero de los grados clericales, el cual se confería por mano del obispo como disposición y preparación para recibir el sacramento del Orden, cuya ceremonia se realizaba cortando un poco el pelo. *Diccionario de la lengua castellana, op. cit.*, p.806. El Clérigo de menores tenía alguna o todas las cuatro órdenes menores: *clericus, minoribus, ordinibus, ininitatus. Ibid.*, p.225.

parecían enorgullecer a su padre. En sus argumentos Lucas no se oponía a la *Novísima Real Cédula* sino a la interpretación que hacían de ella, suponiendo que esta ley era contraria a las disposiciones del Sagrado Concilio de Trento y demás del Derecho Canónico, sustentaba Lucas por el contrario que éstas se ocupaban del sacramento que era puramente espiritual; insistía en su derecho a obtener el sacramento del matrimonio. Según él, la oposición de su padre basada en la desigualdad solo competía al orden civil y temporal para que en caso de ser evidente la desigualdad (la ponía en duda) tuviera lugar la desheredación de los bienes y derechos hereditarios y, por tanto, éste es otro asunto que se debía tratar sin perjuicio de la celebración del matrimonio. Señalaba además los problemas de interpretación de la nueva ley por cuanto se presumía que por su conducto tenían los padres la autoridad para estorbar la voluntad de sus hijos, lo que era opuesto al espíritu de la Iglesia y sus sagradas sanciones<sup>308</sup>.

Cabría preguntarse la razón que impulsaba a Lucas a sobrestimar el matrimonio a la obediencia, protección y herencia de su padre. No parecía percatarse que el matrimonio había operado más desde los valores, hábitos e intereses sociales que desde esa dimensión espiritual que había asimilado en sus lecturas sobre moral y dogmática católica. O quizá sus circunstancias le daban la oportunidad para señalar la contradicción que operaba entre las leyes divinas y humanas del amor y el matrimonio. Podría pensarse que sus estudios en el Seminario lo hubieran influenciado para buscar en su vida cierta coherencia con los postulados morales y sociales. O tal vez su argumento era una mezcla de las ideas asimiladas por sus lecturas y el notable deseo que sentía por María Manuela y, desde su condición de hombre de honor, veía la necesidad cumplir su palabra de matrimonio.

Retornando a los trámites del proceso, encontramos que dada la aplicación de la Real Pragmática el señor gobernador Pedro Becaría de acuerdo a las orientaciones de su

---

<sup>308</sup> Un aspecto para destacar tiene que ver con la actitud de la Iglesia en la defensa del sacramento y el libre consentimiento cuando la corona imponía límites a los matrimonios desiguales. Este argumento defendido muy claramente por Lucas contrastaba con el silencio sobre este asunto y la excesiva prudencia con que actuaba el tribunal eclesiástico ante los argumentos de desigualdad presentados por Joaquín Sánchez.

asesor en esta materia, Nicolás Rivero Dávila, conceptúa la necesidad de separar el proceso tramitado ante el provisor y vicario y el que debía diligenciarse ante la justicia civil como consecuencia del disenso instaurado por una de las partes, el cual debía tratarse según la Real Pragmática. Se acordó notificar a Lucas sobre el trámite de la parte civil de su demanda y así mismo instruirlo en la Novísima Cédula.

Al enterarse Lucas del dictamen del señor gobernador afirmó no tener necesidad de instruirse en la Real Pragmática por cuanto la conocía a fondo; en cuanto a la comparecencia al juzgado del gobernador, un giro sorpresivo había operado en Lucas al responder que no tenía ya que hacerlo por cuanto se hallaba ya resuelto a volverse a su casa al lado de su padre y a no insistir en el asunto. En una comunicación al señor vicario contándole su decisión exponía otros argumentos muy diferentes a los expuestos anteriormente; señalaba su inclinación a la carrera literaria y al estado eclesiástico. Agregaba que:

*Perturbado de animo y sin las reflexiones necesarias, influido tal vez por una pasión amorosa que a ello me persuadía me hube separado del lado de mi padre. Por mi libertad haya meditado y reflexionado atentamente no continuar en el matrimonio, que a ello me impelia dicha pasión.*

Retomaba en gran parte los argumentos de su padre respecto al otro pretendiente de María Manuela y las influencias ejercidas sobre él por el padre de ésta. Subrayaba que su determinación no ha sido influjo ni persuasión de nadie.

*Solo el respeto reverencial que debo guardarle a dicho padre especialmente en actos de semejante naturaleza y gravedad en que por todos los derechos soy obligado a no apartarme de su obediencia y consejo.*

Continuaba Lucas: “suplico a vuestra señoría se digne concederme la venia para restituirme al lado y patria potestad de mi padre”. Finalmente concluía que su proceder se debe a la guarda del honor ante dicha pasión. El señor vicario le autorizó el traslado a la morada de su padre.

Sorprendía la intempestiva determinación de Lucas cuando solo cinco días antes -el 7 de marzo- insistía en la solicitud del matrimonio incluso exponiéndose a ser expropiado de su herencia. Pero desde el 9 de marzo cuando fue ordenado su traslado

al convento de San Camilo, algo de lo que no quedó un testimonio escrito, produjo su cambio radical respecto al matrimonio. Tal parece que en este sitio él tuvo mayor contacto con su padre y su familia. Esto era lo que señalaba el padre de María Manuela quien al enterarse del desistimiento de Lucas le dirigió una comunicación al provisor para recordarle los esponsales contraídos entre su hija y Lucas Sánchez.

Señaló Betancur que éste receloso del disenso de su padre, se depositó en el convento de Predicadores, luego pasó al de Misiones y finalmente fue trasladado al Colegio de Agonizantes en el que “tengo savido se le priva de toda comunicación imparcial y solo se le permite la de su padre y otros que lo conduzcan a que se retraiga de la obligación contraída”. Añadía que Joaquín Sánchez tenía la intención de despachar a su hijo fuera de la ciudad, “pensando burlarse de mi hija y de mí”; aunque aclaraba que esto no podría ser si el asunto estaba “enjuiciado en el tribunal de vuestra señoría”. Solicitaba que Lucas pudiera tratar con personas de probidad y que tanto a él como su padre se les impidiera salir de la ciudad bajo pena de excomunión.

¿Qué había pasado con Lucas quien de manera intempestiva reconocía que era más importante su honor que su pasión? ¿A qué acuerdos llegó con su familia? ¿Cuál fue la razón que le hizo desistir de su determinación? ¿Qué sucedía con sus sentimientos? ¿Y María Manuela, nada sabemos de sus emociones, quizá sus heridas, frustraciones y desencantos? ¿Acaso realmente ella estaba más prendada de otro hombre como lo insinuaba el padre de Lucas? Por los documentos sabemos que María Manuela entró decididamente en escena; su primera acción fue presentarle al señor provisor y vicario algunas cartas escritas por Lucas en las que, como señalaba ella se mostraba “la perseverante deliberación y constante resolución”.

Dos de dichas cartas llamadas “esquelas” dejan ver las maneras de representar a la mujer amada, con imágenes que quizá conjugaban el amor cortés y las nuevas sensibilidades ya conocidas en el siglo XVIII como el amor romántico. Ellas fueron escritas en sus depósitos itinerantes por los conventos de la ciudad:

*Mamita. no pongas dudas que soy tu esposo y sos mi mujer, es porque fuera del amor que te tengo ocurren las circunstancias de compromiso de honor y tienes por cierto que aunque no*

*nos despacharan nuestra pretensión en cien años (...) siempre estaré firme en darle a tu amor correspondencia” “vive segura de mi promesa no te aflijas por nada que con el favor de Dios pronto gozaremos de nuestra unión y sosiego aunque le pese a toda mi parentela, aunque le (pidan) desempeño al demonio, me mandarás a avisar que persona te ha dicho que no te cases conmigo y también los motivos que te habían puesto presente para que no nos casemos (...) no sea cosa que se valgan de todas esas industrias los mismos de mi casa viendo que no pueden desbaratarnos lo que tenemos asentado de mi parte.*

La otra “esquela” deja ver un estado de ensoñación y de desespero, ya casi inmanejable, se sentía prisionero en un espacio físico pero también en un estado de alucinación:

*Vida de mi vida te escribo ésta para aliviar mis males y para que descanse mi corazón (...) en esta cárcel disimulada pienso volverme loco, pues me contemplo y solamente el único remedio que hallo es el veneno que más me mata que es estar únicamente pensándote.*

María Manuela presentaba además varias cartas, en las que Lucas imploraba desesperadamente al señor vicario que autorizara su matrimonio: “para quietud de mi conciencia como por ser esta demora perjudicial para algunos asuntos que corro el riesgo de no poderlos practicar”. En otra nota fechada 5 días antes de su desistimiento escribía:

*Suplico por las entrañas de María Santísima de los dolores y el señor sacramentado se digne vuestra señoría ponerme en el estado que pretendo” (...) he sabido el que con grandes instancias ha ido donde vuestra señoría Antonio de Zervera<sup>309</sup> mandado del señor mi padre en solicitud de que su señoría dilate la licencia que solicito buscando que con el tiempo y algunos perjuicios como los que me están siguiendo desista de mis pretensiones(...)solicito con vehemencia la licencia para contraer el santo sacramento del matrimonio (...) tanto por hallarme obligado bajo el pecado mortal como por ser así mi gusto y voluntad, en lo que no puedo dar gusto a mi padre pues fuera ir en contra de la ley de Dios.*

Con las “esquelas” y las reiteradas suplicas para que se autorice su matrimonio, escritas por su arrepentido contrayente, María Manuela se presentaba ante el señor vicario considerando éstas, pruebas irrefutables que Lucas “quiso, determinó deliberada y eficazmente contraer conmigo matrimonio”; se identificaba como hija legítima de sus padres a quienes los reconocía como don-doña; fundamentaba la legitimidad de su solicitud como lo hacían todas las mujeres que establecían demandas por incumplimiento de promesas, afirmando bajo juramento haber:

---

<sup>309</sup> Zervera era también escribano público y al parecer estaba casado con una parienta de Joaquín Sánchez. Ver el caso de divorcio de Juana Franco Sánchez de la Flor en el capítulo siete.



*Vivido con honestidad y recogimiento en la casa de mis padres; estando así me requirió en amores dándome palabra de casamiento y si bajo esta palabra aceptada y representada por mi hubo mi virginidad.*

María Manuela señalaba que el padre de Lucas:

*Ha aplicado a su salvo todos los resortes para arrancarle con violencia el desistimiento haciéndole firmar un escrito opuesto diametralmente a lo que había deducido y confirmado con repetida insistencia.*

Sin embargo, agregaba ella, “debe ser apremiado a cumplir la palabra con la cual fui damnificada”. Afirmaba, que él no podía excusarse en el disenso de su padre, quien se apoyaba en la Real Pragmática que, al decir de ella, no tenía lugar porque no había desigualdad según lo ha expresado el mismo Lucas; según ella este testimonio no lo producía un extraño sino alguien que desde su mayoría de edad (ella sostenía además que Lucas era mayor de 25 años) y por su competente instrucción sabía las obligaciones de un hijo para con su padre y las cargas del matrimonio. Concluía que la Real Pragmática podía influir en el disenso cuando el matrimonio ocasionaba graves daños a la familia y al Estado, pero no era este el caso<sup>310</sup>.

Mientras crecía el expediente que le permitiría al señor vicario dar un veredicto sobre el caso, el padre de Lucas reiteraba su disenso e insistía en la principal razón de su oposición: el padre de María Manuela era:

*un “mestizo” y “que por tal siempre ha sido alistado en la compañía de milicias urbanas de montañeses, que antes de establecerse los disciplinados hacían formar los señores gobernadores de esta ciudad y en las que al presente se hacían presentes sus hijos y hermanos de dicha Manuela en la compañía de dichos mestizos”.*

María Manuela, por su parte, temiendo el peso que ejercía Joaquín sobre su hijo solicitaba cambiar nuevamente a Lucas del Convento de Agonizantes a un lugar donde el señor vicario estimara conveniente, y que aquel no estuviera sometido a las

---

<sup>310</sup> Sin duda María Manuela en ese momento ya no contaba con las luces de su ex-contrayente, y no le quedaba otra alternativa que iniciar una demanda contra él por el incumplimiento de la promesa matrimonial. Es de suponer que esta causa involucró a la familia, vecinos y, como era usual, demandarían las luces de un abogado o letrado en asuntos de leyes civiles y eclesiásticas.

influencias de sus parientes. Por su parte, Joaquín no se detuvo en haber ¿influido u obligado? a la retractación de su hijo; su siguiente paso fue la presentación ante el vicario y gobernador de un poder para representar a Lucas en todas las diligencias, argumentos, replicas y trámites relacionados con el disenso y el cumplimiento de la promesa matrimonial. Si bien antes Joaquín había resaltado la formación y estudios de su hijo; al representarlo parecía que éste no tenía aun la capacidad, ni quizá las condiciones mentales para responder por sí mismo y enfrentar un caso ante la ley, sobre todo defender lo que su padre había decidido por él. Por esto último es que se puede explicar que Joaquín decidiera representar o suplantar a su hijo en la demanda que le habían instaurado por incumplimiento matrimonial.

El vicario y provisor le respondió inmediatamente a Sánchez señalando que el objeto de la curia era que los asuntos de esa naturaleza se trataran con libertad y teniendo en cuenta la repugnancia que él manifestaba al matrimonio de su hijo, el poder para representarlo atentaría contra la libertad para tomar estado; por tal razón se declaraba inadmisibile el poder presentado. Tal actitud deja ver en el vicario cierta sensatez y sentido de justicia ya reconocido antes por Lucas en una de sus cartas.

Este caso pone de relieve las tensiones que podían surgir entre el fuero eclesiástico y civil cuando la Real Pragmática requería la intervención más decidida de los padres con el apoyo del Estado en los asuntos de matrimonio; situación que podía tornarse más complicada cuando existían funcionarios que defendían con más entereza los principios doctrinarios de la Iglesia en torno al matrimonio. También se podría pensar que si bien la Iglesia, el cabildo y las autoridades provinciales mantuvieron un relativo equilibrio basado en los acomodados y las contemporizaciones, no siempre era fácil contemporizar con el escribano Lucas Sánchez, quien defendía con tanta arrogancia su condición de “noble” y sus privilegios para oponerse a un matrimonio que consideraba radicalmente desigual.

María Manuela, por su parte, insistía al señor vicario se exigiera a Lucas el cumplimiento de su contrato esponsalicio y solicitaba además su correspondiente

declaración. Subrayaba los privilegios que se otorgaba Joaquín Sánchez en casos relacionados con el derecho canónico que, según ella, no excluían ni siquiera a los príncipes. Al parecer, el padre de su “prometido” lograba intervenir en la dilación del proceso en el que su hijo debía responder por el incumplimiento del contrato esponsalicio. Pero si bien no se iniciaba el proceso, un escribano real colega de Joaquín, difundía una cédula real en Popayán en donde el Rey reiteraba que los hijos incluso mayores de 25 años debían pedir y obtener el consejo paterno para contraer matrimonio<sup>311</sup>.

María Manuela buscaba desesperadamente tener información sobre su caso, para tal propósito le escribió al gobernador para preguntarle si Joaquín Sánchez había expuesto ante esa instancia las causas de su disenso a la solicitud de matrimonio de su hijo. El mencionado despacho le aclaró que debido a la retractación del compromiso matrimonial de Lucas no era necesario desarrollar un proceso sobre este asunto; salvo si el contrayente decidía nuevamente presentar la solicitud de matrimonio. La remitieron al despacho del vicario en donde ella podía hacer uso de su derecho, según correspondiera. Este auto fue entregado a la interesada en la casa de Josefina Ante en donde se mantenía depositada.

El proceso continúa, Joaquín había logrado que liberaran a su hijo del depósito. Lucas al fin rindió su declaración en la que reconocía la autoría de las cartas presentadas por María Manuela, (en esta ocasión no la reconocía como doña) pero alegaba no haberle ofrecido ningún compromiso, señalaba que de haberlo hecho no hubiera tenido copula carnal con ella. Sin embargo aceptaba haber pedido su mano a Ignacio (no usó en esta ocasión el don). Señalaba que había iniciado la demanda matrimonial por “un temor que en el varón es constante” Decía no tener conocimiento si María Manuela era doncella por no saber de estos asuntos. Le aconsejaba volver a su casa porque no faltaría “un mozo” que le pudiera dar la estimación correspondiente.

---

<sup>311</sup> En caso contrario deberían someterse a las sanciones establecidas en el capítulo Nono de la citada Real Pragmática. Se solicitaba a virreyes, oidores, gobernadores, obispos y todos los funcionarios tanto civiles como eclesiásticos difundir y hacer cumplir dicha Real determinación.

En su repuesta María Manuela subrayó la falsedad de Lucas en cuanto a la ignorancia sobre su estado virginal. Se defendía de las acusaciones de Joaquín al tratarla de *mujer liviana y adúltera*. Señalaba que Lucas sabía que antes de entablar compromiso con él había mantenido una relación pero no ilícita.

Uno y otro de los implicados presentaron sus testigos. Lucas en primer lugar solicitó al gobernador un testimonio sobre el comportamiento de María Manuela en la casa donde fue depositada. En su repuesta el gobernador Becaría señalaba haber tenido noticias sobre el comportamiento impúdico de María Manuela. Agregaba que las hermanas María Clara y Antonia Sandoval le informaron que ella iba a casarse con Francisco Escobar. Lucas también solicitó al comandante de milicias<sup>312</sup> una certificación de su alistamiento en la primera compañía de “nobles”, mientras que los hermanos de María Manuela se alistaban en la segunda compañía (de montañeses). El comandante expidió dicha certificación. Lucas también solicitó el testimonio de Gabriela la hermana de María Manuela pero su declaración no lo favoreció.

María Manuela por su parte, solicitó que José María Mosquera (padre de Tomás Cipriano de Mosquera) explicase la razón por la que le había ofrecido dinero a su padre para que éste suspendiera la demanda y ¿por qué se había ofrecido buscarle a ella un nuevo contrayente? Mosquera respondió que quería contribuir a resolver el litigio. Un seminarista compañero de Lucas señaló que era público y notorio el recogimiento de María Manuela. Joaquina y su esposo señalaron que la implicada se mantuvo muy recogida mientras estuvo depositada en su casa. El notario Pacheco señaló haber escuchado las serias intenciones de Lucas para con María Manuela.

En otra carta dirigida al vicario, Lucas consideraba falsos todos los argumentos de María Manuela, en esta correspondencia enfatizaba ahora sí la desigualdad de nacimiento y se esmeraba en mostrarla como “mujer desprotegida de honestidad”, de “virtud muy equivocada” “sin recato” “guiada por su malicia” y “por las ganas de tener

---

<sup>312</sup> En el reclutamiento de sus testigos, Lucas acudió a las autoridades de la ciudad con las que trabajaba su padre en calidad de escribano.

marido” razón por la que maquinó el proceso en su contra, por lo que pedía se le dejara libre.

Pero ¡Oh sorpresa! Simultáneamente el promotor fiscal solicitaba establecer el grado de parentesco que tenían los frustrados contrayentes. Paradójicamente ahora era el mismo Lucas quien aseguraba tener con María Manuela un cuarto grado de parentesco. Ante el inminente fallo en su contra, Lucas y su padre parecían acudir a la formula salvadora del impedimento matrimonial por el parentesco. Separados por el honor y unidos por el parentesco, ¿cuál era la el mejor argumento? Al fin este último no fue aceptado por confuso.

La sentencia al proceso seguido por la promesa de matrimonio concluyó en 1791, es decir, cinco años después de haberse iniciado. María Manuela se trasladó a Cali donde residían algunos parientes y dejó a su padre el poder para continuar el proceso. La sentencia ordenó finalmente a Lucas contraer matrimonio o dotar a María Manuela según lo establecido en estos casos; así mismo pagar todos los costos procesales. Un nuevo expediente de este caso abierto en 1793 permitió acercarnos a otras pistas sobre este proceso.

Se trataba de una nueva demanda establecida por Juan Ignacio Betancur<sup>313</sup> motivada por los pregones que estaban anunciando el matrimonio del ahora escribano Lucas Sánchez. El padre de María Manuela se oponía en esa fecha al matrimonio de Lucas por cuanto después de dos años de culminado el proceso aún no le había cancelado la dote que había acordado pagarle a su hija; según su padre tal situación le había impedido acceder al estado de matrimonio.

Lucas, en este nuevo escenario rechazaba la carta de Betancur por cuanto él ya se había comprometido a pagar 111 pesos cada año hasta completar la dote de María Manuela. Informaba al provisor que adquiriría un préstamo a través de un patronato de menores que administraba, para cumplir con esta obligación; al mismo tiempo

---

<sup>313</sup> AGN, Microfilmes del AAP, legajo 3539,1793

dejaba ver el interés de desembarazarse rápido de este asunto para concretar su matrimonio. No sabemos si María Manuela al fin recibió el pago de su dote y si ésta le abría realmente las puertas a un nuevo matrimonio.

Lo que sí queda claro es que Lucas contrajo matrimonio mientras María Manuela esperaba tal vez que la dote la ayudara a tomar estado. Quizá el matrimonio para María Manuela no dejó siempre de ser una promesa. Quedaba atrás el drama de una pareja, cuyo intento de casarse ponía al desnudo las formas como el acto de matrimonio se conectaba con las imágenes y expectativas de mundo social y de la familia en los fines del período colonial.

Tal acontecimiento podía movilizar las jerarquías y representaciones y las desigualdades sociales; los desequilibrios entre el status económico y el reconocimiento social; las tensiones entre una sociedad jerárquica sustentada en las desigualdades y los deseos ya apropiados de honorabilidad y blanqueamiento por parte de los segregados; el peso de la autoridad paterna en la vida de los hijos; las prácticas del amor, los deseos, frustraciones e intereses de los jóvenes, según género, las alianzas tensiones y complicidades entre familias, vecinos, y funcionarios, las relaciones de fuerza y competencia entre el poder civil y religioso.

Cabe subrayar que Joaquín, en la oposición al matrimonio de su hijo, subrayaba la distancia social que separaba a las dos familias. Al identificar a los Betancur como “montañeses” o “mestizos” se presume que la familia Betancur era de tez blanca o podía pasar por tal, pero este factor que en otras áreas, según Jaime Jaramillo, contribuía al ascenso social y prestigio de los “mestizos” y los “blancos” no ennoblecidos, no era suficiente. El mayor énfasis lo hacía Joaquín en la posición y reconocimiento que tenían las familias en la comunidad, legitimada por las autoridades reales y de la ciudad. En este sentido, subrayaba tanto Joaquín como su hijo que hasta “el presente”, los Betancur eran alistados por las autoridades como milicianos, función que a falta de ejércitos regulares, formados por españoles y criollos, siempre requerían a los “mestizos” y “pardos”. En las guerras de

independencia los “pardos” parecieron cumplir por ejemplo un papel preponderante, que les permitió cierta promoción en el acceso a los recursos y posiciones de carácter militar en las nuevas repúblicas.

Joaquín parecía enorgullecerse más de su condición de “noble” que de su oficio de escribano, uno de los trabajos más modestos en la jerarquía de los llamados “oficios nobles”. El escribano, si bien era un letrado, no era persona con grandes patrimonios materiales. En un tiempo social en donde la condición de “nobleza” iba más acompañada de riquezas materiales (aunque no siempre); era también un tiempo en que se podían encontrar prósperos estancieros y negociantes en la gente llamada del común o del estado llano; en estas circunstancias, la condición del escribano, con precarios recursos materiales, podía ser de mayor inseguridad y desconfianza, condición que quizá potenciaba sus fantasmas, y el deseo de mantenerse o promoverse en su precaria condición de “noble”. Eran tal vez las encrucijadas de Joaquín Sánchez ante la pretensión de su hijo de casarse con una mujer cuya familia era valorada como inferior en las jerarquías sociales de Popayán.

En tal sentido, el color no era un signo suficiente de igualdad-desigualdad, tal situación podía producir cierta confusión entre Lucas y María Manuela sobre el carácter de la desigualdad, quizá tampoco había tantas diferencias en cuanto a las condiciones materiales de vida. En tal sentido, no podrían ser muchas las expectativas de la herencia de Lucas. En una de las cartas Lucas insistía al vicario que autorizara el matrimonio porque esta situación le impedía adelantar algunos asuntos. Es probable que su potencial suegro lo impulsara a adelantar otros negocios que le otorgarían mayores ventajas económicas que la posible herencia de su padre.

Juan Ignacio, según la información testamentaria, era propietario de un tejár, de una hacienda con 103 cabezas de ganado y tres viviendas de teja, era comerciante de telas finas del exterior<sup>314</sup>, tales menesteres si bien contribuían a la rentabilidad económica, no otorgaban por sí mismo el status de honorabilidad, pero sin duda el status

---

<sup>314</sup> ACC, Notarial, t. 60, 1794, f. 197v-214v.

económico era un buen estímulo para obtenerlo. Para Juan Ignacio el matrimonio de su hija con Lucas Sánchez, aunque no le otorgaría patrimonios materiales, sí era una oportunidad de promocionarse en la escala de los valores sociales de la ciudad y quizá para María Manuela legitimar su distinción de doña, negada no solo por Joaquín sino por las autoridades coloniales.

Es probable también que María Manuela y su padre apreciaran positivamente un matrimonio con una persona letrada, condición progresivamente más valorada a fines del siglo XVIII. Si bien el padre y la hija podían escribir, su procedencia no permitía decisivamente adscribirlos en la tradición letrada. Para Lucas, lo mismo que para los otros jóvenes de su generación, María Manuela era quizá una doncella atractiva - sabemos poco de las estéticas femeninas más valoradas por los hombres a fines del siglo XVIII-, es decir, contaba quizá con atributos físicos que la ayudarían a promocionarse mediante un buen matrimonio. Cabe advertir que Joaquín Sánchez, a pesar de su insistencia en las desigualdades, nunca hizo alusión a la pobreza material o falta de recursos materiales de la familia Betancur.

Lucas apareció posteriormente vinculado en documentos relacionados con préstamos, renunciadas sistemáticas a su oficio de escribanía que podían ser más estrategias para conseguir algún recurso adicional y dotar “por su pobreza y orfandad a la nueva prometida” doña Gertrudis Ibarra<sup>315</sup> aunque en general sus condiciones económicas parecían modestas, en el escenario público era reputado como un hombre honorable, testigo y padrino de varios matrimonios registrados en el período antes reseñado. En el padrón de 1807 Sánchez aparece casado desempeñando el oficio de escribanía y padre de un hijo. Posteriormente en la crisis del gobierno colonial Lucas Sánchez apareció registrado al frente de un comando realista que defendía la ciudad de los patriotas. En el capítulo ocho volveremos sobre este caso.

---

<sup>315</sup> Al parecer la nueva prometida de Lucas era como se decía usualmente en ese tiempo, y aun hoy, “pobre pero honorable”.



### *Oposiciones y Real Pragmática*

El caso anterior que narramos con más detalle nos pareció ser un modelo quizá excepcional pero de notable riqueza en el impacto de la Real Pragmática en las prácticas matrimoniales de Popayán. No siempre los casos configuraban un expediente de esta magnitud. Además de este proceso, un conjunto de demandas permiten establecer algunas orientaciones generales sobre el impacto de esta ley en la vida matrimonial de la ciudad. Como ya señalamos antes, los efectos de la Real Pragmática en la elección de la pareja y el matrimonio de los hijos han sido uno de los temas abordados por los estudiosos de la familia en Hispanoamérica colonial, antes señalados.

El celo con que las minorías hegemónicas de la ciudad pareció guardar sus memorias de jerarquías y distinciones, en la última centuria colonial, fue contribuyendo a construir la desigualdad como un valor y un deseo colectivo que afectaban progresivamente las imágenes, no solo de los “blancos” y “mestizos” blanqueados, sino de todo el espectro de las jerarquías socioraciales. En esta medida, la Real Pragmática pudo constituirse en un agente potenciador de tales valores. Después del conocimiento de la ley, las demandas más directamente relacionadas con disenso y oposición de los padres aparecían de manera más directa; antes de la ley encontramos casos en los que la oposición de los padres aparecía un tanto mimetizada en demandas por incumplimiento de promesas, desfloración o estupro, como vamos a ver posteriormente.

Mientras Joaquín Sánchez rechazaba a María Manuela porque sus hermanos eran milicianos, en el proceso que presentamos a continuación un miliciano fue demandado por la “mulata” Gertrudis Rengifo<sup>316</sup>. Ella le reclamaba a Javier Casañas el cumplimiento de la promesa de matrimonio; en su argumento, Gertrudis planteaba las siguientes razones: el haberla desflorado, la conciencia de estar en pecado por su

---

<sup>316</sup> ACC, Signatura 7857, Jcr, 1786. citado por María Teresa Pérez, “Relaciones Ilícitas en la Gobernación de Popayán: Siglo XVIII”, en *Memorias del IV Encuentro Nacional de Historiadores: Mujer, Familia y Educación en Colombia*, Pasto, 26 al 28 de octubre de 1994, p.64-65.

relación ilegítima, todo el tiempo que han convivido y procreado hijos y actualmente tenerla encinta, con la esperanza de que cumpla la promesa. Javier Casañas afirmó estar dispuesto a restituírle su honor con el matrimonio, no obstante los inconvenientes que “acarrear la desigualdad y el disenso” por cuanto comprometía diferencias raciales, según lo estipulado por la Real Pragmática. Pero al comprobar la amistad ilícita de su mujer con otro sujeto ella perdió el derecho que tenía y se hizo “indigna que yo la reciba por esposa, su deslealtad trocó en mí la pasión convirtiéndola en odio” La desigualdad racial más que la posible infidelidad parecía la principal razón para que Casañas y sus parientes se opusieran al matrimonio y después él mismo se negara al cumplimiento de la palabra de matrimonio.

En otro caso, la oposición tenía que ver con condiciones de género y específicamente el estado de viudez de la mujer. En ciertas circunstancias, quizá este estado no implicaría mayor dificultad, si convergía algún tipo de interés. Francisco Sánchez de Arellano<sup>317</sup>, identificado como padre legítimo de Miguel Sánchez, se oponía a las proclamas matrimoniales que había solicitado Mariano Mosquera para la unión de una hija suya con el mencionado Miguel. Este era teniente y su posible contrayente era viuda. El proceso recuenta que los dos mantenían una relación ilícita y que habían propiciado un escándalo en las fiestas de Río Blanco. El teniente decía que él le había dado promesa matrimonial pero siempre y cuando su familia aceptara; como sus padres no la aceptaban, no lo obligaba compromiso alguno.

Es posible que la promesa de Miguel solo fuera para seducir a Juana. Ella quizá una mujer joven vivía con Miguel la realización de sus deseos, sin pensar que su mismo comportamiento dificultaría el cumplimiento de la promesa. Miguel y Juana, al parecer, no los separaban el color y la clase, pero sí los desequilibrios de género; mientras Miguel podía mantener una relación que poco o nada le afectaba su honor, Juana en cambio, además de que su condición de viuda parecía ser un obstáculo, quedaba menos valorizada en el mercado matrimonial entre sus iguales.

---

<sup>317</sup> AGN, Microfilmes del AAP, legajo 3618,1784.

Otro caso de disenso deja ver cómo los padres podían cambiar de actitud cuando tenían mayores referencias sobre los futuros esposos. Las madres de dos contrayentes<sup>318</sup> habían dado su autorización para el matrimonio de sus hijos; pero después la futura pareja se desconcertó porque ambas madres se oponían al matrimonio de sus hijos. La madre del hombre decía que había desistido porque se había enterado que la futura esposa de su hijo no era doncella y pensaba que este matrimonio sería solo para dos días; en cambio la madre de la contrayente decía que desde que la madre de Joaquín le había contado que no se sabía donde él pasaba el día ni que hacía, ella había desistido.

Esta unanimidad de las madres en torno a la oposición al matrimonio de sus hijos parece obedecer a lo que cada una había “conocido” del otro contrayente; es de advertir que cada una en sus razones omitía o silenciaba las “carencias” de su propio hijo(a). Tales testimonios ofrecen otros elementos sobre las imágenes que cada madre se forjaba sobre el o la otro(a) y las representaciones de género en el matrimonio: la virginidad para la mujer, la disciplina, la responsabilidad y el trabajo para el hombre. En el afianzamiento de estas prácticas y valores de género, la voz pública y el control de la comunidad podían ser notables actores.

No siempre los casos de oposición y disenso fueron aceptados, en algunas demandas se notaba mucho más decidida la posición de la Iglesia en la defensa de la libre voluntad de los contrayentes, pero tal actitud se hacía siempre y cuando procedieran de igual status. Doña Antonia Rebolleda, madre viuda de cinco hijos, argumentaba que su único hijo (quizá adulto) contrajo matrimonio sin autorización, en la demanda ella se remitía a la Real Pragmática por estar en total desacuerdo y argumentaba “la notoria desigualdad entre los contrayentes”, sin precisar su naturaleza.

El provisor respondió esta demanda argumentando que los padres de los contrayentes son “de las personas principales y más distinguidas de esta república”. Señala que las razones expuestas por doña Antonia no correspondían a las comprendidas en la Real

---

<sup>318</sup> *Ibid.*, legajo 3555,1791.

Pragmática. Un elemento significativo es que en este caso el provisor si bien reconocía la importancia de atender el consentimiento de los padres ante asuntos tan serios como el matrimonio, consideraba que no era razón suficiente para impedir la plena libertad que deben tener los contrayentes para ligarse<sup>319</sup>. Es decir, el provisor empleaba los mismos argumentos que antes había expuesto Lucas Sánchez. Esto nos hace pensar que tal vez la desigualdad pesaba mucho en los tribunales eclesiásticos de Popayán, a la hora de autorizar matrimonios, antes y después de la Real Cédula. El motivo de doña Antonia, más que la desigualdad, parecía ser el temor al desamparo de su hijo, en condición de viuda.

La desigualdad era una de las causas más constantes de oposición, el lenguaje con que se expresaba dejaba ver usualmente un notable sentido de exclusión y agresividad. Josefa Fernández<sup>320</sup> deseaba contraer matrimonio con Francisco Javier de Hidalgo y a través de una demanda, solicitaba a su madre, las razones de su oposición a este matrimonio. Bárbara respondía que:

*Siendo grande la desigualdad que media de uno a otro, no puedo menos que no dar ni prestar mi consentimiento porque el susodicho es pardo, o mulato, fuera de otras tachas y nulidades que tiene, pues si me las pidiera las justificaría; siendo así que mi hija de buena sangre, montañés, limpia sin que proceda de raza de mulatos, ni de horgos o de indios, ni de penitenciados por el santo tribunal de la Inquisición y así V.S. se ha de dignar mandar que ésta se saque del depósito en que se haya y venga junto a mi como estaba...”*

No continúa el proceso pero puede ser que las “razones tan contundentes” de la madre hayan demostrado la “desigualdad”. En otros dos casos los padres se oponían al matrimonio de sus hijos por ser excesivamente jóvenes y faltos de madurez para llevar las cargas del matrimonio. Una de estas demandas no fue aceptada porque los argumentos del padre no eran convincentes y más bien se oponía al matrimonio, porque la futura contrayente era huérfana; uno de los argumentos más constantes del contrayente de este caso, era la necesidad de compensar la honorabilidad de la prometida ante la pérdida de la virginidad. Cabe advertir que algunos hombres (no solo blancos-nobles) acudían a su honorabilidad para defender sus intenciones de matrimonio, la compensación de la honra de la mujer y el cumplimiento de la palabra

<sup>319</sup> *Ibid.*, legajo 3559, 1789.

<sup>320</sup> ACC, Signatura 10228, (col-JII-14cv), 1802, 3f.

dada, pero si bien algunos usaban estos argumentos a favor del cumplimiento de la promesa, otros acudían a la negación del compromiso como una manera de evadir el matrimonio.

### *El juego de la seducción y el incumplimiento de la promesas*

La promesa matrimonial era un acto reconocido por los contrayentes, la familia, la comunidad, las leyes religiosas y civiles. Esta constituía un ritual cuya tradición se remonta a las prácticas de los primeros tiempos de la era cristiana y no siempre estaban orientados por dichos ritos. En la medida en que la Iglesia ganaba terreno en la imposición de la moral social, este ritual fue reconocido en los cánones de la moral católica; el Concilio de Trento oficializó los esponsales como un compromiso que inicialmente partía de la libre voluntad de los contrayentes, (condición que la Iglesia mantenía aún en la legislación tridentina sobre matrimonio), e implicaba el intercambio de un símbolo, por lo general un anillo; es posible que la prenda, de algún metal significara un cierto sentido de perdurabilidad y permanencia en la unión, ésta podía variar teniendo en cuenta otros factores como la región, la riqueza, el status social, las costumbres, entre otras circunstancias.

Con algunos matices la promesa del matrimonio se instaló en la moral social católica como un paso decisivo hacia el matrimonio. Tal promesa daba lugar, en muchos casos, al inicio de la vida sexual de la pareja. El problema especialmente para las mujeres y sus parientes era el incumplimiento de la promesa matrimonial (ningún hombre en Popayán ni en los casos estudiados estableció una demanda por incumplimiento de promesa o por seducción). El incumplimiento de la promesa era considerado como delito, y eso explicaba que tales casos aparezcan con frecuencia en los archivos eclesiásticos. Si el matrimonio era el destino de la mujer que le permitía la preservación del honor-virtud al lado de su esposo y su familia, en la medida en que este estado fue interiorizado como norma de vida, la falta de los hombres a sus promesas contribuía a la frustración de la mujer, a la vergüenza y la pérdida de una oportunidad ya pactada de acceder al matrimonio, al deterioro de la mujer sobre todo con la pérdida de la virginidad y en algunos casos embarazo.

El desistimiento de un hombre podía tener varias razones. Era común que éste se diera por la oposición directa o indirecta de los padres que, antes y después de la Pragmática, se amparaban en las llamadas “notorias desigualdades” o por su compromiso con la carrera eclesiástica. En dos casos los demandados declaraban que estaban en las órdenes menores en el momento de establecer la promesa. En otros casos, la promesa perdía fuerza porque se trataba solo de un momento de pasión; otros señalaban cambios en los sentimientos o cálculos, o tenían otra oportunidad que les hacían desistir de la promesa anterior, o mantenían simultáneamente dos promesas.

En los litigios los hombres se defendían acudiendo básicamente a dos mecanismos: la negación de una promesa que no se ajustaba a las normas o la deslegitimación de la mujer a través de poner en duda su virtud, recato y recogimiento y más específicamente se acudía a la negación de la virginidad. Para finales del siglo XVIII, tanto en los archivos eclesiásticos como los civiles, encontramos casos que hacen referencia al incumplimiento de promesas. Cuando éstos se encontraban en los archivos civiles, por lo general se asociaban con actos injuriosos y de violencia física. Cada uno de ellos tenía matices que revelan como en los estratos más bajos se interpretaban y apropiaban estas costumbres y las actitudes que ante ellos asumían hombres y mujeres.

En este panorama lleno de diversas circunstancias y matices encontramos el caso de una mujer que nunca tuvo una promesa formal de matrimonio y quizá tenía pocas expectativas de ésta, porque el hombre que la había “seducido” era casado, o porque estaba de por medio su superior status racial y social. Sin embargo, existían también otro tipo de compromisos, por ejemplo Rosalía<sup>321</sup> (20 años), una habitante de las inmediaciones de Popayán, contaba que “desde San Juan del año pasado Manuel Pasos me inquietaba para que metiera en mal con él”. Señalaba como Pasos frecuentaba la casa vecina de sus padres hasta que ella aceptó con el compromiso “de que me vestiría, cuidaría y alojaría”. Subyace en esta declaración la “seguridad” que

---

<sup>321</sup> ACC, Signatura, 7734, (col-j -I-8cr) 19f.

debían tener las mujeres en las promesas masculinas. En el juicio, Pasos negó el carácter de doncella de Rosalía ante lo cual responde su padre: “cualquier niña recogida y de honesta vida se presume virgen mientras realmente no se pruebe lo contrario”. En este proceso no está de por medio la promesa de matrimonio por cuanto Pasos era casado, pero las expectativas de Rosalía en esta relación eran similares a las que tenían las mujeres para contraer el vínculo matrimonial. Al parecer estas actitudes fueron comunes y explica la frecuencia de concubinatos y de hijos ilegítimos.

La desigualdad no aparecía como un argumento siempre explícito y no solo era motivado por la vigencia de la Real Pragmática. En 1777, antes que la mencionada ley se aplicara en Popayán, Bárbara demandaba a Nicolás Mosquera por incumplimiento de la promesa matrimonial, después de haber sido el autor de la pérdida de su virginidad. Tanto Nicolás como sus padres se distinguían con el don/doña, mientras que en ningún caso se habló de los padres de la demandante, a quien se le reconocía simplemente como Bárbara.

Nicolás negaba la promesa de matrimonio y decía pertenecer a las órdenes menores. El consideraba que esta demanda estaba motivada por quienes aspiraban a tener derechos sobre las capellanías, lo que le impediría tener acceso a las órdenes mayores; es decir, para Nicolás y su familia, el centro del problema estaba en el conflicto de intereses por el aprovechamiento de los bienes eclesiásticos. Nicolás insistía en que el notario le entregara el expediente; de otra parte, Bárbara señalaba que doña María Ante, (¿amiga o pariente?), le había ofrecido 200 pesos para que ella retirara la demanda. Es decir el aspirante a las órdenes mayores veía en esta demanda un obstáculo para administrar los bienes eclesiásticos. Cabe advertir que las profesiones religiosas eran oficios “nobles”; quizás él y su familia intentaban usar su condición privilegiada para poner a su favor el caso, silenciando la prueba y pagándole a Bárbara.

Ante la no efectividad de tales estrategias y la insistencia de Bárbara en que cumpliera la promesa o pagara la dote, Nicolás acudió a otro tipo de armas; la deslegitimación de su honor. Para tal propósito Nicolás llevó como testigo a Melchor quien aseguró haber contraído esponsales con Bárbara, razón por la cual le había dado un anillo de tumbaga<sup>322</sup>; el mismo Melchor afirmaba también que Bárbara pernoctó con otro hombre en una fiesta realizada en su casa. Nicolás también la acusó de “prostituta” y falta de pudor; por tal razón cualquier juramento quedaría disuelto.

Tales argumentos convencieron al vicario quien no encontró certeza en la prueba de la promesa. Aun no se aplicaba la Real Pragmática pero el vicario encontró fundamentos en la ley canónica para justificar que los hijos no deben contraer esponsales ni matrimonio sin la luz de los padres. El vicario reconocía que tanto la promesa hecha por Nicolás como sus relaciones ilícitas con Bárbara obedecían a los arrebatos de la pasión, en medio de la cual darían muchos esponsales sin reflexión. Justificaba la oposición de la madre de Nicolás y declaraba a su hijo libre de obligación esponsalicia<sup>323</sup>. Es posible pensar que así como se intentó comprar el silencio de Bárbara ¿hubo tal vez formas para favorecer el juicio del vicario? Así Bárbara no logró el cumplimiento de la promesa, tampoco la dote que compensara su virginidad, pero Nicolás que nunca negó haber sido el autor de su virginidad quedaba en libertad para acceder a las órdenes que le permitían la administración de algunos bienes eclesiásticos.

En los casos antes reseñados hemos visto de manera directa la intervención de los padres del implicado en la promesa, para argumentar, contra-argumentar y defender la posición de su hijo. Pero también encontramos dos casos que comprometían a hombres al parecer más adultos, pequeños o medianos mercaderes, algunos eran

---

<sup>322</sup> Poco sabemos sobre los rituales de compromiso y las festividades de matrimonio. Según los casos que aquí analizamos sabemos que las promesas debían cumplir un ritual y algunos condicionamientos particulares, por ejemplo, el intercambio de una prenda, que podía ser de diferentes materiales. La sortija que se nombra en este proceso es de tumbaga. No sabemos cual de estas prendas tenía más valor, que significaba una sortija de este material a diferencia de una sortija de oro u otro material. En otros casos los demandados impugnaban las demandas por no haber por ejemplo cumplido algún requisito. En este caso Bárbara negaba la promesa con Melchor porque según ella fue su madre quien recibió la sortija.

<sup>323</sup> AGN; Microfilmes del AAP, legajo 3526, 1777.



recientes residentes en la ciudad por motivos de su oficio. La itinerancia de los negocios parecía reflejarse también en la fragilidad e inestabilidad en los compromisos de cara al matrimonio; siempre quizá era susceptible de encontrar una mejor oportunidad.

En 1776, María Rita<sup>324</sup>, que decía ser española (de tez blanca), oriunda de Pasto y criada en el convento de la Encarnación, afirmaba su condición de mujer virtuosa que había vivido recogida, sirviendo en la casa de la esposa de un mercader. Demandaba a Antonio Valencia, tratante de comercio por haberle dado palabra de casamiento y declaraba que dicho Antonio le dio una sortija en prenda.

Antonio, por su parte, recontó las circunstancias en que conoció y cortejó a Rita; dijo haberla visto tres oportunidades en su tienda, la primera vez cuando ella fue a pedir fiado, la segunda vez cuando ella fue a pagarle y la tercera cuando fue por cosas varias; en la última oportunidad el declarante le ofreció la palabra de matrimonio y luego intercambiaron sortijas. Antonio señalaba que “ella no representa cosa alguna”; quería decir que si bien quizá ambos eran “blancos”; ella no era más que una recogida. Rita por su parte, amparándose en el derecho canónico, decía que no había razones para la nulidad, solicitaba al notario poner preso a Antonio Valencia en la cárcel pública.

Es sorprendente que después de haber propiciado el encarcelamiento de Antonio, Rita argumentara:

*Los casamientos que se hacen precediendo fuerza aunque sean justos traen consigo pésimos resultados y fatales consecuencias de que es bien testigo la experiencia para prevenir los pleitos y las discusiones en el futuro”.*

Ella pedía suspender la causa porque Antonio se había comprometido a entregarle 40 patacones en dinero. No está claro en este caso si Rita perdió la virginidad con Antonio, al no estar de por medio la virginidad el arreglo en dinero parecía más flexible. Para el tratante Valencia el matrimonio con Rita no significaba un buen

---

<sup>324</sup> *Ibíd.*, legajo 3440, 1770.

negocio, era más ventajoso negociar con ella el retiro de la demanda a cambio de los cuarenta patacones. Para Rita, en su condición de recogida, ese dinero tenía un importante valor. Una compensación que quizá le serviría como dote para aspirar a una nueva unión.

En otro caso Jacinto Crespo<sup>325</sup> también comerciante la había dado la palabra de casamiento a Joaquina Mosquera (al parecer de las familias de cierta consideración en la ciudad), pero posteriormente él se fue a Pasto en donde había permanecido más de un año, el padre de la comprometida lo demandó porque a pesar del contrato con su hija había pretendido casarse en Pasto y por tal razón Jacinto le había pedido a Joaquina que se retractara de dicho contrato. Joaquina y su padre presentaron como prueba de la promesa unas cartas en las que Jacinto le decía a Joaquina, entre otras cosas: “es tanto el amor que te tengo que quisiera estar siempre escribiéndote, esposa de mi corazón”, en otra al despedirse se firmaba como “su más estimado esposo”.

Joaquina pidió al obispo imponerle la prohibición de salirse de la ciudad hasta que cumpliera la palabra de matrimonio, bajo pena de excomuni3n. Jacinto negó la validez de la promesa, argumentando que la legitimidad de 3sta se manifestaba en una prenda de los mismos contrayentes; adem3s se3alaba que 3l llam3 a Joaquina “esposa mía” porque ella lo llamó así primero en una carta. La frustrada contrayente se3alaba que la negaci3n de la promesa correspondía m3s a una bufonada; desde la teología moral sustentaba el significado de los esponsales y se3alaba que la prenda no era imprescindible como s3mbolo de compromiso.

Como en el caso anterior, Joaquina se3alaba, finalmente, que Jacinto “me ha contentado y satisfecho con 150 pesos para mi remedio en cuya virtud me desisto y aparto de la acci3n y demanda que tenía puesta”. En esta demanda se especifica que no hubo p3rdida de virginidad, tal compensaci3n no llamada específicamente “dote” podía ser útil para una nueva aspiraci3n matrimonial. Pero en los casos relacionados con incumplimiento de promesas, que implicaban tambi3n perdida de la virginidad,

---

<sup>325</sup> *Ibíd.*, legajo 3457, 1767-68.

los parientes demandaban la reposición del honor de la mujer con el matrimonio o la dote.

Las mujeres ponían en entredicho su honorabilidad con el incumplimiento de una promesa; pero la pérdida de la virginidad era la máxima expresión de deshonor que podían tener. Ante este hecho, el matrimonio se convertía en la forma ideal de recompensar el honor; de no ser así la dote parecía ser una contribución material para seguir aspirando al ideal del matrimonio o quizá de alguna unión estable. Aunque poco sabemos sobre este asunto, era posible que no solo en las uniones sacramentales las mujeres aportaran algún bien material para construir la comunidad familiar; aunque como ya es conocido el matrimonio oficial cumplía la función de legalizar propiedades, legados, manejo de bienes y herencias.

***Actitudes ante los códigos de honor: lo público y lo privado en el ejercicio de la sexualidad***

Los dramas relacionadas con incumplimiento de promesas, seducciones y desfloramientos permiten acercarnos al escenario judicial, las demandas, los argumentos, las oposiciones y las confrontaciones de unos y otras y de sus respectivos parientes, se validaban en el campo de las imágenes de sociedad, que se movilizaban, de un orden socioracial, religioso, y de género que nombraba, que clasificaba y jerarquizaba, lo aceptado como *natural*. Tales casos nos acercan a la tensión y el conflicto con ese orden, el diálogo entre los ejercicios de poder, los sentidos desde los que hablaban y actuaban los involucrados, y un aspecto relevante: ¿cómo las prácticas de justicia (religiosa o civil), su lenguaje, sus procedimientos, veredictos y sanciones alimentaban un orden con sus sentidos y paradojas?

En 1764-65, un padre identificado como don Bernavé<sup>326</sup> exponía en su demanda que mientras hacía un viaje, Joaquín Morales, valiéndose de una de “mis esclavas”, ha logrado entrar en las noches a los interiores del dormitorio de su hija Joaquina y con la propuesta de darle 2.000 pesos consiguió su corrupción. Subrayaba el padre que hasta ese momento la virginidad de su hija se había mantenido intacta. El seductor

---

<sup>326</sup> *Ibid.*, legajo 5084, 1765.

había proferido calumnias y “expresiones que desacreditan a la dicha mi hija”. En los testimonios Joaquina, de 16 años, afirmaba la complicidad de la “negra” entre los dos amantes y reiteraba que a pesar de haberse escrito cartas con un personaje de Europa, su virginidad estaba intacta.

La “negra” Francisca, además de corroborar lo antes dicho, agregaba que aunque Joaquín le propuso matrimonio a Joaquina, ella prefería los 2000 pesos, que utilizaría para entrar al convento. La “negra” señaló que la relación duró aproximadamente un año y que luego Joaquín se había enredado con una mujer casada. Contaba también Francisca la preñez de Joaquina y su posterior parto, nueve meses después de las visitas nocturnas. La evidente preñez de Joaquina la obligó a confesar lo sucedido.

Joaquín, de 23 años, negaba la culpabilidad del desfloro de Joaquina “porque no había hallado impedimento alguno en el primer acto que tuvo con ella, ni señal alguna que indicase fuera “doncella” y dudaba que el hijo de Joaquina fuera suyo, por saber que ha tenido otros pretendientes. Aseguraba no haberle dado a Joaquina ni promesa de matrimonio ni de dinero, ya que no halló dificultad en conseguir su consentimiento, insistía en que fue ella quien se ofreció. Concluía diciendo que la relación con Joaquina terminó por celos con otro hombre que la pretendía. Otros testigos corroboraban lo dicho por don Bernavé y Joaquina y agregaban que supieron del embarazo porque fueron a comprar mirra para que malpariera. Bernavé presentó una carta en la que el padre de Joaquín le aconsejaba huir hacia la Valle o hacia Quito aprovechando que no lo habían excomulgado. El padre de Joaquina pedía “para que no quede el juicio pendiente, mi honra y la de mi hija lastimadas, y su delito impune se detenga a Joaquín en la cárcel y llamar a su padre a comparecer”. El obispo y el notario hicieron cumplir esta solicitud.

Con Joaquín en la cárcel no supimos el desenlace de este caso; pero sí vemos en esta demanda y su entorno una serie de pistas de como las gentes de Popayán veían el orden social y del género, como parte de *la naturaleza de las cosas*, como desde allí se percibían, y se nombraban, construyendo sentidos de realidad expresados en lo

dicho pero también en lo omitido, en aquellos no lugares sin atribución existencial y legitima, en los deseos y las imágenes. En este sentido ¿qué era considerado respetable y digno?; ¿Cómo estos valores se expresaban en los vínculos e interdependencias socioraciales, de género y de autoridad? ¿A qué tensiones daban lugar? ¿En qué espacios se legitimaban? ¿Qué era público y qué era privado?

Cuando don Bernavé establecía la demanda contra Joaquín por el abuso y desfloramiento que éste cometió sobre su hija, él afirmaba su comportamiento honorable como autoridad, como padre protector y responsable de su familia y su hija, señalando que éste se aprovechó de su ausencia, para introducirse en los aposentos de su hija y corromperla, valiéndose de una “negra”; en este sentido el demandante señalaba a Joaquín como el único agente activo en el proceso de seducción; “él la corrompió” “él se valió de una esclava”. Podríamos preguntarnos por ejemplo si Joaquina no hizo a Francisca cómplice de su deseo.

Es posible que ella haya sido un agente activo en el encuentro sexual, como lo anotaba Joaquín quien decía no haber encontrado ninguna dificultad y más bien ella se ofreció. Un deseo que una mujer virtuosa no le era permitido porque si se hacia fuera del matrimonio la despojaba de su virtud. Quizá Joaquina no era muy consciente de este código. Pero las mujeres y en algunas ocasiones también sus familiares respondieron al código de honor-virtud femenino ejercitando el uso publico y privado de la sexualidad; el matrimonio además de su función social y ritual cumplía también el rol de exhibición, de legitimación y afirmación de su virtud.

Las demandas de las mujeres estaban construida sobre un libreto invariable de la seducción: el texto era una respuesta a la norma. Esta hablaba menos de la vida que de un orden pensado: sus referencias básicas eran una mujer virgen, luego virtuosa; un hombre seductor era el único que podía compensar el honor de la mujer a través del matrimonio. Joaquín usaba el mecanismo de defensa muy usual en esos tiempos: Joaquina fue quien se le ofreció, ella había tenido otros pretendientes, escribía y recibía cartas; la relación se acabó por los celos de otros pretendientes; así Joaquín,

quien según los testimonios mantuvo una larga relación con Joaquina, negaba cualquier compromiso adquirido con ella. Joaquina aspiraba a que éste le proporcionara una cantidad de dinero para entrar al convento. En otro caso una demandante por incumplimiento de promesa: también parecía dudar entre el matrimonio o el ingreso al convento. Quizá era la manera de evadir el problema de la pérdida de su honor después de haber tenido un amante. La cantidad de dinero esperada por Joaquina sugiere que los implicados provenían de familias acomodadas, quizá de comerciantes.

El padre de Joaquina no habló en la demanda de la maternidad de Joaquina; ésta era tal vez la prueba más estigmatizante del deshonor; no queda claro si el intento de aborto fue propiciado por Joaquina con la sola complicidad de Francisca o era también un interés de su familia; en este drama no se menciona a la madre de la implicada, quizá el padre era viudo o separado. El caso también nos informa sobre el uso de sustancias abortivas. ¿Qué rol jugaba la “negra” Francisca en la búsqueda de abortivos? Al parecer la mirra no dio resultado; pero paradójicamente la necesidad de esta sustancia para esconder la deshonra necesitaba de los vecinos, unos testigos informaron que se enteraron del embarazo de Joaquina cuando ayudaron a buscar la mirra para su aborto.

Si volvemos al discurso de la escena judicial, observamos que la realidad a la que accedemos es aquella nombrada desde algún orden; pero tales signos pueden ser leídos e interpretados desde nuevas referencias que amplían el horizonte de visibilización de otros sentidos de vida individual y colectiva. En algunos casos los sentidos de mundo hegemónico y su lenguaje parecían reflejarse en los hechos con notable fidelidad. El caso del hombre que interpretaba a cabalidad el rol de seductor, cuya construcción masculina la afirmaba especialmente en la seducción de la mujer, en la preparación de las condiciones y los ambientes que les permitieran sus fines. Tales hombres podían iniciar su carrera de seductor con la conquista de mujeres aún muy jóvenes poco preparadas para sortear sus deseos y los juegos de la seducción.

Desde el orden de género éste es quizá un modelo muy acentuado de construcción y socialización masculina y también femenina. En la demanda entablada por María Díaz<sup>327</sup>, ante el desfloro de Casimira Díaz, tanto la demandante, tía de la implicada y luego Juana su madre, insistían en la candidez y minoridad de la implicada, quien tenía 13 años en el momento del desfloro. Tanto las demandantes como el demandado pertenecían a la gente del común, quienes además eran parientes por afinidad. Ella era viuda y, además de declararse en la mayor pobreza, parecía estar menos familiarizada con el mundo letrado y con el ambiente judicial que Roque García el padre de Baltasar.

Juana si bien insistía en que Baltazar permaneciera en la cárcel hasta que se casara con su hija o le pagara la dote, ella parecía inclinarse por la dote, decía que los Garcías tenían medios para compensar a su hija sumida en tanta pobreza y que con la dote Casimira podía aspirar a casarse con otro. Por su parte, Roque alegaba que el juicio debía dirigirse a él y no a su hijo que aún estaba bajo su patria potestad. Argumentaba la inocencia de Baltasar porque “la misma mujer consiente, sin violencia, dolo o persuasión y porque ella misma provocó el concubito”, por tanto su hijo no estaba obligado ni a casarse con ella ni a dotarla. Roque en su primera declaración señalaba que no hubo persuasión de parte de su hijo pero en las insistentes declaraciones posteriores reiteraba que el desfloro fue sin violencia, con el consentimiento y la libre voluntad de Casimira. El padre de Baltasar dejaba de lado el argumento de la no persuasión o de la no seducción que no chocaba con el consentimiento de Casimira; porque precisamente la seducción implica que se induce al otro sin coacción aparente a hacer lo que se desea; o podría decirse que es un proceso de inducir “mi deseo al otro”.

Las palabras de Juana hacen pensar que su insistencia en la pobreza no era solo una postura femenina muy usual hasta tiempos recientes para defenderse ante la justicia. Ella contaba las dificultades para comprar el papel que solo lo obtenía por caridad de los vecinos; reiteraba no solo la falta de bienes materiales sino su ignorancia en los

---

<sup>327</sup> *Ibid.*, legajo 5019, 1764.

asuntos de la justicia; para ella, era mejor que Baltasar hubiera compensado a su hija sin necesidad de “inquietudes y litigio”; mientras que Roque “tiene posibilidad para gastar y litigar y aun para buscar apoyos y apoyantes que aprueben el delito”. Este último demostraba mucho interés en dar declaraciones escritas y valiéndose de las limitaciones de Juana la desafiaba a que hiciera lo mismo. Ella por su parte, seguía insistiendo en el castigo para Baltasar; pero también en su indefensión, por lo tanto imploraba a la divina providencia y a las autoridades que se llegara a la verdad y se hiciera justicia.

Esta suplica pareció ser escuchada por lo menos por las autoridades eclesiásticas quienes solicitaron algunos testigos. Salvador, hermano de Baltasar, casado con una hermana de Casimira, testimonió que su hermano le pidió con insistencia dejar en su casa a Casimira mientras él y su mujer se ausentaban de la casa. En esta circunstancia ocurrió el encuentro ilícito entre Baltasar y Casimira. Otros testigos insistieron en el recogimiento y recato con que siempre habían vivido Juana y su hija. Con estos testimonios Roque quien intentaba quizá intimidar a Juana con sus escritos y argumentos debió arreglar con Juana y Casimira el pago de una compensación para que su hijo saliera de la cárcel. Tal compensación fue pagada en artículos de mercaderías: un sombrero, una vara de tela, y algo más. Roque era tal vez un pequeño tratante y no tuvo otra alternativa que darle a Juana y su hija alguna de las prendas que algún mercader mayor le encargaba para vender en la ciudad o en la región.

En el lenguaje judicial es más difícil seguir el estado de los sentimientos y emociones, tanto de los hombres como de las mujeres ante las frustraciones del matrimonio; lo que significaba para una mujer el incumplimiento de la promesa; la agresión de los sentimientos y el honor debían ser golpes para la mujer y también para su familia; la dote sería una esperanza de recomponer el destino extraviado de una mujer. Menos aparecen las agresiones de los sentimientos masculinos: cuantas sensibilidades heridas y frustraciones por la negación de la mujer deseada o amada; cuantos casos en los que la mujer amada prefería a otro, o jugaba entre una o más opciones, pero estos casos tampoco se denunciaban.



Solo las mujeres que podían presentar las demandas expresaban su desprotección y su deshonor. Pero también es cierto que quizá el hombre no sufría una deshonra similar a la que se le atribuía a una mujer desflorada, sin matrimonio y en algunos casos con un hijo. Solo un hombre podía compensar tal deshonra; por eso desde ese orden pensado de género, las leyes divinas y humanas visibilizaban a la mujer solo bajo el amparo de un hombre. El matrimonio como base de la procreación y la familia se convirtió en una “necesidad natural para proteger a las mujeres”.

Sin embargo recordemos el “privado” comentario que le hacen a Camilo Torres (natural de Popayán, “héroe-mártir” y uno de los más grandes luchadores de la Independencia) sus hermanas: Luisa, Manuela, y Andrea:

*Tú conoces mucho nuestro modo de pensar en materia de himeneo -bien contrario al tuyo- y las historias de los sujetos pretendientes que despachamos. Recordará también los salados refranes de nuestro padre que a fuerza de ser chapetón<sup>328</sup> todo lo habla en proverbios como éste: El buey solo bien se lame; el cual lo traducimos así: la mujer sola bien se halla, lo dicho es confidencial, únicamente para ti y te suplicamos que rompas esta carta luego que la leas<sup>329</sup>.*

Este excepcional testimonio, al lado de un alto número de mujeres cabeza de familia y madres solas de todos los colores -como vamos a ver en el siguiente capítulo- hacen pensar ¿hasta dónde las mujeres de Popayán tenían interiorizado el matrimonio como el único destino de sus vidas?

---

<sup>328</sup> Así se le llamaba a los españoles o europeos residentes en América.

<sup>329</sup> Olano, *op.cit.*, p.152.

## CAPÍTULO 5

### **La casa: entre la comunidad doméstica y el lugar de la familia**

#### *Interrogando la casa familia*

Una de las preocupaciones más insistentes entre lo(a)s historiadore(a)s de la familia en occidente y en América Ibérica se ha centrado en examinar el carácter y función de la casa como albergue de la familia, básicamente entendida como el núcleo formado por padres e hijos, con o sin parientes o domésticos. El fundamento de esta definición es el concepto de monogamia vista como el núcleo ineludible de la familia en el orden cristiano. Esta idea ha sido normalizada desde las legitimidades atribuidas al poder divino. El dios-padre masculino como figura simbólica de los tiempos privilegiados de “occidente” es el sostén de los derechos y deberes del padre de familia -excepcionalmente reemplazado por la madre, según la norma- visto como el titular y garante de la propiedad individual, los bienes materiales y simbólicos, el orden y las jerarquías sociales.

Bajo estas referencias, el dato más expedito para lo(a)s historiadore(a)s de la familia lo constituía la unión conyugal y el bautismo, cuyas memorias más consistentes han sido conservadas en algunos países de tradición católica en Europa y América. Con los métodos de la demografía histórica, los archivos parroquiales se convirtieron en la fuente más sistemática para trabajar la llamada reconstitución de familia. Desde la mencionada fuente y metodología, se han contado los hijos bautizados de una pareja, en tal sentido, es clave la ubicación de unos y de otros. El espaciamiento de los nacimientos, el potencial de fertilidad de la mujer, los períodos de mayor frecuencia de matrimonios, la fecundidad y por supuesto de nacimiento. La mirada sistemática de los registros sugiere nuevas búsquedas asociadas a las dimensiones históricas de la moral, las tradiciones y el mundo de la vida.

La no siempre disponibilidad de las fuentes parroquiales parecía compensarse con la riqueza de datos seriados contenidos en los padrones de población, casa por casa, que, en el caso de Europa, fueron más comunes en Inglaterra que en Francia. En América

éstos se realizaron no siempre con la misma regularidad, por razones civiles, religiosas o militares. Las listas nominativas contaban con la valiosa información de las personas que residían en una casa, el jefe, los corresidentes, sus nexos y edades, aunque a veces esta información no era siempre sistemática. A diferencia de las fuentes parroquiales, los padrones eran una ventana para el mundo de la familia, desde la residencia común en una casa y no solo desde la reproducción biológica de una pareja.

En este orden, la referencia más importante la constituye el trabajo basado en padrones de población que realizó el grupo de Cambridge orientado por Peter Laslett para estudiar la familia desde el grupo de individuos que habitaban una casa. A los residentes de una unidad, este autor los denominó grupo corresidencial doméstico<sup>330</sup> teniendo en cuenta los siguientes criterios: duermen bajo el mismo techo, hacen una actividad común y tienen vínculos de sangre.

Uno de los resultados más difundidos y también polémicos encontrados por el grupo de Cambridge tiene que ver con el predominio de la unidad nuclear en las formaciones domésticas de Europa del siglo XVI-XVIII, particularmente en Inglaterra donde se trabajó el mayor número de padrones. El impacto que produjo el método y los resultados del grupo de Cambridge no se discute, es quizá el trabajo más sistemático de demografía histórica, en cuanto a la elaboración de series, formación de bases de datos y aplicación de técnicas informáticas. Sin embargo, Berkner<sup>331</sup> considera que a partir de los datos empleados, los elementos teóricos y conceptuales y la metodología empleada no es posible construir un marco para el estudio de la familia. Uno de los problemas tiene que ver cuando categorías de clasificación tales como "simple" "extendida" o "múltiple" son asumidas como diferentes estructuras familiares, ellas solo pueden representar fases del ciclo de desarrollo de alguna estructura. Berkner se pregunta ¿por qué los historiadores son impelidos a encontrar la institución familiar y la talla media del agregado? cuando lo que interesa mirar

---

<sup>330</sup> Ver Peter Laslett, "La Historia de la Familia" en *loc.cit.*, p.43-70.

<sup>331</sup> Lutz. Berkner, "The Use and Misuse of Census Data for the Historical Analysis of Family Structure", in *Journal of Interdisciplinary History*, 4 (1975), p.721-738.

históricamente son los cambios contextuales en respuesta a cambios económicos, sociales, políticos y legales. Finalmente, señala que en esta inclinación por descubrir lo institucional, el tipo, el modelo, Laslett ensaya a equivaler el grupo doméstico corresidente a la institución de la familia.

De la demografía histórica se han exaltado tanto sus logros como sus precariedades; desde los años setentas, Flandrin<sup>332</sup> de una parte, y Michel Anderson<sup>333</sup> de otra, subrayaban los límites de los estudios de familia, desde el enfoque demográfico. Flandrin advertía que tanto los registros parroquiales como los padrones de población solo ofrecían una dimensión del mundo familiar. Desde los archivos parroquiales solo se podía hablar de la fecundidad de las parejas y las familias que los historiadores ingleses descubrieron casa por casa no dan sino una idea sumaria del alojamiento en un momento dado”. Anderson, por su parte, señalaba que las investigaciones de carácter demográfico enfatizaban más la descripción que el análisis, y han sido menos atentas a la comprensión del contexto socioeconómico y el análisis comparativo. Más recientemente Tamara Hareven<sup>334</sup> ha subrayado que el mayor énfasis de Peter Laslett fue en torno a la residencia, antes que sobre la familia.

Anderson<sup>335</sup> ha subrayado la necesidad de estudiar las relaciones de trabajo y de mercado que operan al interior de las unidades domésticas. Propone este autor una visión más comprensiva de la familia, en que la aproximación a los enfoques demográficos, los que hacen referencia a los sentimientos y emociones complemente la aproximación más estructural de la economía doméstica. En esta óptica, Louise Tilly y Miriam Cohen<sup>336</sup> han afirmado que el enfoque de la unidad doméstica ha sido aplicado especialmente a las clases populares empleando un modelo de comparación con base en elementos como corresidencia, ilegitimidad, fertilidad, matrimonio y

<sup>332</sup> Jean-Louis Flandrin, *Familles. Parenté, maison, sexualité*, dans l'ancienne société, Paris, Éditions du Seuil, 1984, p.9-10.

<sup>333</sup> Michael Anderson, *Aproximaciones a la historia de la familia occidental 1500 -1914*, México, siglo XXI, 1988.

<sup>334</sup> Tamara Hareven, “The History of the Family and the Complexity of Social Change”, in *American Historical Review*, vol. 96, no 1 (février 1991), p.95.

<sup>335</sup> Anderson, *op.cit.*, p.73.

<sup>336</sup> Louise Tilly y M. Cohen, “Does the Family Have a History? A Review of Theory and Practice in Family History”, in *Social Science History*, 6 (1982) 181-199.

participación en la fuerza de trabajo de los diferentes miembros de la unidad doméstica.

Subrayan las autoras mencionadas el concepto de *estrategia* para señalar las múltiples opciones y actitudes que asumían las familias y sus miembros ante las nuevas condiciones impuestas por la era industrial. Tilly y Cohen<sup>337</sup> acuden también a la categoría *ciclo de familia*, que permite su examen desde la fase de su formación a través del matrimonio, el nacimiento de los niños, la disolución de la familia simple con la movilidad de los hijos y la ausencia y muerte de los padres. *Del ciclo de la vida al curso de la vida* entendiendo este último como las experiencias específicas del sujeto en el marco de su vida personal y familiar y su desenvolvimiento en el tiempo histórico. El curso de la vida ha sido también un enfoque empleado por Tamara Hareven<sup>338</sup> quien propone establecer la relación entre el tiempo individual, el tiempo familiar y el tiempo histórico, subrayando la complejidad humana y el cambio social. Más que la familia como una unidad estática la autora la asume como un proceso.

Francisco García<sup>339</sup> hace un seguimiento a la temporalidad de la casa-familia en una ciudad meridional española -Alcaraz- en el siglo XVIII; este autor propone un matiz al concepto de familia extendida, por cuanto al subdividirse la casa con herencia igualitaria no era raro el estado de hacinamiento en el que se encontraban muchos hogares, debido a que los hermanos y parientes de una misma familia adecuaban la casa paterna para residencia de los nuevos núcleos familiares; de esta manera las nuevas familias vivían en casas contiguas disponiendo a veces de uno o dos cuartos.

La representación de la monogamia es la referencia desde donde lo(a)s historiadore(a)s en América Latina han dialogado con la demografía histórica. Lo(a)s

<sup>337</sup> Tilly and Cohen, *loc. cit.*, p.148-152.

<sup>338</sup> Hareven, *loc. cit.*, p.103.

<sup>339</sup> Francisco García, "Casa y vecindario. Relaciones de parentesco, amistad y vecindad en una ciudad de España meridional del antiguo régimen: Alcaraz en el siglo XVIII" en *Casa, Vecindario y Cultura...*, p.35-53. Philip Greven, ilustra una situación similar en la que las unidades nucleares en el período preindustrial fueron primariamente limitadas a los miembros de la familia, pero una compleja red de conexiones familiares reforzada por cercanas residencias, a menudo construidas sobre el mismo territorio permitía la formación de comunidad. Philip Greven, *Four Generations: Population, Land, and Family in Colonial Andover, Massachussets*, citado por Tamara Hareven, *loc. cit.*, p. 103.

estudiosos(a)s de Hispanoamérica han penetrado al universo familiar colonial a través de los registros parroquiales en los procesos de reconstitución de familias<sup>340</sup> y los análisis basados en padrones de población. Según Silvia Marina Arrom<sup>341</sup>, la demografía histórica ha contribuido a cambiar la imagen de la familia en el pasado.

Paralelo al matrimonio o a pesar de éste, el concubinato, la ilegitimidad y las mujeres como agentes de la familia constituyen los rasgos más relevantes. Altas cifras de ilegitimidad han sido encontradas también en Santa Fe de Bogotá, Lima, Guadalajara, Sao Paulo, Vila Rica, entre otros<sup>342</sup>. Algunos historiador(a)s han mirado este fenómeno como formas de resistencia a las prácticas católicas<sup>343</sup>; otros han subrayado el peso de las relaciones desiguales y jerárquicas de etnia y género en la sociedad colonial; en este sentido se han identificado las implicaciones de relaciones extra maritales fundadas sobre los nexos desiguales de hombres y mujeres<sup>344</sup>.

El número de unidades familiares iberoamericanas encabezadas por mujeres y madres solteras, separadas o viudas es otro de los grandes descubrimientos de la historia de la familia. Los indicadores muestran hasta el momento cifras que van entre 25 y 45 %. Las unidades domésticas encabezadas por mujeres parecen ser un fenómeno más urbano que rural, está más asociado al mestizaje, las castas y a las precariedades materiales; se incrementa en los sectores con mayor concentración de población que participan de los tempranos estadios de protoindustrialización y comercialización<sup>345</sup>. Para Silvia Marina Arrom, este hecho relativiza el estereotipo de la familia

<sup>340</sup> Ver Thomás, Calvo "Familias mexicanas en el siglo XVII: Un intento de reconstitución" y "Familia y registro parroquial: el caso tapatío en el siglo XVII" en *La Nueva Galicia en los siglos XVI y XVII* México D.C, CEMCA, 1989. Claude Morin, *Santa Inés de Zacatelco 1646-1812. Contribución a la demografía histórica de México colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1973. René Salinas *Una Aldea Colonial de Chile Central. La Ligua. Sociedad y Población, 1700-1850*, These de Ph.D, ( Histoire ), Université de Montréal, 1978, y " Sur la Fécondité en Amérique du Sud. Le cas du Chili aux XVIIIe et XIXe siècle ", dans *Annales de démographie historique*, 1986, p.103-112.

<sup>341</sup> Arrom "Historia de la mujer y de la familia latinoamericana", *loc.cit.*, p.394-395.

<sup>342</sup> Manarelli, "Mujeres, ilegitimidad y jerarquías..." *loc.cit.*, p. 113-145; Socolow, *op.cit.*, p.74; Dueñas, *Los Hijos del Pecado...*, p. 18; Calvo, *loc.cit.*, p.83-87; Donald Ramos "Single and Married Women in Vila Rica, Brazil, 1754-1838", in *Journal of Family History*, 16 (3,1991) p.263-279.

<sup>343</sup> Ver entre otros Calvo, *loc.cit.*, Ramos, *loc.cit.*; Arrom, *The Woman of Mexico City 1790-1857*, Stanford University Press, Stanford, California, 1985.

<sup>344</sup> Manarelli, *De la Historia de las relaciones de género...*, p.59.

<sup>345</sup> Kuznesof, and Oppenheimer, *loc.cit.*, p.224-226.

patriarcal<sup>346</sup>. Según esta autora las unidades extendidas encabezadas por un patriarca parecían ser excepcionales y el predominio de las unidades nucleares con un número reducido de habitantes era lo más usual.

Pero en medio de estas especificidades lo(a)s historiador(e)a(s) con los datos de residencia han llegado rápidamente a una conclusión similar a la de Laslett, el predominio de la familia nuclear en las poblaciones de América Hispana. Tal realidad sugiere lo que ya señalaba Berkner en el caso de Laslett: confundir las formas de residencia con modelos e instituciones familiares, estas últimas argumentadas básicamente desde el dato instantáneo de un padrón, sin tener en cuenta las especificidades de la arquitectura, las reglas de herencia, de trabajo, de parentesco y las dinámicas de movilidad y convivencia que caracterizan a un conglomerado.

Si para Europa estas consideraciones eran válidas cuando se observaban las diferencias entre el norte y sur de Francia, entre las áreas con vocación agrícola y las de vocación ganadera, entre las sociedades más cercanas al linaje o al mayorazgo, ¿Qué podremos decir para las áreas coloniales de América? Con sociedades multirraciales fundadas en las jerarquías, la segregación y la servidumbre; en tal contexto, la ideología de la sangre funciona más como estrategias de acomodo en las que usualmente no era conveniente reconocer los lazos de sangre pero se incrementaban las parentelas por afinidad, asociadas a una economía moral donde se afianzaban las interdependencias desiguales entre los de “arriba” y los de “abajo”.

Más recientemente se ha postulado el enfoque de *comunidad doméstica*<sup>347</sup> que privilegia los lazos de parentesco y de vecindad como el más apropiado para abordar la complejidad familiar de Hispanoamérica. ¿La casa es el lugar de la familia en Hispanoamérica colonial? ¿Es posible asumir la casa como el escenario de gestación de vida y de los vínculos elementales y afectivos que se establecen entre padres e hijos? Si bien encontramos los registros mayoritarios de casas habitadas por padres e

<sup>346</sup> Arrom, “Historia de la mujer y de la familia...”, p.394-395.

<sup>347</sup> Esta tendencia se hizo evidente en el Seminario de Historia de las mentalidades organizado por el INAH en ciudad de México durante los años 1991, 1994 y 1995.

hijos, también sabemos que los lazos afectivos y de solidaridad desbordaban las divisiones materiales y fronteras de las casas y que éstas eran también unidades de trabajo y de consumo que convocaban otros vínculos no necesariamente asociados a la sangre u otra forma de parentesco.

Jean Flandrin<sup>348</sup> señala que el término familia asocia mucho más frecuentemente un conjunto de parientes que no viven juntos y designa corrientemente un conjunto de corresidentes que no necesariamente están ligados por la sangre o el matrimonio. Raffaella Sarti<sup>349</sup>, en torno a los albores de la vida moderna, subraya que el ritmo del concepto de familia y el uso de este término no es uniforme. Señala también Sarti<sup>350</sup> que el significado etimológico del término familia asociado a un grupo de sirvientes sigue rodeando con sus tentáculos a la esposa y los hijos en nombre de la dependencia que tenían en común; esta autora concluye que la raíz del término familia se asocia más con dependencia que convivencia.

El criterio de nombrar la casa no solo como un lugar de la familia sino como un agregado doméstico tiene más pertinencia para entender la dimensión social de la casa, de cara a un tejido múltiple de relaciones asociadas a la sangre, al sexo, al trabajo y a la moral. Mirada la familia desde esta óptica entendemos los límites de nuestra exploración en Popayán a través de la fotografía instantánea de un padrón. Sin embargo, desde el punto de vista de las fuentes del pasado, un padrón casa por casa provee una de las más completas informaciones en torno a las posiciones, relaciones, edades y oficios de sus habitantes, que hasta donde sea posible se mirarán a la luz de otras referencias, como testamentarias, memorias judiciales y del cabildo

---

<sup>348</sup> Flandrin, *op. cit.*, p.10-17.

<sup>349</sup> Las realidades que se parecen más a las definiciones que damos hoy de “familia”: por un lado, la persona unida por lazos de parentesco, de matrimonio y si acaso de servicio que viven juntos, y por otro, los padres e hijos tienen destinos distintos. La primera se designa de varias maneras *haus, maison, feu, ménage, household*, y también el mismo término de familia en un determinado momento. La segunda, más entendida como la familia nuclear moderna, estuvo mucho tiempo sin designación, sin nombre como si tal concepto fuera imposible separarse de la familia entendida como parentela incluyendo al personal de servicio. Raffaella Sarti, *Vida en Familia. Casa, Comida y Vestido en la Europa Moderna*, Barcelona, Editorial Crítica, 2003, p.53.

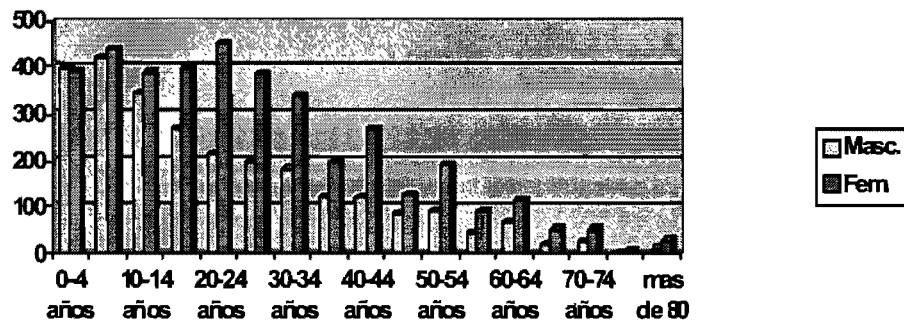
<sup>350</sup> *Ibid.*, p.53-54.



que permitan construir una visión más matizada y comprensiva tanto de las prácticas como de las imágenes de la familia en Popayán.

***Los jefes de casa y grupo corresidencial en Popayán: género, calidad y estado marital***

De acuerdo a los registros de 1807, Popayán era una ciudad habitada especialmente por mujeres jóvenes. Los más altos índices señalan a la población femenina en el rango de edades de 20 a 24 años; en las edades de 0-10 años los índices eran más equilibrados entre niños y niñas; a partir de esta edad comenzaban a ganar terreno las mujeres, es posible que en estas edades muchos niños dejaran el espacio urbano para integrarse a ocupaciones más ligadas al campo. Nuevamente en los rangos de 40 y 50 años había cierto equilibrio, que quizá respondía a ciclos en los que los hombres y las mujeres tenían una vida más establecida; pero en ambos géneros la población descendía notoriamente después de los 50 años.



Gráfica No. 9  
Población según género y edades

Desafortunadamente no contamos con registros generales sobre el estado marital, según grupo de edades, que informen con más precisión el número de solteros después de los 25 años. En el cuadro que registra los datos generales sobre estado civil no discriminada por edades, es posible observar la notoria diferencia entre lo(a)s soltero(a)s y lo(s) casado(a)s. Si la soltería era notoria entre los grupos de “blanco(a)s” y “mestizo(a)s” en los que había proporcionalmente a su población, el

número mayor de matrimonios<sup>351</sup>, el desequilibrio se hace más notorio entre lo(a)s “indio(a)s” lo(a)s “mulato(a)s” lo(a)s libres y lo(a)s esclavo(a)s. Cabe advertir que el mayor número de mujeres que residían en la ciudad en calidad de sirvientas y esclavas eran identificadas como “indias” y “negras”. Los registros también otorgan algunas pistas sobre ciertas tendencias endogámicas que prevalecían en las uniones, aunque esto necesita un examen más detenido.

La soltería y la viudez eran más femeninas en todos los grupos raciales. En la población discriminada por género, es realmente sorprendente el bajo número de mujeres casadas, pero esto no implicaba que muchas de ellas, con o sin matrimonio y en muchos casos en medio de las precariedades y de los controles morales y sociales, asumieran la maternidad y fueran responsables de una casa.

Una de las mayores sorpresas que arrojan los resultados en torno a los jefes de casa según género es que las mujeres superaban ligeramente a los hombres en las jefaturas de casa en toda la ciudad. De un total de 1.094 jefes de casa, el 51 % eran mujeres y el 49% eran hombres. Este es quizás el más alto índice de mujeres a la cabeza de una casa en los conteos realizados en Hispanoamérica colonial. Uno de los más altos era el registrado por Donald Ramos<sup>352</sup> en Vila Rica (45%). Más recientemente Guiomar Dueñas<sup>353</sup> encontró en Santa Fé de Bogotá un promedio aproximado de 48 %, sin que se contaran algunas áreas en donde este índice podía aumentar.

¿Por qué estas mujeres aparecían encabezando la casa? ¿Qué era ser jefe de casa en los centros urbanos coloniales? De acuerdo al orden y la jerarquía que debían seguir los empadronadores, era un hombre quien debía estar a la cabeza del grupo. El hecho que en este lugar se registrara una mujer en vez de un hombre, implica aunque sea indirectamente una identificación de su rol al interior de la unidad. No todas las jefes eran pobres, algunas de ellas eran hacendadas y mineras; como es obvio estas jefes

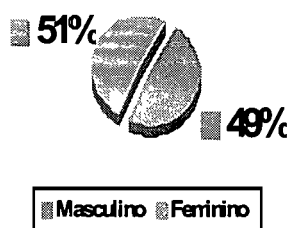
---

<sup>351</sup> Dos elementos habría que precisar, primero, que en el número de los solteros se incluían los eclesiásticos - hombres y mujeres- y que al no tener especificados los grupos de edades, se contaban entre los solteros los niños y jóvenes aun no en edad de casarse.

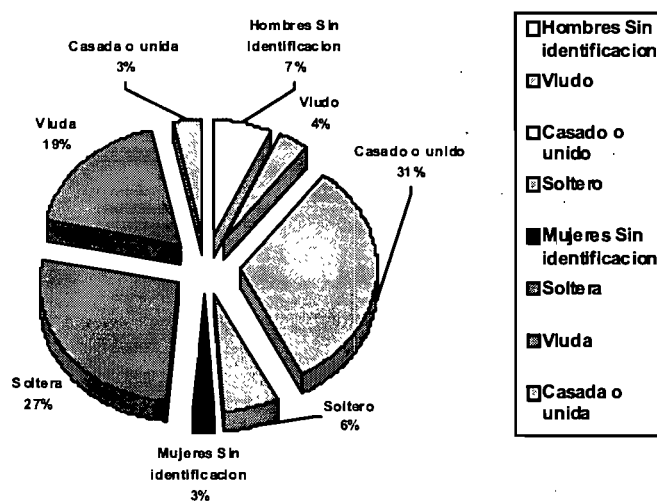
<sup>352</sup> Ramos, *loc. cit.*, p.207.

<sup>353</sup> Dueñas, *op. cit.*, p. 258.

eran viudas, solteras y algunas separadas, la mayoría de ellas vivían del oficio que registraban y con el que seguramente ganaban la vida, para ella y su prole; simultáneamente algunas de ellas podían involucrarse en eventos de cara a la comunidad en labores asociadas al hábitat, la calle, el camino, el agua, los alimentos, los precios, sus hijos, los actos religiosos y las fiestas, entre otros.



*Gráfica No. 10*  
Jefes de hogar según género



*Gráfica No 11*  
Jefes de hogar según género y estado civil

Al asociar género y estado marital de lo(a)s jefa(e) de casa, encontramos que del 49 % de los hombres, el 31% de ellos vivían con su pareja; el 7 % se declaraban solteros y el 4% viudos; un 7% no registró su estado marital. Mientras que del 51 % de las

mujeres jefes, solo el 6 % declaraba tener pareja, aunque abandonadas o separadas eventualmente<sup>354</sup>. El 19 % eran viudas y el 13% eran solteras; un 13% aparecían sin identificación sobre su estado marital.

El desequilibrio es notorio entre los jefes con pareja y las mujeres jefes que precisamente aparecían como tal porque no tenían una pareja. El desequilibrio es particularmente visible cuando relacionamos según género el número de viudo(a)s, soltero(a)s y separado(a)s; 465 mujeres y 153 hombres. Así mientras que un crecido número de hombres que estaban al frente de su casa tenía “su mujer”, casi la totalidad de las mujeres jefas no contaba oficialmente con un esposo o por lo menos no lo registraban para asumir las responsabilidades de la vida doméstica. Aunque solo contamos un número muy reducido de jefes solteros y viudos, por lo general encontramos en este grupo mercaderes o pequeños tratantes forasteros y algunos empleados. A los viudos nos referiremos posteriormente.

Además de las unidades monoparentales más decididamente dirigidas por mujeres, era evidente que las unidades formadas por padre, madre e hijos ocupaban un lugar importante en la formación familiar de este centro urbano; en las áreas más comúnmente habitadas por artesanos “mestizos” o “mulatos”, por ejemplo las manzanas 14 y 15 y aquellas más cercanas a las periferias rurales como por ejemplo el camino de Chuni, era más común encontrar casas básicamente formadas por el padre, la madre y los hijos.

Cuando la unidad estaba encabezada por un jefe, los registros perfilaban más comúnmente la representación del lugar de la mujer, como esposa y madre; no obstante la idea más difundida del hombre proveedor, encontramos también a estas mujeres que junto con su pareja, registraban también sus oficios, por lo general eran

---

<sup>354</sup> Un caso particular, aunque no significativo, lo constituían las mujeres de los soldados, quienes aparecían como jefes y sus maridos no se contaban, por cuanto una de las motivaciones del censo era contar los hombres de la ciudad ante la coyuntura de guerra que ya se vislumbraba. Otro caso eran las mujeres separadas: no aparecían muchos casos de este tipo, algunas registradas como tales, más comúnmente doñas. Es muy probable que dentro de las mujeres que encabezaban una unidad se encontraran mujeres separadas de uniones constituidas bajo el rito católico o las uniones que hoy conocemos como libres.

pulperas o artesanas y muchas costureras. Las casas encabezadas por hombre eran también una ventana para mirar las ocupaciones de un universo masculino menos visible en la historia colonial, los hombres que construían, movilizaban y le daban forma a la ciudad a través de sus múltiples oficios.

Muchos de ellos les encontramos en las tiendas o en sus talleres como sastres, herreros, pintores, plateros, alfareros, alarifes, zapateros, cirujanos, barberos, etc. Fuera de las tiendas también encontramos el carnicero, el jornalero, el mulero, con vida más itinerante, otros oficios menos comunes dicen algo de la vida de las gentes más ligadas al arte, el placer y la diversión, tales como el filósofo, el músico, el cantor, el monigote, entre otros, amén de algunos oficios más ennoblecidos como el escribano, el abogado o empleado público. En cuanto a las parejas en las que ambos registraban su oficio, era usual encontrar una unidad formada por un sastre y una costurera; un pulpero y una pulpera, un jornalero y una tabaquera, o chichera.

	Hombres					Mujeres				
	Uní	Solt	viu	Sep	Tot	Uní	Solt	viu	Sep	Tot
<b>Don/Doña</b>	61	23	9	0	93	6	25	24	0	55
<b>Mest.</b>	165	19	17	1	202	20	126	110	4	260
<b>Negros Libres / esclavos</b>	3/1	0/1	0/1	0	6	0/0	11/1	1/0	0	12
<b>Mulatos Libres</b>	53/1	6/1	6/0	0/0	67	3/0	62/0	34/0	0/0	99
<b>Pardos Libres</b>	12/0	3/0	1/0	0/0	16	0/0	16/0	2/0	0/0	18
<b>Indios</b>	14	3	2	0	19	0	12	7	1	20
<b>Total</b>	310	56	36	1	403	29	253	178	5	470

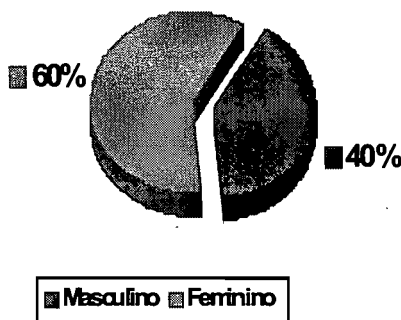
*Cuadro No. 13*  
Jefes de casa según género, calidad y estado marital

Edad	Hombres					Mujeres				
	15-34	35-54	55 y más		Tot	15-34	35-54	55 y más		Tot
Don/Doña	13	62	38		113	8	24	23		55
Mest.	79	102	40		221	88	109	69		266
Negros Libres/ esclavos	1/0	3/2	3/0		9	2/0	6/1	6/2		17
Mulatos Libres	23/1	37/0	14/1		76	25/0	54/0	22/0		101
Pardos Libres	7/0	10/0	0/0		17	8/0	6/0	4/0		18
Indios	7	9	5		21	8	10	3		21
<b>Total</b>	<b>131</b>	<b>225</b>	<b>101</b>		<b>457</b>	<b>139</b>	<b>210</b>	<b>129</b>		<b>478</b>

*Cuadro No. 14*  
Jefes de casa según género, calidades y edad.

La soltería y la viudez eran los dos estados más recurrentes de las mujeres jefes de hogar en Popayán. Teniendo en cuenta la calidad y el estado marital, estas mujeres jefes eran especialmente “mestizas” (126 solteras y 110 viudas); “mulatas” (62 solteras, 34 viudas); también encontramos mujeres “indias” (12 solteras, 7 viudas), “negras” (11 solteras y 1 viuda), “pardas” (16 solteras y 2 viudas). Entre las doñas encontramos que 61 de estas jefes se registraban como casadas pero el marido estaba ausente, 23 eran solteras y 9 viudas<sup>355</sup>.

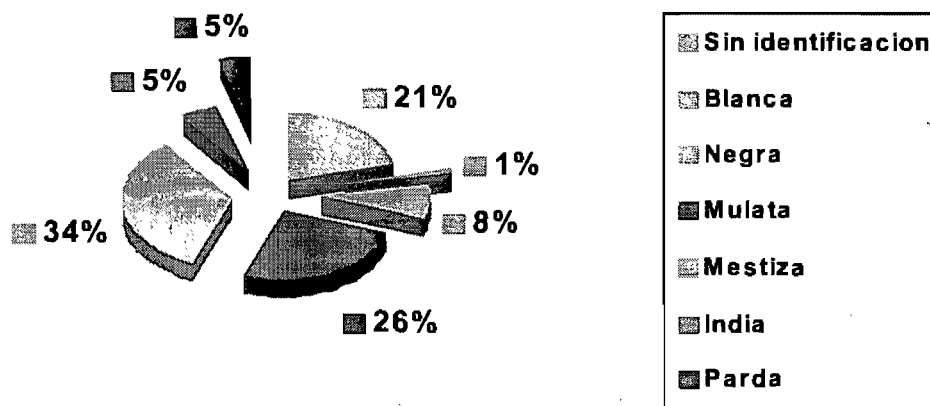
<sup>355</sup> Mientras Silvia Marina Arrom encontró que en ciudad de México un alto porcentaje de jefes de hogar eran blancas: Arrom, “Patterns Marriage”, p.386. Guiomar Dueñas en la misma dirección de Donald Ramos en Vila Rica encontró en Santa Fé de Bogotá que las jefaturas femeninas se repartían por toda la ciudad, tal condición estaba asociada con el status socioeconómico. La mayoría de las mujeres que estaban al frente de sus hogares no eran doñas, vivían en casas arrendadas o tiendas. *op.cit.*, p.258-259. Pablo Rodríguez que se refiere especialmente a las madres solteras encontró que en Cali, ellas de diferentes condiciones eran comandadas por “mulatas”, “mestizas”, esclavas, “negras” y “blancas”, mientras que en Tunja este grupo más reducido de mujeres eran “blancas” artesanas, chicheras y pulperas, seguidas de las “mestizas”. En Cartagena las madres solteras eran “mulatas”, “negras” y esclavas, con algún grupo reducido de “blancas”. En Medellín, todas ellas eran “mestizas”. Cabe advertir que los tintes raciales de las madres solteras encontradas por Pablo Rodríguez están en concordancia con los rasgos predominantes de la región y la ciudad de las que habla; por ejemplo, más mestizas en Tunja y Medellín, y más “negras” y “mulatas” en Cartagena y Cali. Al parecer, la mayor parte de estas madres habitaban en los barrios de la ciudad. *op.cit.*, p.84



*Gráfica No. 12*  
**Población de Popayán según género**

¿Por qué tantas mujeres encabezando la casa en Popayán donde se ha valorado tanto las huellas patriarcales coloniales? En primer lugar, sabemos de la rápida mestización de las ciudades debido a que éstas requirieron una capa numerosa de “indios” de servicio y, en muchos casos, también de esclavos; esto es particularmente elocuente en Popayán. Ahora bien en datos globales las mujeres constituían el 60 % de la población con relación a solo el 40 % de los hombres; los más altos índices de población lo constituían las mujeres en las edades de 20 a 24 años, edades que parecen indicar su plena capacidad laboral; como informan los datos cuando revisamos las notorias diferencias entre mujeres y hombres “indio(a)s”, “mulato(a)s”, “negros” libres y esclavo(a)s; eran ellas el grupo mayoritario en el rango de edades antes mencionado.

Muchas de ellas eran esclavas, “mulatas” y “negras” recién liberadas, otras “indias” procedentes de los vecinos pueblos y también “mestizas” que formaban ese ejército femenino de esclavas, sirvientas, criadas y agregadas que quizá fue más demandado a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, por las familias mineras de Popayán. Mientras muchas de estas mujeres estaban en la ciudad, los hombres de sus mismos grupos estaban en los campos, minas y otros menesteres rurales. El desbalance de población sería sin duda un factor estimulado por políticas de segregación y control racial; en este sentido, los límites serían mayores para las “negras”, “mulatas” y esclavas y también para las “indias”.



*Gráfica No. 11*  
**Madres solteras jefas y corresidentes**

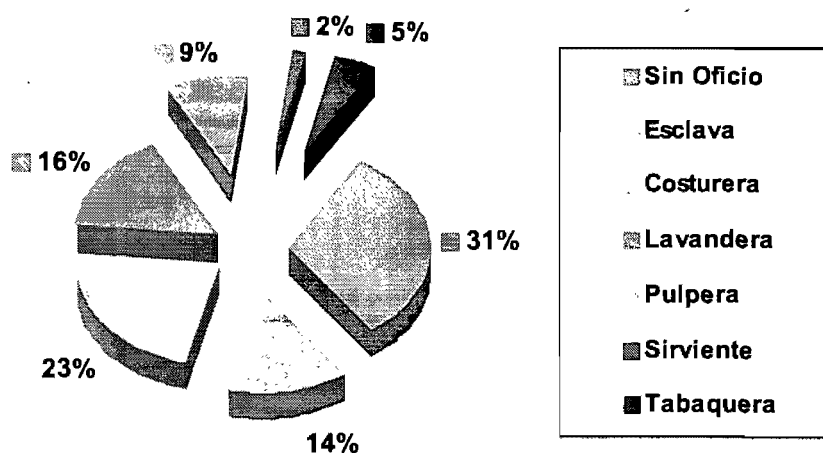
Del total de las jefas, el 60% de ellas eran solteras, algunas vivían solas, otras estaban acompañadas por parientes o agregados, algunos con hermanas con quien hacían un común oficio. Como es de esperarse un alto índice de las jefas eran madres solteras, 129 de las 132 se encontraban entre las “mestizas”, las “mulatas” libres, las “pardas” y las “indias”; también se contaban algunos registros de madres esclavas. Es de suponer que muchas de ellas estarían abocadas a relaciones eventuales, en algunos casos sucesivas, con hombres casados o libres, con los que procreaban hijo(a)s, que se levantaban al lado de su madre, pero que partirían rápidamente a buscar algún destino más seguramente en las casas, estancias o haciendas de las familias más acomodadas.

Era más usual encontrar a estas madres habitando con hijos de ambos sexos de corta edad o con hijas mayores, en varios casos se contaban más de dos generaciones de madres solteras en la misma casa, además de alguna forastera o agregada. Es posible que estas mujeres juntaran sus casas para solventar sus precariedades. En otros casos encontramos estas madres habitando en tiendas y casas de paja con sus hijos. Si bien era más usual encontrarlas en este tipo de hábitat, también había algunas sobre todo “mulatas” que vivían en casas de teja, algunas en proceso de construcción y tenían



sus hijos leyendo en la casa o en la escuela. En Popayán las encontramos particularmente entre las manzanas 18-25, 39-40, aunque es común ubicarlas a lo largo de toda la ciudad.

Las madres solteras eran en Popayán decididamente del estado llano, solo tres doñas declararon vivir con sus hijos en calidad de solteras; es posible que las madres de esta categoría estén poco representadas en el censo, por cuanto implicaría reconocer públicamente el deshonor y la ilegitimidad de ser madre por fuera del matrimonio. Muy pocos expósitos aparecen con distinción racial; quizá los huérfanos y los expósitos encontrados regularmente en casas de viudas y solteras tuvieran relación con alguna maternidad oculta de estas mujeres; al parecer esto no era raro como lo declaran algunos de los testigos en el proceso judicial seguido a Dionisia Mosquera<sup>356</sup>.



Gráfica No. 14  
Oficios de madres solteras

<sup>356</sup> Pérez Silva, *op.cit.*, p.66.

A pesar de los inconsistentes registros en torno a las ocupaciones y oficios, se pueden identificar algunos de ellos, las costureras y pulperas eran las más frecuentes: El alto número de ellas da la imagen de una muy establecida forma de vida de estas mujeres. Poco conocemos la manera como adelantaban este oficio, en algunos casos parecían constituir verdaderos talleres domésticos en donde más de una generación de madres, hijas, hermanas e incluso parientes ejercitaban la costura. Este era un oficio de las mujeres de todas las condiciones, pero tenía más el carácter de los trabajos manuales no ennoblecidos, aunque las llamadas doñas usaran también sus manos para coser y embellecer la indumentaria de su casa. Vestir la gente y la casa permitía quizá acercar a las mujeres más allá de la ideología de la distinción.

En las casas de estas madres encontramos que, en más de una ocasión, el hijo iba a la escuela y la hija aprendía costura; localizamos las pulperas especialmente en su tiendas, en el centro, o en los diferentes cuarteles de la ciudad; con frecuencia identificamos a las tabaqueras reconocidas como “mulatas” en sus industrias domésticas acompañadas, por lo común, de hijas, hermanas y nietas; las chicheras, las moledoras, las amasanderas de harinas para el pan, otras se ocupaban de la industria de las velas; pero también aparecían las punteras, las bordadoras por lo común, más de una en la casa se ocupaba de este oficio; unas, muy pocas, se registraban como parteras y amas de cría o de leche; más allá de las sirvientas, algunas se identificaron como cocineras, otras eran acarreadoras, probablemente de agua o de leña. En fin, es también posible comprender a Popayán desde las energías y las manos activas de estas mujeres de todos los colores.

Pero también era común encontrar en este grupo mujeres llamadas sin oficio, vagas y mendigas; en ellas se hacía más evidente que el ser “mestizo(a)”, “mulato(a)” y “negro(a)”, implicaba, por lo general, marginalidad y pobreza; era más común encontrarlas en las casas de paja, muy pocas como jefes, otras como agregadas o allegadas. Es posible que este fenómeno fuera observado por las autoridades locales o religiosas, quizá con el concurso de algunas doñas ocupadas de la caridad, se gestionaría la creación de la casa registrada como *el hospital de mujeres* cuya

función, aun muy inicial, se encaminaba a ofrecer apoyo a las madres con sus hijos que carecían de una casa o un lugar para resguardarse; encontramos en este sitio un grupo muy reducido de nudos formados por madres y sus hijos.

### ***Madres solteras e ilegitimidad***

Los registros de las madres solteras con sus hijos constituyen también una pista para explorar el fenómeno de la ilegitimidad, uno de los rasgos más reconocidos en las formas familiares de Hispanoamérica. En los datos globales del censo se registran un total de 1.132 nudos familiares, es decir los formados básicamente por la madre e hijos y dentro de éstos 661 matrimonios. De acuerdo a estos datos habría 571 familias que estarían por fuera del matrimonio; entre las cuales se incluirían lo(a)s hijo(a)s de uniones consensuales no legitimadas o la descendencia de las madres solteras. A estos datos habría que agregarles lo(a)s hijo(a)s de soltero(a)s que no eran jefes de hogar. Las madres no jefas de hogar eran libres y esclavas. El mayor número lo encontramos en las edades de 25-34 y 35-39 años. Aunque también había madres en las edades de 15 a 20 años. El que hubiera pocas madres solteras que vivieran con sus hijos después de los 50 años indicaría que no siempre ello(a)s permanecían al lado de una madre soltera, cuando éstas eran ya mayores. Sumando el número de madres solteras (jefes y corresidentes con hijos), encontramos que 243 madres tendrían una prole por fuera del matrimonio, sin que podamos establecer plenamente los registros de parejas sin el vínculo matrimonial.

Una importante pista para acercarnos al problema de la ilegitimidad la proporcionan los registros parroquiales a los que afortunadamente pudimos tener acceso en el período comprendido entre 1776-1801. Al parecer estos archivos corresponden al conteo de todos los bautismos realizados en las parroquias de la ciudad, concentrados finalmente en la iglesia de San Francisco que cumplía las funciones de Catedral, es decir el núcleo administrativo de la Iglesia en la ciudad. A partir de estos datos pudimos hacer un seguimiento durante 25 años a los nacimientos en Popayán y contar la población infantil registrada como ilegítima. Este tema lo abordaremos más detenidamente en el capítulo seis.

	Doñas				N. Doñas			
	Menos de 25	25-34	35-59	Mas de 60	Menos de 25	25-34	35-59	Mas de 60
Solteras jefes de casa con hijos	0	1	1	1	15	51	59	13
Solteras miembros con hijos	0	0	1	0	38	59	40	4
Solteras miembros sin hijos	81	24	30	2	563	69	35	8

*Cuadro No. 15*  
Solteras, jefes y corresidentes

Más allá del desbalance entre los sexos como un factor explicativo del madresolterismo, Pablo Rodríguez, en la misma dirección de María Emma Manarelli, enfoca la atención en las desigualdades entre los géneros, las calidades, el honor y la honra; subraya especialmente el control del matrimonios entre desiguales, el incumplimiento de promesas matrimoniales y la intervención de los padres en la opción matrimonial de sus hijos. Es innegable que el control de las uniones entre desiguales debió ser uno de los factores dinamizadores de la ilegitimidad y tal vez de la soltería en Popayán, donde como en otras áreas coloniales, la política del matrimonio parecía ser una vía para mantener las demarcaciones sociales y raciales<sup>357</sup>. Algunas pistas sugieren que este control era más acentuado entre los “blancos” y algunos “mestizos” que ganaban cierto reconocimiento social.

### *Los solteros y solteras adulto(a)s*

Es posible que el desbalance sexual y las políticas del matrimonio influyeran en el alto índice de soltero(a)s sin hijos que encontramos como miembros de las casas, en edades por encima de 25 años. En el rango de 25-34 años contamos 37 dones y el mismo número de doñas; en este mismo grupo de edades es menor el número de parejas de los dones, si los comparamos con los otros grupos socioraciales; entre

<sup>357</sup> Algunos enfoques acerca de las políticas y realidades del matrimonio los encontramos en Seed, *op. cit.*, Gutiérrez, *op. cit.*

“negros” y “mulatos” es más constante encontrar parejas en el rango de edades de 25-35 años, lo que sugiere un ingreso más temprano a la vida marital.

Las mujeres doñas solteras y sin hijos superaban a los hombres de su mismo estado y condición entre las edades de 35 -49 años. Se ha observado la tendencia entre los “blancos”<sup>358</sup> a entrar tardíamente al matrimonio, aunque después de los 35 años encontramos un grupo muy reducido de solteros dones.

Es más visible el número de solteras doñas corresidentes entre las edades superiores a los 35 años; es posible que en estas edades, ellas se marginaran del mercado matrimonial y usualmente vivieran con hermano(as) casado(as) o solteras, con algún pariente casado o religioso. Es necesario seguir explorando la valoración de dicho estado entre las mujeres de este conjunto. Aquí era usual encontrar estas mujeres en condición de beatas cerca a los conventos e iglesias, gestionando y promoviendo las celebraciones, los rituales y sociabilidades religiosas. Como se ha dicho, los conventos eran otra opción para las “doñas”; el número de religiosas tenía alguna representatividad aunque se debe tener en cuenta que Popayán era también la sede institucional más representativa de la gobernación.

Entre los llamados libres, o la gente del estado llano y lo(a)s esclavo(a)s la proporción de soltero(a)s en la edad adulta era también alta; las mujeres casi doblaban a los hombres: 483 y 270 respectivamente. Los rangos eran altos en las diferentes categorías de edades; lo que parece indicar que un gran número de gente de estos grupos seguía su curso de vida al margen del rito matrimonial, no necesariamente al margen de posibles uniones. En muchos casos, el padrón registra solteros y solteras o viudas en una misma casa que sugieren tal vez relaciones de concubinato. Es probable que tanto los solteros “blancos” y libres, como también algunos casados y miembros del estado eclesiástico, fueran responsables de una paternidad no reconocida que estimulaba las precariedades de la matrifocalidad de las libres y esclavas.

---

<sup>358</sup> Arrom, “Patterns Marriage...”, p.386; Calvo, *loc. cit.*, p.40-52.

Edad	Menos de 25	25-34	35-59	Mas de 60	Menos de 25	25-34	35-59	Mas de 60
	Dones				N. Dones			
Solteros jefes de casa con hijos	0	0	0	0	1	0	1	2
Solteros miembros con hijos	1	1	0	0	8	3	1	0
Solteros miembros sin hijos	71	12	7	0	470	57	16	0

*Cuadro No. 16*  
Solteros, jefes y corresidentes

### *Las viudas y los viudos con o sin hijos*

La viudez es otro de los estados visibles en este cuadro de las casas-familias de Popayán. Su presencia reiterada en los cuadros demográficos de las sociedades coloniales e incluso de los tiempos más contemporáneos ha estimulado la atención de los historiadores de la familia y del género. Acerca de la Montréal decimonónica, Bettina Bradbury<sup>359</sup> afirmaba que la viudez era más que un dato estadístico y que tal estado era experimentado por la mayoría de los individuos en alguna etapa de su vida.

La viudez implica la ruptura de una unión legitimada por el vínculo matrimonial. Los resultados de quienes han abordado el tema coinciden en señalar la mayor presencia de viudas que de viudos. Además de las diferencias de edades entre las parejas y la longevidad más acentuada de las mujeres, también se ha enfatizado el desbalance de géneros en el hábitat urbano y consecuente con esto las mayores opciones que tendrían los viudo(a)s para establecer una nueva pareja; era más difícil para las mujeres del común, cuando más que una dote introducirían hijos a una nueva relación.

<sup>359</sup> Bettina Bradbury, "Wife to Widow: Class, Culture, Family and the Law in Nineteenth-Century Quebec", *Brochure no 1, Grandes conférences Desjardins, Programme d'études sur le Québec*, Université McGill, 1997, p.19-41.

Es posible que estas mujeres después de su viudez accedieran a una o más relaciones probablemente sucesivas, de concubinato con hombres solteros y/o casados, de los cuales además de la eventual compañía aspirarían a mejorar su condición de vida y la de sus hijos<sup>360</sup>. Quizá era más fácil para una viuda sin hijos y relativamente joven y también las que contaban con algún patrimonio, acceder a una nueva pareja. Este último caso parece ser más visible dentro del grupo de las doñas con notables propiedades en las que era más usual llegar a las segundas y hasta las terceras nupcias.

Los registros de viudez en Popayán permiten observar un fenómeno marcado por el género y la condición social; de un total de 396 viudo(a)s, 338 eran mujeres y 58 hombres; dentro de este conjunto de mujeres 26 eran doñas y 206 no doñas; entre los hombres los registros informan sobre solo 6 dones y 49 no dones. La viudez fue especialmente un estado de las mujeres mayores de 35 años; entre los 35-59 años contamos 17 doñas y 146 no doñas. En este rango también encontramos el mayor número de viudos no dones; la viudez de los dones parecía llegar más tarde, de los 9 dones no encontramos uno solo entre los 25-34 años, 5 de ellos estaban por encima de los 60 años. Pero el mayor número de viudas de más de 60 años también lo encontramos entre las no doñas.

Más de la mitad de estas viudas eran jefas de casa, las encontramos en los diferentes grupos y condiciones, vivían solas, o convivían con sus hijo(a)s, con algunos parientes y/o con esclavo(a)s y sirvientes, en algunos casos se encuentran las viudas compartiendo la casa con hijas madres solteras, con agregado(a)s, criado(a)s y expósito(a)s. La condición para muchas de ellas parecía precaria; en testimonios de testamentos es posible seguir algunos fragmentos de la vida de estas viudas, sus luchas por ejemplo para hacer una casa de paja; ellas recordaban con gratitud el apoyo que un hijo o una hija le habían ofrecido para construir su casita.

---

<sup>360</sup> Robert McCaa, "La viuda viva de México Borbónico: Sus voces, variedades y vejaciones", en *Familias Novohispanas, siglo XVI al XIX*, Seminario de Historia de la Familia, El Colegio de México, México, 1991, p.299-324. Pablo Rodríguez, *Sentimientos y vida familiar...*, p.129-138.

No siempre las viudas eran jefes de casa, también se las encontraba solas o con hijos y parientes compartiendo otra residencia; este caso también era más usual entre las no doñas de más de 35 años. Encontramos viudas activas en sus oficios, al lado de sus hijo(a)s, de otras mujeres, o parejas y con modestos recursos. Había viudas “doñas” poco pudientes que parecían llevar una vida muy modesta, pero hay otras que estaban entre las más poderosas propietarias de la ciudad.

Desde el punto de vista de género, el desequilibrio no solo estaba en el número de viudas y viudos; también se manifestaba en las condiciones sociales. Si contamos unos y otras, encontramos que proporcionalmente al número de hombres, hay más viudos jefes de casa que viudas; en general se perciben también diferencias entre las casas de unos y de otras. Todos los viudos “dones” eran jefes de casa, aunque dentro de los no dones encontramos también corresidentes y unos específicamente registrados como agregados.

	Doñas			N. Doñas		
	25-34	35-59	60 y mas	25-34	35-59	60 y mas
Viudas jefes de hogar con solo hijos	0	8	6	11	50	21
Viudas jefes de hogar sin hijos	1	1	1	3	39	20
Viudas jefes de hogar con hijos, nietos y parientes	0	2	4	1	15	9
Viudas miembros con hijos, nietos y parientes	1	1	1	0	5	1
Viudas miembros con solo hijos	0	1	0	3	18	3
Viuda miembro sin hijos*	0	4	1	8	16	22

*Cuadro No. 17*  
**Viudas**



	Dones			N. Dones		
	25-34	35-59	60 y mas	25-34	35-59	60 y mas
Viudos jefes de casa con solo hijos	0	3	2	2	9	6
Viudos jefes de casa sin hijos	0	0	2	2	3	3
Viudos jefes de casa con hijos, nietos y parientes	0	0	1	0	2	4
Viudos miembros con hijos, nietos y parientes	0	0	0	1	2	1
Viudos miembros con solo hijos	0	0	0	0	1	3
Viudos miembros sin hijos*	0	1	0	4	4	2

Cuadro No. 18  
Viudos

## Explorando el tamaño de la familia

### *De la fecundidad de la pareja a la talla del agregado doméstico*

Más que los nexos subjetivos y pactados como efectos de las cercanías y las costumbres, los historiadores de la familia buscaron inicialmente en el dato demográfico, los vínculos sanguíneos y de afinidad que visibilizaran a los padres e hijos legitimados por los ritos cristianos. En tal sentido, los archivos parroquiales, donde fue posible rastrearlos y seguirlos, se convirtieron en una fuente clave para establecer la temática y el método conocido como *reconstitución de familias*, es decir establecer a través del matrimonio de los padres y el bautismo de sus hijos, la talla de la familia nuclear.

La historiografía más reciente sobre la familia preindustrial en Europa ha relativizado la idea propuesta en el siglo XIX por Le Play en torno a una prole numerosa<sup>361</sup>. Para

<sup>361</sup> Este autor consideraba que las mujeres durante un período de 25 años traían al mundo de 15 a 24 hijo(a)s; si bien había algunos casos similares, éstos no eran para nada la norma. Flandrin para Francia y Stone para Inglaterra concuerdan en que el intervalo regular entre los dos nacimientos era de dos años y un poco más. Si se tiene en cuenta las edades tardías al matrimonio, en muchos casos después de los 24 años y el inicio de la menopausia después de los cuarenta años, el período de reproducción

el caso de Hispanoamérica colonial, Calvo<sup>362</sup> señala que el número de hijos por unidad conyugal parece ser asombrosamente bajo, a pesar de una natalidad no controlada, apenas 3,5 hijos por familia, las diferencias étnicas muestran que la familia española contaba con 4,28 hijos en promedio, la no española tenía 2,78. Como en Europa, muchos factores podían condicionar la estabilidad y reproducción de las parejas, entre otros su precaria estabilidad, especialmente entre las parejas de las castas.

Con los datos disponibles, Calvo identifica un intervalo genético de reproducción que oscilaba entre 17 y 20 meses, cercano al encontrado por René Salinas<sup>363</sup> en Chile: 13,7 en el valle de Ligua y 16,8 meses en San Felipe. Tanto Tomás Calvo como René Salinas han considerado la esterilidad como un fenómeno relevante. Calvo en una de sus muestras afirma que casi la cuarta parte de las mujeres quedaron estériles. Por su parte, Salinas encuentra niveles de esterilidad muy superiores a los observados en poblaciones americanas y europeas; si a los 20 era ya intensa se acentúa a partir de los 30 años, es posible que la infertilidad aumente con la edad<sup>364</sup>.

---

efectivo era muy limitado; además muchas de ellas morían en los partos o eran víctimas de una esterilidad o viudez precoz. Stone señala que el promedio de hijos era solo de cuatro o menos en la clase alta de Inglaterra y seis u ocho entre los hacendados y dueños de fincas que vivían en condiciones más saludables en Nueva Inglaterra. Mientras que para Francia Flandrin encuentra que las mujeres tenían un promedio de 6 a 8 hijos. Es este mismo autor quien afirma que el método de reconstitución sirve para estudiar la fecundidad pero no la familia. Flandrin, *op.cit.*, p.67. Lawrence Stone, *Familia, Sexo y Matrimonio*, México, FCE, 1989, 1977, p.43

<sup>362</sup> Calvo, "Familia y registro parroquial...", p. 40-52.

<sup>363</sup> Salinas, "Sur la fécondité...", p.107-110.

<sup>364</sup> Salinas considera la posibilidad de una degradación de la fecundidad provocada por las condiciones precarias de vida, es decir una esterilidad adquirida que se combinaba con una débil fecundidad; sin embargo el mismo autor propone repensar este hecho a la luz de factores como la poligamia entre los hombres, la separación temporal de los esposos por vagabundaje o migraciones temporales. *Ibid.* Stone en su estudio sobre la familia en Inglaterra señala: "Hay bases para pensar que entre las clases pobres las condiciones de vida insalubre, la poca higiene, la comida descompuesta y el estado crónico de desnutrición, pudieron ser causas de la baja fertilidad, así como de la alta mortalidad infantil. La desnutrición aguda, que debe haber sido común en la tercera parte más pobre de la población que vivía a niveles marginales de subsistencia reduce el apetito sexual masculino y afecta seriamente la fecundidad femenina (...) Entre las mujeres, se retrasa la primera menstruación; se prolonga excepcionalmente la esterilidad adolescente normal; el ciclo menstrual de la mujer adulta es irregular o se interrumpe, evitando así la ovulación; hay mayor desgaste de embarazo a través de los abortos; y se prolonga la amenorrea normal durante el período de lactancia. Entre los hombres hay pérdida de la libido y disminución de movilidad de los espermatozoides. Por ello, la ingestión de calorías per capita tiene relación con el número de nacimientos y muertes". *op.cit.*, p.44-45.

Desde los datos procedentes de las parroquias y de las listas nominativas también para Iberoamérica se ha señalado que la unidad formada por padres e hijos era relativamente baja, una talla muy similar a la encontrada para Europa<sup>365</sup> (4-6 personas). Una tesis más aceptada tiene que ver con que la familia, entendida como la unidad nuclear fue más numerosa en el siglo XIX; al parecer motivada por los requerimientos productivos y demográficos<sup>366</sup>. Tal número mayor de hijos desplazaría a los parientes, allegados y a la servidumbre predominante en la unidad doméstica colonial. Es posible que este fenómeno se hiciera más visible en las áreas rurales con mayor vinculación a las dinámicas mercantiles y sus correlativas implicaciones en la ampliación de la frontera agrícola y los fenómenos migratorios.

### ***Fecundidad y agregado doméstico en Popayán***

En Popayán el examen de los archivos parroquiales orientado al estudio de la familia desde temas como el número de hijos de las parejas, la edad del matrimonio y otras dimensiones asociadas a las tradiciones y comportamientos, en torno a la reproducción de la vida es una agenda aun por explorar, dada las dificultades que aun existen para acceder a las fuentes originales, y solo hasta ahora hay la oportunidad de acceder a una encuesta aplicada a las fuentes originales, por algunos colegas hace ya unas décadas y de estos datos<sup>367</sup> se dará cuenta en este trabajo para referirnos al fenómeno de la ilegitimidad y el parentesco. Desafortunadamente en la encuesta mencionada no se incluyeron las edades de los contrayentes ni de los bautizados, lo que nos impide desde estas fuentes explorar los ritmos de la fecundidad y el intervalo genésico, asuntos trabajados por quienes han accedido sistemáticamente a estas fuentes.

---

<sup>365</sup> El grupo de Cambridge, a través del trabajo sistemático de bases de datos, de registros en Inglaterra y varias parroquias de Europa, estableció la talla media de cada una de las cien parroquias, y después calcularon la mediana de estas medias que fue de 4,73 persona; tal dato difiere poco de la talla media de unidades inglesas a fines del siglo XIX: 4,60 en 1891. Un diagrama de frecuencia de los registros obtenidos muestra que el número promedio de personas en el 89 % de las parroquias oscilaba entre 4-6 personas. Ante estos datos Flandrin se pregunta ¿si o bien esta disminución operó en Europa antes del siglo XVI?, o ¿bien la unidad reducida era una característica de Occidente desde la edad media? Flandrin, *op.cit.*, p.80-88.

<sup>366</sup> Rodríguez, "Por una historia de la familia colonial en Colombia" en *Sedución, amancebamiento y abandono...*, p.23.

<sup>367</sup> Transcripciones realizadas por lo(a)s historiador(e)s Zamira Díaz y Francisco Zuluaga.

Dadas estas limitaciones, consideraremos algunas referencias provenientes de las fuentes a las que hemos tenido acceso, entre ellas los cuadros genealógicos, las testamentarias, el padrón de 1807 y los fondos civiles y criminales. Como es usual la información más accesible proviene de la población hispano-criolla que concentraba los valores ligados al prestigio social y el poder. En este conjunto, cuando las mujeres se casaban, la mayoría de ellas usualmente lo hacían en edades tempranas (16-20 años); tal condición les permitiría tener una vida fecunda de aproximadamente 20-25 años. En algunos casos estas mujeres llegaban a tener de 12 hasta 18 hijos, varios de ello(a)s morían en edades muy tempranas, aunque también hay casos en que casi toda la prole llegaba a la edad adulta; encontramos algunas parejas que registraban un promedio de 8-10 hijos aunque esto no era la regla, otras unidades conyugales de este grupo no siempre tenían un alto número de hijos. Es más usual encontrar unidades con 4-6 hijos. Un número relativamente mayor se encontraba en parejas con sus menesteres y oficios bien establecidos, especialmente en el caso de artesanos y en muchos casos de pequeño(a)s y mediano(a)s tratantes como lo observaremos más adelante en los perfiles según ocupación de o la jefe en parejas de artesanos.

Los ritmos de la fecundidad en Popayán pueden ser motivados por una diversidad de circunstancias algunas de ellas quizá relacionadas con factores bio-sociales, aun no exploradas, otras más ligadas a la funcionalidad de las parejas, por ejemplo la duración de las mismas, es probable, aunque no conocemos si las parejas legalmente constituidas tuvieran mayor tendencia a la estabilidad. Como ya se ha señalado entre la población “negra” y las “castas” encontramos un importante grupo de mujeres jefas de casa y madres solteras, viudas y separadas, amén del número mayor de estas últimas no siempre responsables de una unidad doméstica. Tal situación sugiere los tiempos fragmentarios que estas mujeres mantenían una pareja y por lo tanto las formas menos regulares como ellas se enfrentaban a la posibilidad de fecundación.

Después de una primera maternidad como mujer soltera, usualmente antes de los 20 años, las mujeres frecuentemente vivían otros encuentros sexuales, algunos tal vez

menos eventuales que otros, ocasionando quizá otros eventos de maternidad a los que difícilmente se le puede captar su regularidad, pero si es muy probable que la madre continuara soltera, a la cabeza de una casa o como corresidente en la casa de algún pariente, vecino(a) o. No es excepcional encontrar en la lista del padrón, una casa en donde la madre soltera habitaba con 2-4 hijo(a)s y, en varios casos, compartía su unidad con una hija también madre soltera con sus hijos.

Era común el mantener más de una relación, fenómeno conocido como la poligamia, más visible hasta ahora entre los hombres, y se conoce que en este asunto las desigualdades asociadas al género y a las percepciones socio-raciales operaban con suma frecuencia. Tal situación podía afectar el intervalo genésico de una y otra pareja, teniendo en cuenta el mayor predominio de encuentros sexuales que una de estas mujeres tenía en un momento dado. Este caso también se daba cuando los jefes de unidad mantenían encuentros sexuales regulares con mujeres a su servicio en calidad de esclavas, allegadas y sirvientas. Son menos conocidas las relaciones simultáneas de cara a las mujeres; quizá algún síntoma de esta realidad en la población blanqueada se expresaba en el número crecido de niños expósitos que registraban en los archivos parroquiales. Los expósitos no aparecían con identificación racial, por eso es más difícil aventurar hipótesis sobre la procedencia de estos recién-nacidos.

La viudez era otra forma oficial de interrupción del período de fecundidad de las mujeres. No encontramos datos que señalen los índices y factores de mortalidad o separación en las unidades conyugales, ya fuera en relaciones legítimas o en estables concubinatos. Lo(a)s estudioso(a)s de la familia aseveran que la desigualdad de edades entre los hombres, por lo común, mucho mayores que sus jóvenes parejas, contribuían al rápido enviudamiento de estas mujeres. Estos casos no eran excepcionales, y en Popayán eran más frecuentes entre el grupo de “blancos-nobles” y también de “mestizos”; la mayor recurrencia de viudez femenina era también explicada por factores diferentes a la edad, como la mayor exposición de los hombres a los riesgos en sus difíciles travesías y en los entornos mineros y rurales, aunque

también es cierto que las mujeres encontraban en la maternidad un factor continuo de riesgo constante de su vidas.

Esta realidad ha sido observada por lo(a)s estudios(a)s de la familia, tanto en Europa como en América. Además de la viudez, la separación o el abandono parecían también muy frecuentes. En las memorias judiciales se encuentran casos en los que se demandaba al marido que viniera nuevamente a juntarse con la esposa; (aunque éstos debieron ser más comunes de los que aparecen registrados) los hombres que, por lo general, eran acusados de mantener una relación ilícita, argumentaban la necesidad de buscar otros destinos, como lo señalaba Bentura Fajardo casado con Antonia de Pombo y luego demandado por su suegra Agustina de Pombo por el abandono en que vivía su hija; el demandado hacía referencia a la falta de oportunidades de trabajo que había en Popayán. En los inicios del siglo XIX encontramos a Antonia separada con cuatro hijos, habitando en casa de su hermana casada, quien vivía con su pareja, sus hijos y su madre viuda. Su marido estaba en el Chocó buscando destino.

Además de la interrupción de la pareja por viudez o separación, un aspecto relacionado con la fecundidad y su impacto en el número de hijos y la talla de la unidad tiene que ver con las posibilidades de evitar e interrumpir los embarazos, ¿existían? ¿Hasta qué punto eran usuales? Una pista la encontramos en el caso ya mencionado de Joaquina, quien en complicidad con su esclava y algunos vecinos buscaban afanosamente mirra, para abortar pero no quedó claro si este mecanismo les funcionó.

Según los datos, el período de mayor fecundidad de las mujeres de todas las condiciones estaba entre los 15 y los 30 años. Después de esta edad era mucho menos frecuente la maternidad, y después de los 40 era más excepcional<sup>368</sup>. Poco o nada se ha dicho sobre el potencial de fecundación de los hombres, al hablar de ellos el

---

<sup>368</sup> Salinas encontró para el caso de dos aldeas en Chile que la edad media de las madres al último nacimiento era aproximadamente 38- 40 años respectivamente, aunque precisaba este autor que esta edad podía ser mucho más temprana, 31,2 y 32,7 respectivamente, si las mujeres se casaban antes de los 15 años. Salinas, "Sur la fécondité", p. 107-110.

énfasis se refiere a factores sociales como desplazamientos, migraciones, etc. Tales factores podían ser tenidos en cuenta en Popayán cuando encontramos que el número de mujeres en el centro urbano es prácticamente un tercio superior a los hombres y la permanencia de muchos de ellos estaba condicionada a ocupaciones que, por lo general, necesitaban constantes desplazamientos.

La posible relación entre la desnutrición y la esterilidad es un asunto que para el caso de Popayán hay que estudiar con más detenimiento. En el siglo XVIII, Colmenares<sup>369</sup> señalaba que en las políticas del abasto de carne, el gobierno de la ciudad contemplaba el acceso de todas las gentes al consumo de carne; en el mismo sentido, Barona<sup>370</sup> subrayaba el peso del deber moral que mantenían los dirigentes de la ciudad con los necesitados. La relación desnutrición-esterilidad ha sido más frecuentemente pensada desde el lado femenino. Algunos estudios recientes han señalado que aproximadamente la mitad de los casos de infertilidad en las parejas están asociados a problemas masculinos. Está aun por explorar este tema y quizá la medicina social o los estudios epidemiológicos, desde una perspectiva histórica, puedan aventurar algunas hipótesis sobre los patrones y ritmos de la fecundidad.

El tiempo de amamantamiento, hoy como ayer, incide en la concepción de un nuevo bebé. Es de suponer que la leche materna era la base del alimento de los recién-nacidos, que tales prácticas las desarrollaban todas las mujeres, aunque sabemos que las amas de crías tanto “negras” como “indias” fueron constantes en las poblaciones coloniales. En el padrón de 1807, solo unas tres mujeres se registraban oficialmente como amas de leche. En Brasil, esta práctica era aun muy difundida en el siglo XIX, particularmente a finales, cuando se comenzó a controlar la intervención tan decidida de las “negras” y las mulatas en el cuidado y la crianza de los hijos de los “blancos”.

---

<sup>369</sup> Colmenares, *op.cit.*, p. 194.

<sup>370</sup> Barona, *op.cit.*, p. 208.

*Acerca del tamaño de unidades domésticas en Popayán: algunos perfiles*

Más que la fecundidad de las parejas como una dimensión exploratoria del mundo familiar, en el caso de Popayán entendemos que la representación de la unidad nuclear, si bien podía predominar en los registros de las casas, tal tipo de unidad no daba cuenta del sentido de familia predominante en este centro urbano que incluía la casa pero también la parentela. En tal sentido, más que como unidad familiar, asumiremos la casa como unidad doméstica, entendida como el agregado de personas residentes, a las que en lo posible, consultaremos sus nexos conyugales, parentales, domésticos y de trabajo. Tal mirada implica observar las condiciones materiales que hacen posible estas fundaciones primarias de la vida colectiva y las diferenciaciones derivadas de tal condición.

Una búsqueda de la unidad doméstica desde nuestro documento clave -el padrón de 1807- implica la necesidad de excluir todas las unidades que cumplen específicamente roles institucionales de carácter religioso, civil, social, económico, comercial, entre otros. Algunas de ellas cumplían, como dice Rafaella Sarti<sup>371</sup>, tal vez otro sentido de familia pero también de domesticidad, cuando se trata de unidades habitadas temporal o de manera permanente por individuos asociados a una institución, por ejemplo los conventos y quizá los hospitales. Las tiendas, como ya se ha expuesto, podían cumplir indistintamente el rol de unidades domésticas como casa-familia o unidades de producción como talleres artesanales, pulperías o tiendas mercantiles.

En el conteo registramos un total de 1.117 unidades habitadas por 6.077 individuos; a partir de estos datos globales, la talla media de la unidad es de 6 individuos por unidad, incluyendo las personas identificadas como esclavo(a)s y sirviente(a)s y 4,58 individuos, si no incluimos la servidumbre. Un dato para resaltar es que un cuarto de la población urbana era explícitamente identificada como servidumbre: esclavos (17 %) y sirvientes (7 %); amén de un conjunto de población, quizá cercana al 10-15 %,

---

<sup>371</sup> Sarti, *op.cit.*, p.39-46.



identificada como recogido(a)s, huérfanos, “negros” y “mulatos” libres, antiguos o recién ex esclavizados, mujeres u hombres “indio(a)s”, agregado(a)s en condición de servidumbre no siempre explícita. Se podría entonces advertir que por lo menos el 30 % de lo(a)s habitantes de la ciudad vivían en condición de servidumbre o semi-servidumbre, no siempre explícita.

La mayoría de la población en calidad de esclavas y de sirvientes residía en las casas de mineros y hacendado(a)s. Tal situación hacía que el tamaño de estas unidades fuera tres veces superior a la media general antes enunciada; mientras que las casas encabezadas por artesano(a)s y pulpero(a)s se aproximaban mucho más a la media general (Ver en anexos, cuadros de perfiles). Por tal razón, buscamos matizar los datos generales a través de la elaboración de algunos perfiles en los que se agrupan, de una parte, lo(a)s jefe(a)s según las ocupaciones más recurrentes, tales como las costureras, los sastres, los pulpero(a)s y los plateros (estos últimos habían ganado mayor reconocimiento en el trabajo de la plata especialmente de carácter litúrgico y ornamental); y de otra, las ocupaciones con mayor reconocimiento económico y social, como lo(a)s hacendado(a)s, lo(a)s minero(a)s, que algunas veces eran también mercaderes.

En los perfiles de jefes de casa, se aprecia que algunas de las ocupaciones eran o exclusivamente femeninas o exclusivamente masculinas. En el caso de lo(a)s hacendado(a)s y minero(a)s, las mujeres solo aparecían como tales, cuando eran viudas, separadas y solteras. Coser era una de las ocupaciones más corrientes de las gentes de *el común*, era una actividad manual que se hacía en la casa, aunque en ciertos casos hombres y mujeres tenían sus tiendas como talleres, que cumplían también la función de hogar.

En todas las sociedades no maquinizadas, este oficio manual ha sido uno de los más habituales; los sastres se han ocupado particularmente de coser para su propio sexo, y las costureras han tenido un campo más diverso: por ejemplo, la indumentaria que podía ser femenina pero también de hombres y de lo(a)s infantes, de la casa, de las

iglesias, de las imágenes religiosas, entre otras. En Popayán el oficio del coser era quizá el que aglutinaba el mayor número de hombres y mujeres. Registramos en esta labor un total de 151 jefes, las costureras doblaban a los sastres: 100/51 respectivamente. Mientras el 72,5 % de los sastres registraban su pareja, solo un 5 % de las costureras lo hacían: el 95 % de ellas aparecían como solteras o viudas. Un elemento común para unos y otras era el predominio de lo(a)s “mestizo(a)s”: con un 61 %, le seguían lo(a)s “mulato(a)s” con un 18 %; en esta ocupación no era común encontrar a “blanco(a)s”<sup>372</sup> ni “negros”, este oficio parecía más ligado a los ancestros nativos, muchos de ello(a)s identificados en la ciudad como “mestizo(a)s”.

En las unidades encabezadas por sastres encontramos una ligera superioridad en el promedio de personas y de niño(a)s que habitaban la casa, si las comparamos con las casas encabezadas por costureras. Mientras en los primeros contabilizamos 4,23 pers/unid, 1,7 niños/unid, en las segundas contamos 3,9 pers/unid, 1,7 niños/unid. Estos perfiles parecen confirmar que las unidades encabezadas por parejas tendían a concentrar un mayor número de agregados domésticos. (Ver Anexo: perfiles sastres/costureras).

Vender desde una tienda, desde la casa, desde el camino o desde la calle, las cosas esenciales para la vida de todos los días era un oficio que concentraba el mayor número de hombres y mujeres del común; éste era el oficio más conocido como pulpería<sup>373</sup>. En el conteo sumamos un total de 81 jefes: 50 pulperas y 31 pulperos; el 58,2 % eran “mestizo(a)s”, entre los “mulatos” y los “pardos” eran más las mujeres

<sup>372</sup> Poco sabemos de las contribuciones que lo(as) artesano(as) reconocido(as) como blanco(as) de procedencia española hicieron en el campo de la sastrería o de la costura.

<sup>373</sup> Charles Saffray en su viaje por el Valle del Cauca en los años sesentas comenta acerca de Cartago (región presumiblemente dinamizada por la producción de tabaco en Palmira) que la mayoría de las casas poseían tiendas, al frente de las cuales solía verse siempre una mujer (situación que al decir del autor no se observaba en Medellín), muchas de las cuales eran verdaderas señoras que combinaban sus ventas con la atención a las visitas, el toque de guitarra y aspirar el humo de los cigarrillos palmireños. A estas señoras, Saffray las denomina “La aristocracia comerciante”; dentro de las mercancías que vendían habían artículos procedentes de Europa. El mismo autor distingue en Cartago otra clase de vendedoras, inferior a las ya mencionadas señoras, algo coquetas y calzadas con alpargatas. A éstas se les llama “pulperas” y vendían artículos de primera necesidad como sal, candela, tabaco, etc. Charles Saffray, *Viaje a Nueva Granada*, citado por María Teresa Pérez, *Condición de la mujer en las Reformas Liberales del siglo XIX en Colombia*, Tesis de Maestría (Historia), Universidad Externado de Colombia, 1989, p.151-152.

las que realizaban este oficio. Mientras los hombres pulperos vivían mayoritariamente en pareja: el 64,5 % solo (16) es decir el 12,2 % de las pulperas vivía en pareja; de las 34 pulperas solteras 20 de ellas (58,2) eran además madres. En cuanto a la talla media de personas en la unidad, encontramos entre pulpero/as tendencias similares a las de sastres/costureras: 4,29/3,38 pers/unid; 1,64/1,46 niños/unid; en ambos casos las unidades encabezadas por hombres con parejas registraban un mayor número de personas y también de niños en casa<sup>374</sup>. Aunque había muy pocos domésticos en estas unidades, era más común encontrar una o más sirvienta antes que esclavo(as), y si encontrábamos alguno(a) era por lo general menor de edad.

Los plateros eran reconocidos por su trabajo ornamental en materia religiosa: las colecciones que resguarda el museo de arte religioso conservan quizá alguna huella de la habilidad y laboriosidad de estos consagrados artesanos. Las casas encabezadas por ellos registraban el mayor promedio de personas por unidad. Esta ocupación parecía ser una tradición masculina transmitida de padres a hijos. En Popayán el impacto de los plateros no respondía tanto a su número como al reconocimiento de su labor, los jefes de casa plateros solo sumaban un total de 23 casos, aunque en las casas era usual encontrar a hijos, oficiales y aprendices que se iniciaban en esta industria. Casi todos eran “mestizos”. En los hogares de los plateros era más común encontrar un agregado formado solo por los padres y los hijos. Es en el conjunto de los plateros donde se encontraba la media superior a la talla general de las unidades sin incluir servidumbre (5,23/4,25) y la media de las unidades de plateros se aproxima a la talla general de la casa incluyendo esclavos y sirvientes. También encontramos aquí el mayor promedio de niños por casa (2,3) superado solo por las unidades de hacendados y mineros cuyo alto promedio obedecía más al crecido número de niño(a)s en condición de esclavos y sirvientes, que al número de los hijos de lo(a)s jefes.

---

<sup>374</sup> En Brasil, un seguimiento a las mujeres que encabezaban unidades también permitió encontrar que ellas contaban con un número menor de residentes en sus casas, es decir estas mujeres tenían menos apoyo para la sobrevivencia de estas unidades y quizá era más su propia gestión y trabajo el que se requería para solventar dicha unidad. Ver Ramos, *loc. cit.*, p. 274

En las unidades que concentraban las mayores propiedades agrarias y mineras encontramos una talla de personas cuatro o cinco veces superior a la media de los grupos ya mencionados; en el conjunto de casas encabezadas por un hombre, la talla media era de 17,87 y en el grupo de casas encabezadas por una mujer la media era de 21,476. Tal aumento se explica porque eran las casas en donde encontramos el mayor número de esclavos. Es el único caso en que las casas dirigidas por mujeres tenían una media más alta, éstas superaban tanto el promedio de esclavos como de niños en casa. Aunque la proporción de mujeres identificadas como hacendadas-mineras era muy inferior al número de hombres de la misma categoría, del total de 46 hacendado(a)s y minero(a)s, solo 15 (32,6 %) eran mujeres; de éstas, 12 fueron registradas como viudas y 3 como solteras.

¿Por qué eran las unidades encabezadas por mujeres donde se encontraba el mayor número de esclavos y de niños? Es precisamente en la casa encabezada por doña María Joaquina Mosquera donde se registraron 40 esclavo(a)s, el mayor número encontrado en una unidad. ¿Acaso eran estas mujeres las guardianas de los mayores patrimonios de la ciudad? ¿Por qué? O podría pensarse en modos de construcción familiar sustentada en la domesticidad, esclavos, criados, sirvientes o recogidos cuando no se tenían hijos, o éstos ya se habían desplazado, como podemos ver más adelante en los casos de las tipologías familiares.

La talla de la unidad doméstica está muy asociada a las condiciones materiales de vida, en que se desenvuelve la unidad. En tal sentido, el oficio del o la jefe ofrece una orientación sobre las posibilidades de albergar y concentrar residentes, una tendencia visible es que las unidades constituidas por una pareja tenían un número más alto de habitantes, en estos casos obviamente las encabezaba el hombre; los oficios o actividades de los jefes que permitían mayores ingresos influían en el tamaño de la unidad, tal era el caso de los plateros, estancieros y mineros. Coser y vender constituían quizá las actividades con que la mayoría de unidades domésticas gestionaban su subsistencia. En ambas actividades los jefes eran predominantemente mujeres. En estas casas se configuraban formas domésticas esenciales no solo para la

gestación de vida y cuidado de sus hijos sino por el aporte de mujeres y también de hombres a las necesidades básicas del vestido y la comida.

*¿Es posible construir una tipología de unidades domésticas en Popayán?*

Al acercarnos a las casas existentes, aquellas registradas con sus gentes por los empadronadores de 1807, e indagamos por el conjunto doméstico y las dimensiones familiares, a la luz del modelo de Cambridge, encontramos que el problema de los registros estaban atravesados por las imágenes prevalecientes en Popayán en torno a la casa y el orden familiar; de la misma manera, el modelo de interpretación de Laslett sugiere un concepto de casa y unidad doméstico-familiar más acorde con las realidades observadas especialmente en Inglaterra.

Los criterios más recurrentes en la categorización de unidades tienen que ver con la presencia o ausencia de nudos conyugales en las casas y los lazos de parentescos sanguíneos ascendentes, descendentes y colaterales. En el caso de Popayán, si bien es posible seguir a un notable número de unidades conyugales, no todas fueron enunciadas, cuando no se trataba de uniones legítimas o de parejas muy establecidas, tal fenómeno hace que por ejemplo para nuestro padrón sea fundamental contemplar en las llamados conjuntos simples, las madres solteras. Esto es un caso que afecta a todas las áreas coloniales de América del sur. Una de las dificultades al aplicar esta tipología en Popayán es, de una parte, la no siempre precisión de los lazos de parentesco o relaciones entre los corresidentes; de otra parte, este modelo no contempla un conjunto de parentescos más usuales en América Ibérica asociados a los roles de padrinzago, compadrazgo de bautismos y matrimonios, las filiaciones afines de paternidad-maternidad con los huérfanos, criados, expósitos y allegados.

Las relaciones de parentesco que más se especificaban eran los nexos entre las parejas casadas o unidas, los padres e hijos y más regularmente los hermanos; solo en algunos casos, se precisan o sugieren las relaciones entre abuelos-nietos, tíos-sobrinos y primos, como es de suponer no siempre se registran las relaciones no oficializadas entre parejas. No se especifican los nexos con el jefe o la jefa de la unidad de un

conjunto importante de residentes. Ahora bien, en cuanto a los parentescos por afinidad, encontramos que solo en dos casos se registraron ahijados, aunque sin duda existían mucho más. Encontramos un número importante de residentes identificados como expósitos, huérfanos, recogidos o simplemente registrados por su condición racial que sugiere algún grado de subordinación.

La condición de agregado(a) aparece muy específicamente precisada solo en algunos residentes. Cabe preguntar ¿por qué esta condición de residente no aparece señalada de la misma manera en todos los bloques? ¿Fue acaso una observación del empadronador no realizada de la misma manera por los otros? En estas unidades aparecen, por lo general, más de una persona en condición de agregados; en varios casos, había una y hasta dos unidades conyugales que habitaban en una casa en esta condición. Es posible que esta nominación se empleara para señalar condiciones de residencia, en las que el carácter de agregado se definía en los roles y relaciones en la unidad doméstica. Estos agregados tenían tal vez alguna relación de parentesco con el o la jefe de unidad.

Cuando estas personas se nombraban como agregados, o cuando simplemente se nombraban como residentes sin precisar sus nexos con el o la jefe, no es posible identificar si había un nexo sanguíneo ascendente, descendente o colateral, o algún nivel de parentesco por afinidad; por tanto no contamos con todos los datos que permitan hacer una identificación más precisa de la unidad extendida. Las dimensiones del parentesco por afinidad son especialmente válidas en el caso de Popayán en donde eran recurrentes las interdependencias fundadas en la servidumbre explícita o implícita.

Intentamos entonces abordar el concepto de unidad extendida desde un horizonte que amplíe las referencias más allá de los nexos consanguíneos. En la construcción de nuestros datos nombramos una unidad extendida, cuando encontramos registros definidos o sugeridos de nexos consanguíneos pero también cuando tenemos pistas de parentescos afines en relación con ahijados, criados, expósitos, agregados, entre otros.

Sin embargo, esta unidad contempla mayores dificultades para una identificación plena, por ejemplo en casos en que las personas registradas como sirvientas o esclavas tuvieran parentescos por afinidad con sus patrones, tal realidad ha dejado más pistas en los registros parroquiales.

La mayor especificidad que fue necesario introducir al modelo de Laslett tiene que ver con los matices que en Popayán, lo mismo que en otras áreas de América Ibérica, ofrece la denominada unidad conyugal simple, particularmente cuando en las unidades monoparentales no siempre aparece a la cabeza un viudo o viuda como sugiere el modelo mencionado. Cabe subrayar que algunas de estas unidades podían catalogarse como simples porque estaban encabezadas por un miembro de la unidad conyugal pero eran también extendidas porque, además de los hijos de la madre, compartían la unidad con otros individuos que podían ser o no parientes. Esta situación amplía el número de las unidades consideradas como tal.

En América Ibérica como ya se ha señalado reiteradamente, existían un alto porcentaje de mujeres solteras que aparecían encabezando una unidad, así que contabilizar estas mujeres solo en calidad de viudas o separadas deja de lado uno de los perfiles más marcantes en las estructuras domésticas y familiares de esta área continental: la jefa de casa comúnmente madre soltera.

Penetrar el mundo familiar de Popayán desde los datos que ofrece el padrón constituye sin duda la referencia seriada más importante encontrada hasta ahora sobre los habitantes de la casa en la ciudad. Pero ¿hasta dónde es posible elaborar desde estos datos un concepto en torno a la familia? En primer término, debemos tener en cuenta que la Iglesia promovía el matrimonio como fundamento de la moral social, en donde eran claves los deberes y los derechos de los padres e hijos, las prohibiciones del matrimonio hasta el cuarto grado de consanguinidad, los lazos y deberes que imponían el parentesco tanto sanguíneo como por afinidad; tales condiciones creaban en la familia cristiana un universo y red de relaciones al interior pero también al exterior de una unidad doméstica. En tal sentido, la familia entendida como la unidad

conyugal y su prole, no era siempre un componente central en ese universo parental y comunitario.

En las interdependencias de Popayán las configuraciones del parentesco podían adecuarse a los intereses hegemónicos de la población hispanizada, dentro de este grupo fue también visible la trasgresión a los impedimentos matrimoniales por parentesco ordenados por la Iglesia. Así entre las familias más reconocidas por su hispanización, los matrimonios entre “parientes” fueron un suceso más bien cotidiano. Pero tales violaciones solo eran un reacomodamiento de las minorías que proclamaban un status de hegemonía social, sobre las “castas” y las gentes del común, éstas a su vez demandaban el control y el apoyo de quienes usarían sus actos como ritualización y escenificación de su prevalencia.

Más allá de las violaciones y los reacomodos, los lazos de las gentes de Popayán, independiente de su condición socioracial se tejían alrededor de parentescos sanguíneos -reconocidos o no- y de numerosos parentescos afines, un ejemplo que precisamente conecta las dos posibilidades de parentesco: podía ser cuando usualmente una mujer identificada como esclava o como sirvienta tenía un hijo de su patrón, pero si bien el amo no reconocía el parentesco sanguíneo de su hijo, podía construir con éste un parentesco por afinidad como padrino de bautismo, o como padre benefactor de un “negro” o “mulato libre”, o de un recogido.

En la aproximación a las dimensiones de la familia, desde la coresidencia, los datos que proporciona el padrón no son suficientes pero tampoco descartables; más aun si tenemos en cuenta la dificultad ya reconocida para llegar a una definición de familia en las sociedades conocidas como tradicionales, como lo ha señalado Flandrin y Sarti. Casa, parentela y linaje fueron al parecer las señales con que en Popayán se demarcaba el mundo que hoy más conocemos como familia.

Sin embargo, en el plano de las imágenes predominantes en torno a lo que era considerado familia, es posible rastrear uno de los valores más manifiestos entre los



llamados blancos-nobles. Era entonces un linaje reconocido, quien acreditaba a una familia como tal. La idea más difundida de familia en Popayán, como en las repúblicas españolas de América, tenía un carácter segregador, lo mismo que los conceptos de calidad y de clase. Tales referencias eran claves en la identificación tanto de una casa como de un conjunto de parientes aceptados y reconocidos por su común origen que los distinguía de los otros: es decir, de la mayoría de los habitantes de Popayán que no se identificaban ni eran reconocidos por su linaje, sino por sus ancestros asociados a lo “indio”, lo “negro” y las “castas”.

Desde estas atribuciones peyorativas de quienes tenían el poder de nombrar y difundir, las gentes llamadas de todos los colores encontraban quizá en sus ámbitos domésticos, parentales y comunitarios, alguna afirmación y fuerza común, asociada también al sentimiento familiar. En estos ámbitos, el concepto de familia provenía de la moral pregonada por la Iglesia, a través del matrimonio, los deberes de reproducción y crianza de los hijos. Sin embargo, la legitimidad social de la familia no solo la daba la moral católica, ni los múltiples lazos comunes, sino la acreditación pública en la jerarquía social. Por eso en el vocabulario más corriente de Popayán, aun en los tiempos republicanos, hablar de *familia* era más que todo hablar de una casa, de un linaje representado en un árbol genealógico, de un concepto capturado por las formas sociales.

Asumamos entonces la no fácil tarea de revisar la encuesta de 1807, a la luz de los tipos de agregados domésticos elaborados por el modelo de Cambridge, desde donde el equipo infirió la unidad nuclear como la modalidad primaria de vida en común en la Europa preindustrial. Tomando en cuenta las 1117 unidades habitables, la clasificación arrojó los siguientes resultados:

1. *Unidades unipersonales con o sin sirvientes y esclavos*. En esta modalidad se contabilizaron 117 registros, es decir el 10,26 % de la población vivía sola y de ésta, solo 34 jefes (20,05 %) reportaron tener uno o más esclavos y/o sirvientes. Como era de esperarse en este rango, lo(a)s viudo(a)s y soltero(a)s predominaban, aunque eran

más las mujeres viudas (17) que los viudos (2) y las solteras (46) que los solteros (36). Los datos tienden a mostrar que el vivir solo aumentaba con la edad, cuando quizá los hijos y parientes habían buscado otro destino y por opción personal o por circunstancias se vivía totalmente solo o acompañado de una o más personas a su servicio. Era usual encontrar a una tienda como escenario de las unidades unipersonales.

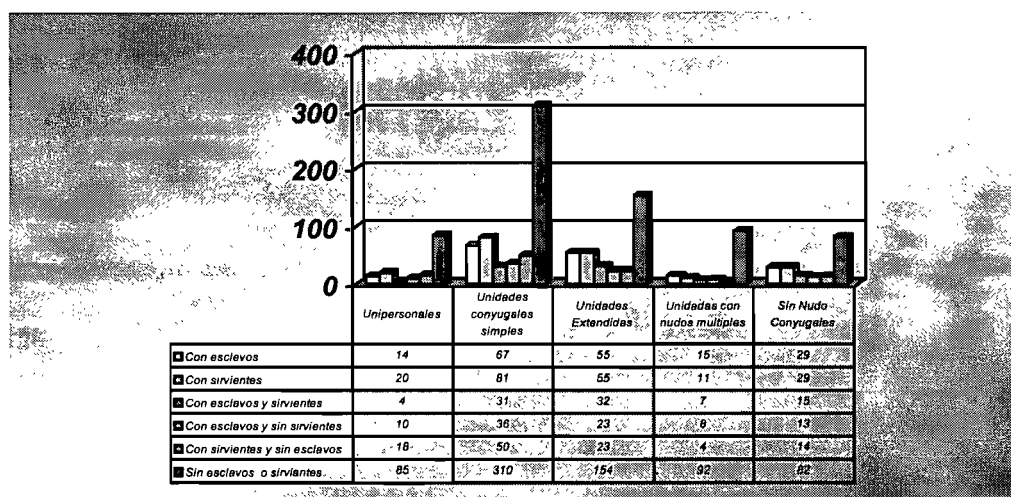
Como ya señalamos, la soltería y la viudez eran los ciclos de la vida más predominantes en las unidades unipersonales: La soltería en más mujeres que hombres podía prolongarse indefinidamente. Algunos hombres solteros se identificaban como forasteros, podían ser recién llegados y se desempeñaban en algún oficio, por ejemplo podían ser mercaderes, cirujanos o funcionarios reales, quizás en el curso de su vida terminaban estableciéndose en esta población o se trasladaban a otro lugar.

Entre los que residían con alguna servidumbre encontramos que, más allá de las supuestas relaciones de amo/esclavo/siervo, quizá era posible avizorar la construcción de lazos emocionales que podían traspasar los meros enunciados de esclavo y sirviente, por ejemplo en la unidad 4/4 (manzana 4, casa 4) habitaba una mujer soltera con un esclavo de solo 5 años; una doña en la casa 34/5 habitaba con 4 esclavos. En la casa 91/6, María Correa vivía con esclavos de 6 y 10 años; en la casa 58/13 residía una mujer soltera con 3 unidades conyugales de esclavos. Un clérigo habitaba con esclavos y sirviente y dos unidades conyugales entre la servidumbre.

**2. Unidades sin nudo conyugal con o sin sirvientes y esclavos.** Implica este tipo que residía más de una persona no en condición de esclavo y sirviente y cuyo nexo no fue reconocido como conyugal. Contamos un total de 137 (12,01 %) de casas en estas condiciones, un número ligeramente mayor en relación con las casas de solitarios. En 90 de estas unidades se encontraban corresidentes sin lazos de parentescos definidos. Es recurrente en este tipo de unidad la presencia de individuos, que desde tempranas

edades quizá ingresarán a estas casas como allegados, agregados, recogidos, criados, condición que, por lo regular, no se precisa claramente.

También en este tipo de casas, lo(a)s jefes eran más comúnmente solteras o viudas; si bien no se declaraba una maternidad explícita cumplían ellas también roles maternos o pseudo-maternales, que desempeñaban simultáneamente con los oficios y ocupaciones declaradas; encontramos también el rol de hermano(a) o pariente mayor con funciones de cuidado y protección para los menores, en los que algunas veces es posible ver un común oficio realizado por varios corresidentes de la casa.



Gráfica No. 12

#### Tipología de unidades domésticas

En la casa 3/8 encontramos a una “india” mayor y un “mulato” menor; las diferencias raciales no parecían ser obstáculos para que esta mujer contribuyera con la crianza del menor “mulato”. En la casa 25/10 habitaba una “mestiza” soltera, chichera de 70 años con un sastre y un barbero en una casa de paja. En la casa-tienda 53/19 una doña soltera habitaba con dos esclavos jóvenes y un recogido. Las costureras parecían más inclinadas a encabezar este tipo de unidades. En la casa 31/19 habitaba una mujer de este oficio que tenía a su cargo dos sobrinas, una de ellas también costurera.

En la casa 59/1 cuatro hermanas también costureras y bordadoras convivían con dos expósitos. Una casa habitada por gentes del mismo oficio podía ser el resultado de un aprendizaje de la convivencia; la práctica de un arte o un oficio atraía la coresidencia de niños y jóvenes en las casas de productore(a)s y artesano(a)s. Una maestra habitaba con tres expósitos, uno de ellos era filósofo. Era más usual que las mujeres solteras formaran este tipo de unidades, algunas sostenidas por su trabajo y otras más por su patrimonio como en el caso de la casa 26/6 habitada por dos hermanas con sus 22 esclavos.

Pero no solo encontramos mujeres al frente de estas casas; en una tienda de teja seguramente alquilada, residían tres hombres que eran estudiantes, con un esclavo y dos sirvientes: tal configuración doméstica es quizá uno de los antecedentes más contemporáneos de las casas o cuartos alquilados por estudiantes que tanto son comunes hoy. Claro que hace dos siglos era tal vez impensable que las niñas que estudiaban fuera de sus casas pudieran residir por fuera de los internados. Algunos de los jóvenes que llegaban a estudiar a Popayán encontraban residencia en las casas de los clérigos que, por lo general, coresidían con parientes, también en estas casas se podían encontrar huéspedes con servidumbre. En la casa de un clérigo hacendado y minero habitaban 18 personas de las cuales nueve eran parientes y se registraron dos unidades conyugales entre las personas llamadas sirvientes.

**3. Unidades domésticas simples con o sin sirvientes y esclavos.** Se denominan así la vivienda en donde residía básicamente una pareja, con o sin hijos; en el mismo sentido se consideraba a lo(a)s viudo(a)s con o sin hijo(a)s. Las llamadas unidades simples podían estar encabezadas por una pareja, por una mujer en calidad de viuda, separada o madre soltera; igualmente por un hombre en calidad de viudo, separado o padre soltero, este último caso es prácticamente ausente en los registros. Para el caso de Iberoamérica este modelo debe contemplar las unidades en las que residían básicamente las madres solteras y sus hijos, cabe advertir que en las unidades monoparentales era notablemente mayor el número de mujeres a la cabeza de una casa que de hombres en la misma situación.

Las unidades simples encabezadas por una pareja, un hombre o una mujer, fue el tipo doméstico que más registros obtuvo en Popayán. Este resultado concuerda con los hallazgos en otras ciudades de Colombia y América Latina<sup>375</sup>, relacionados con el predominio de unidades nucleares antes que las extendidas tan reiteradas en las imágenes prevalecientes en la región. En Popayán contamos un total de 452 unidades simples, que representaban el 40,5 % del total de residencias; sin embargo un 35 % de todas las casas eran unidades monoparentales, en éstas era más usual encontrar una mujer viuda o una madre soltera.

Como en las residencias unipersonales, las unidades simples también se caracterizaban porque en un 75 % de ellas no residían gentes en condición de esclavo(a)s y sirvientes, solo un 25 % tenían registrado algún tipo de servidumbre. En este conjunto es más común encontrar los propietarios de minas y haciendas, y algún sector de artesanos en los que los padres y los hijos habitaban con alguna servidumbre, más comúnmente esclavo(as), mientras las gentes de *el común* era más usual que tuvieran uno o más sirviente(a), pero en algunos casos no tenían, por ejemplo en la casa 16/5 había una pareja que habitaba solamente con sus diez hijos sin sirvientes y sin esclavos; en la casa 11/6 una madre soltera vivía con su hijo de 6 años y un sirviente de 12 años; en la casa 16/6 habitaban una pareja con sus hijos y los hijos del padre con su anterior mujer; en la casa 11/19 un viudo “noble” vivía con sus hijos y varios esclavos; en la casa 56/5, se registró una viuda con su hijo que, por la edad de esta mujer, podía ser recogido o expósito.

El predominio de unidades domésticas simples implicaría el avance en la concreción de los ideales cristianos, allá donde las condiciones materiales y sociales de vida lo hacían posible. Las unidades monoparentales son uno de los fenómenos más significativos en las formaciones familiares latinoamericanas. Podrá decirse que estas realidades domésticas constituían los espacios de transición hacia lo que se conoce como unidades domésticas simples; la dificultad estriba, de una parte, que en los centros urbanos más que en las áreas rurales, es en donde más se han registrado

---

<sup>375</sup> Ver Arrom, “Historia de la mujer...” p. 398. Rodríguez, *Sentimiento y Vida familiar...*, p.63.

unidades simples encabezadas por una mujer, de otra parte, al hablar ya no de unidad doméstica sino de familia, encontramos una tendencia tanto en Popayán como en el resto de América Latina, a concebir que *la familia* implica tanto los habitantes de la casa con sus parientes y la servidumbre, como la parentela que vivía fuera de la casa.

La familia formada por los padres y los hijos, aun en los preludios de la sociedad moderna, parecía atrapada en la noción de comunidad doméstica. Por tanto, es necesario insistir que para América Latina, la parentela, el linaje y la vecindad parecen marcar con mayor fuerza los lazos familiares.

4. *Unidades extendidas*. Se denominan como tales, las casas que albergan la pareja, los hijos y algún pariente ascendiente, descendiente o colateral; tal como Laslett define esta unidad, el parentesco que él considera fuera de la pareja, hace alusión a los vínculos de sangre; pero en el mundo colonial iberoamericano, la relación entre parentescos sanguíneos y por afinidad proponen una problemática específica relacionada con los lazos más primarios que le dan sentido a las interdependencias entre los individuos. Los parentescos por afinidad están asociados a una conjunción entre deberes morales y necesidades sociales.

Una gama de los parentescos que operaban en las interacciones cotidianas poco aparecían registrados, aunque quizá sí sugeridos; por tanto, es la unidad extendida la más difícil de identificar. En los datos de Popayán encontramos unidades extendidas que no tenían a la cabeza a una pareja sino a un(a) viudo(a), a una mujer separada o soltera con sus hijo(a) y unos parientes. Es decir, encontramos entonces una mezcla entre un tipo muy clásico de la región: una casa encabezada por una mujer, que se catalogaría como simple, pero también podía ser extendida, porque además de los hijos residían en esta unidad otros parientes.

Si bien registramos como servidumbre los identificados como tales, subrayando que su presencia o ausencia se asume como un elemento complementario, pero no decisivo en la definición del tipo de unidades, es importante tener en cuenta que, en

muchos casos, se establecían relaciones de parentesco entre amos y siervos o algunas veces el previo parentesco era una razón para establecer vínculos de trabajo. Pero tales nexos no aparecían registrados, por tanto no se tienen en cuenta; de todos modos se consideraba unidad doméstica extendida aquella casa en donde existía una pareja con o sin hijos y personas registradas que sugerían algún tipo de vínculo con el o la jefe de la casa, en esta condición era más habitual encontrar niños y jóvenes, en casas de la gente común.

Entre la difícil clasificación de este tipo de unidad, encontramos un total de 262 unidades extendidas, el número de registros más recurrente después de las unidades simples, correspondiente al 23,5 % del conjunto global de las casas; 106 unidades registraron esclavos o sirvientes, pero de estas solo 32 es decir 30,1 % del total de unidades extendidas poseían esclavos y sirvientes, es decir entre éstas se encontraban las casas grandes de estancieros, mineros y esclavistas en el centro urbano. Este dato también es coherente con algunos resultados encontrados en América Ibérica respecto a que las unidades domésticas encabezadas por el poderoso patrón eran más la excepción que la regla; ahora bien, el peso significativo que tenían estas casas en las interdependencias no dependía de su reducido número.

Es importante destacar que estos núcleos era donde estaban concentrados un número importante de esclavos. Por lo general, encontramos el mayor número de población en un reducido número de casas, y en el mayor número de casas sin servidumbre, un número más reducido de población. Registramos 156 unidades que no poseían esclavos ni sirvientes. En los perfiles de unidades domésticas que hemos mencionado, el porcentaje más alto de unidades extendidas, proporcionalmente a su número, lo encontramos entre los hacendados y mineros; entre las costureras y lo(a)s pulpero(a)s se registró un número relativamente mayor de unidades extendidas que entre plateros y sastres; en ambos casos las unidades extendidas estaban encabezadas por una mujer. Este tipo de unidades los encontramos por ejemplo en la casa 35/4 en donde residía un padre soltero con 5 hijos y un pariente; en la casa 29/3 encontramos a una pareja,

cuatro parientes y un recogido; en la casa 4/9 se registró una mujer soltera jefe que residía con un hermano y su pareja, su mamá con otro hijo y un pariente.

5. *Unidades con nudo conyugal múltiple*. Se denominan con este nombre a las casas que albergaban más de una pareja o unidad monoparental. En los casos registrados en Popayán, además de encontrarse algunas en las que residían más de un pareja, no eran excepcionales las casas en las que habitaban varias unidades monoparentales, una madre y quizá una o más de sus hijas; era menos usual encontrar varias unidades monoparentales formadas por sus padres e hijos.

Contamos en Popayán un total de 119 unidades múltiples, correspondiente a un 16.7 % del conjunto de unidades. En solo 7 de estas casas se registraban sirvientes y esclavos, lo que indica que no era exactamente este tipo de unidades las que predominaban entre estancieros y mineros, y quizá eran más recurrentes entre los migrantes más recientes de la última centuria colonial, más asociados a funciones mercantiles y burocráticas, por ejemplo en la casa de don José Caldas<sup>376</sup> se albergaban dos unidades conyugales, la de los padres y una hija, igualmente había entre los esclavos otras tres unidades. En la casa 27/1 habitaba Francisco Sarasti con su pareja, hijos y esclavos, en la misma casa habitan su madre con los otros hermanos de Sarasti, una de sus hermanas residía también con su pareja el muy recordado don Félix de Restrepo, que era abogado, profesor del Seminario y también comerciante lo mismo que Sarasti. La unidad extendida o múltiple de la hacendada del estado llano Teresa Bermúdez que habitaba en la casa 1/4; según los datos compartía una casa alta (de dos pisos) con otras dos mujeres solteras y un hacendado también del estado llano con su mujer dos hijos, una sirvienta y 18 esclavo(a)s.

Las unidades llamadas múltiples también eran indicios de las reformas o ampliaciones de las antiguas viviendas para el establecimiento de los núcleos

---

<sup>376</sup> Cabe subrayar que don José Caldas, padre del científico-héroe Francisco José de Caldas, era un migrante español que llegó a Popayán en la segunda mitad del siglo XVIII. Su labor como comerciante y el ejercicio de funciones administrativas en el gobierno de la ciudad, fueron sus acciones más notorias.



conyugales que formaban los hijos especialmente cuando establecían parejas con forasteros. Colmenares ha observado que en Popayán los migrantes del siglo XVIII tendían a emparejarse con descendientes de otros migrantes; posiblemente entre estas familias mantenían solo una propiedad urbana de residencia y en la medida en que los hijos formaban su pareja, era necesaria la construcción de nuevas divisiones y áreas para albergar los otros núcleos conyugales. En estos casos, las casas están dando lugar a una o más unidades habitacionales, conectadas e interseccionadas sin duda por los vínculos parentales.

Otro rasgo de los registros de unidades múltiples tienen que ver con el predominio de conjuntos que no tenían esclavos ni sirvientes, en este caso, es más usual encontrar las casas y tiendas, algunas de teja pero muchas de paja que podían ser albergues de otros nudos formados por agregados o como ya hemos señalado del nudo formado por la madre y varias de sus hijas. Fue también entre pulpero(a)s y costureras en donde encontramos un mayor registro de estas unidades; aunque era en las gentes con oficios y ocupaciones menos precisas en donde se dieron con mayor frecuencia este tipo de unidades. Como ya se ha observado entre lo(a)estudioso(a)s de la familia en América Ibérica, es posible que más de una unidad se juntaran para solventar la escasez y encontrar mayor fuerza común para la sobrevivencia. Si bien en las unidades múltiples de los dones/doñas había algún número de esclavos, eran menos usuales los llamados sirvientes.

En la casa 22/4 dos mujeres sin oficio habitaban con sus hijos; en la casa 6/2 encontramos dos hermanos casados y al parecer separados, uno de ellos con sus hijos; en la casa 17/15 una madre habitaba con sus tres hijas madres solteras; en la casa 99/73 vivía una viuda con un sirviente de 12 años, otra viuda con 2 hijos y uno de ellos con un hijo.

### ***Unidades domésticas y ciclos de vida***

Este intento de clasificación de las unidades domésticas es una aproximación a los espacios físicos que se llamaban casas y los congregados que los habitaban. Un

conocimiento más detenido de las estructuras y los límites de una casa ayudaría a tener más claridad en torno a las unidades domésticas en Popayán. En los perfiles según ocupación de lo(a)s jefes veíamos algunos de los rasgos que caracterizaban estas unidades. Algo para reflexionar más que para resolver en este momento, se trata de la posible movilidad en la composición y tamaño de los congregados que albergaban una casa.

Es posible sugerir algunas puntadas sobre la relación casa-oficio del jefe, pero también los oficios y ocupaciones podían influir en algunos caracteres de la unidad de acuerdo al ciclo de vida del jefe o de la jefa. Por ejemplo, los registros en torno a plateros muestran el contundente predominio de unidades simples y las edades de sus jefes, todos masculinos, oscilaban entre 26 y 50 años; no había jefes ni muy jóvenes ni de más de 50 años. ¿No tenían los hombres mayores las condiciones para seguir realizando este trabajo? O ¿dada su rentabilidad los maestros podían reemplazar más o menos rápido este oficio por otros menesteres?, por ejemplo convertirse en pequeño o mediano propietario de estancias y de ganado. La cría de ganado parecía ser más común que la agricultura.

Los sastres, tanto en los tipos de unidad que encabezaban como en sus edades, expresaban una gama más compleja, si bien era uno de los grupos con mayor número de unidades simples. También había más de una tienda habitada solo por un sastre y ellos también encabezaban algunas unidades extendidas. En cuanto a las edades, el mayor número de sastres también se concentraba entre 26 y 50 años, con escasos registros antes de los 25 y después de los cincuenta. La diversidad en edades y formas del congregateo doméstico se hace más manifiesta entre las costureras. Encontramos que era en este conjunto en donde había el mayor número de jefes menores de 25 años; cabe advertir que era uno de los pocos oficios en donde se registraban niñas menores de 10 años. En las edades entre 26 y 35 años encontramos un número menor de jefes costureras, ellas nuevamente se concentraban entre 36 y 50 años, quizá en este ciclo como viuda o madres solteras; en menor escala también encontramos costureras después de los cincuenta años.

La costura era un oficio realizado por las mujeres en casi todas las edades y condiciones socioraciales. Después de la servidumbre, era el oficio femenino más universal, lo que las hacía una de las mayores agentes de los lazos sociales, al lado de lo(a)s pulpero(a)s, quienes también eran jefes relativamente jóvenes, la mayoría eran menores de 35 años. La pulpera cabeza de casa era una mujer soltera o viuda, con hijos o sin ellos; quizá esta mujer en edades maduras cuando los hijos habían buscado otro destino, ellas ya con menos energía y recursos vivían solas, acompañadas de un recogido o un expósito o corresidían en calidad de agregado(a) con un pariente o vecino(a).

Mientras las costureras eran las mujeres que más corrientemente encabezaban una casa en tempranas edades<sup>377</sup>, por el contrario, entre lo(a)s hacendado(a)s y minero(a)s predominaban los jefes con más edad. Eran más frecuentes las edades por encima de cincuenta, aunque en menor medida se encontraban jefes entre 26 y 35 años. Los núcleos extendidos y los simples fueron los tipos de unidades más registrados, aunque también encontramos algunos sin nudo conyugal, que correspondían a clérigos o solteras. En síntesis, una unidad extendida o simple con servidumbre a la cabeza de un don (padre de familia o religioso), una doña viuda o soltera en edades maduras, era sin duda el pilar del régimen de patrones/matronas en Popayán.

---

<sup>377</sup> La costura y el servicio doméstico eran las ocupaciones a las que accedían las mujeres desde sus edades más tempranas (aunque también algunas costureras podían, formar parte de la servidumbre). Eran las mujeres reconocidas oficialmente como costureras las que accedían con más regularidad a la condición de cabeza de casa, alquilada o como propietaria.

## CAPÍTULO 6

### Vida doméstica: entre el parentesco, la servidumbre y la vecindad

#### *Estado del tema*

Una de las mayores carencias en los estudios históricos de familia en América Ibérica tiene que ver con su escasa exploración desde la comunidad doméstica, concepto más abordado desde la antropología y la sociología para nombrar el núcleo humano alrededor del cual se produce y reproduce la vida en sus dimensiones biológicas y sociales<sup>378</sup>. Desde los años setentas, Jean-Louis Flandrin<sup>379</sup> planteaba la problemática de las no fáciles fronteras entre casa, parentesco y familia. Este autor observaba la influencia de las prácticas hereditarias en la configuración de la familia y la unidad de residencia. Subrayaba las confusiones que usualmente se dan en el lenguaje histórico: el hogar extendido con el linaje; el linaje con la raza o la casa y la distinción entre linaje y parentela.

Lawrence Stone<sup>380</sup> señala que la familia, entre la élite de hacendados ingleses, no era más que una substancia indefinida en el centro de una densa red de relaciones de linaje y parentesco; dicha red no tenía otro propósito que la preservación, el incremento y la transmisión a través de la herencia y el matrimonio de la propiedad y

---

<sup>378</sup> Max Weber señalaba tres dimensiones para identificar la comunidad doméstica, una tiene que ver con el intercambio sexual, otra con el trabajo y una tercera con los sentimientos. Ver *Economía y Sociedad*, México, FCE, 1964 [1922], p.289-314. Mientras que Claude Meillassoux enfoca básicamente las dimensiones de producción y reproducción de la vida, el rol de sus miembros en este proceso y cómo estos datos han sido esenciales en la construcción de los modelos culturales y sociales. *Mujeres, graneros y capitales*, México, siglo XXI, 1977.

<sup>379</sup> En este sentido, distinguía lo que él denominaba tres modalidades de concebir la familia: el espíritu de la casa, el espíritu de linaje y el espíritu de comunidad doméstica. El primer caso, equivalente a lo que en el derecho romano conocemos como Mayorazgo implica la atribución del patrimonio a un solo heredero casado en la casa, mientras que los otros son obligados al celibato o al exilio. Contrario al espíritu de la casa, estaba el espíritu de linaje encontrado en los países donde predominaba la estricta igualdad entre los herederos, como en Normandía. La familia era fundada sobre los nexos de sangre más que sobre la conservación del patrimonio ancestral. Por el contrario, en el espíritu doméstico, la familia era considerada a partir de una realidad presente, como el agregado formado en un momento dado, por los parientes y los hijos que se mantenían con los padres. Solo estos hijos tenían parte en la herencia el día de la disolución de la comunidad. El fundamento de este tipo de unidades lo constituía más el trabajo y la vida comunitaria. Flandrin, *op.cit.*, p.93-94, 101.

<sup>380</sup> Stone, *op.cit.*, p.59.

la posición del linaje que se remontaba a las generaciones de antepasados. Para este autor, el linaje y el parentesco, el señorío, y el honor son las claves de lealtades que les permitían a las cabezas de las grandes familias constituirse en guardianes temporales de los patrimonios familiares. Para Flandrin<sup>381</sup>, tanto el linaje como el parentesco eran atributos de las élites, mientras entre los campesinos, los artesanos y los trabajadores parecían ser más fuertes los lazos de vecindad y comunidad. El término *parentesco* parecía más asociado a los lazos múltiples entre las gentes comunes, más usualmente fortalecidos por los vínculos de la raza entendida como comunidad de la tierra, del origen y la proximidad del parentesco.

Los diccionarios del siglo XVII y XVIII y el derecho civil tenían la noción de parentesco y consanguinidad por absolutamente sinónimas. La referencia a la sangre hacía parte de la ideología de la parentela promovida por el derecho canónico, quien al parecer le interesaba otorgarle un carácter de normatividad a los vínculos y solidaridades asociados a la casa, la raza y el linaje. Al lado de la consanguinidad legítima o no, denominada parentela natural, el derecho canónico tomaba en consideración la parentela legal, creada por hechos como la adopción, el matrimonio, la familia del otro; la relación carnal ilícita; el bautismo, los padrinos, el confesor con sus penitentes y el catequista con el catequizado. Señala este autor que si se admite el parentesco como una convención social y no un dato natural, cabe examinar la visión extensa que maneja la Iglesia sobre el parentesco con atención a la imagen restrictiva que del mismo tenía el derecho civil.

Flandrin sugiere la hipótesis de una cierta adaptación de la legislación canónica a la evolución de las solidaridades de linaje, entre los siglos X-XII. Era usual en el caso de Francia que los padrinos y madrinas fueran escogidos entre parientes y aliados: así la parentela espiritual se confundía con la consanguínea. No se sabe los límites entre el parentesco y la vecindad en las solidaridades aldeanas. Aun en ciertos pueblos de Francia se consideran como parientes todos los habitantes del pueblo, por el solo

---

<sup>381</sup> Flandrin, *op.cit.*, p.28.

hecho de ser del mismo lugar; como si la noción de parentesco se fundara más en la pertenencia a la comunidad antes que por los nexos de sangre y de alianza<sup>382</sup>.

Uno de los puntos de discusión entre lo(a)s historiador(e)a(s) de la familia tiene que ver con el interrogante en torno a ¿si el mundo de los sentimientos y afectos solo fueron visibles en la llamada familia moderna? Es decir, la que había separado el hogar de la unidad de producción; convirtiendo la casa en el escenario íntimo del afecto y sostén emocional de los padres y los hijo(a)s<sup>383</sup>.

Flandrin<sup>384</sup> es uno de los autores que más ha explorado el tema de los sentimientos en Occidente, en este sentido señala la exigüidad del alojamiento en la vida de la mayoría de las gentes aldeanas, la que explica por la poca intimidad que se haría

---

<sup>382</sup> Según Flandrin, las solidaridades de vecindad eran fuertes para las mujeres más atadas que sus maridos a la casa; los campesinos al contrario se dispersaban a lo largo del día, salvo en invierno; es posible que en la ciudad los hombres fueran más activos en la vecindad inmediata. Los vecinos venían a prestar mano fuerte en las enfermedades, los bautismos y los entierros. Las solidaridades de los vecinos no hacían desaparecer las solidaridades de la parentela ya fueran del mismo pueblo o del exterior. No era necesario carecer de padre y madre para vivir donde residía un pariente; los ricos podían ofrecer una plaza de doméstico a los parientes pobres. Un padre de familia tenía frecuentemente el recurso de los parientes para la educación de sus hijos, por ejemplo, cuando los parientes habitaban en villas o ciudades mayores donde las instituciones de educación y formación eran más sólidas. *op.cit.*, p.45-62.

<sup>383</sup> *Ibid.*, p.109 En la insistente búsqueda del sentimiento de la infancia por Ariès y su pretendido encuentro a partir del siglo XVI, una de las respuestas más contemporáneas tiene que ver con la observación de Linda Pollock quien pone en cuestión la creencia en torno al surgimiento del afecto infantil en la vida moderna; acerca de la infancia en la Inglaterra premoderna, afirma la autora que especies con baja fecundidad exhiben un alto nivel de inversión parental en la sobrevivencia de sus hijos. D. Scott, "The Curious History of Theorizing about the History of the Western Nuclear Family", *Social Science History*, vol 17, no 3 (automne 1993), p. 346. Desde otro ángulo, hay que señalar las protestas de medievalistas y antiguistas que han llevado a Ariès a precisar que en las formas familiares del antiguo régimen, hay dos sentimientos de la infancia, el de la madre y el de la nodriza que amaban y cuidaban a los pequeños, mucho más allá del amamantamiento; otro es el tiempo de los moralistas preocupados de la educación que se movilizan a partir del siglo XVII; un hecho claro es que el lugar del infante en la familia aumenta a partir del siglo XV. Ivonne Knibiehler, *Histoire des mères et de la maternité*, Que sais je?, Collection Encyclopédique, France 2000, p.34-58. Acerca del sentimiento de afecto de los padres a los hijos, Flandrin afirma: "el sacrificio impuesto a Abraham no es una prueba terrible sino porque el patriarca está fervorosamente apegado a su hijo. Pero lo que le distingue de un padre moderno es su sentimiento de que a su hijo no le debe nada. A quien le debe todo es a Dios creador de todos los seres y especialmente de Isaac. Mientras que hoy en día nos sentimos obligados por deberes particulares hacia quienes solo existen por nosotros y de nosotros lo esperan todo, hasta una época reciente la antigua cultura solo hablaba de los deberes de la criatura para con su creadores". *La moral sexual de Occidente*, Colección Plural Historia. Barcelona, Ediciones Juan Garnica, 1981, p.14.

<sup>384</sup> Flandrin, *Familles Parenté, maison...*, p.114-119.

insoponible a la conciencia moderna. Para este autor<sup>385</sup>, es menos por virtud que por una instintiva repulsión que rechazamos la antigua promiscuidad. Afirma Flandrin que:

*Hay en nuestra delicadeza contemporánea una suerte de individualismo neurótico, contradictorio a la espontaneidad de nuestras relaciones con los otros y puede ser hasta con los miembros de nuestra familia reducida (...) nosotros deberíamos admitir al menos la posibilidad que el sueño en común entre los campesinos y otras pobres gentes era una de las manifestaciones, la más comunitaria, y la cama en común uno de los lugares privilegiados de la vida familiar, antes que el espacio de tres siglos o más de moralistas obsesionados por los pecados de la carne*

En un seguimiento a través de los manuales de confesores y catecismos al vocabulario de los sentimientos de cara a las relaciones domésticas. Flandrin<sup>386</sup> observa que un primer elemento tiene que ver con la idea jerárquica de este tipo de interacción, que promovía las actitudes de respeto y de diferencia de parte de los inferiores. De cara a los patrones, se hacía alusión a las conductas relacionadas con el humor y la cólera, esta última es concebida como una representación de autoridad, del jefe de familia a la impertinencia de los domésticos, a la desobediencia de los hijos y a las obsesiones de la mujer; al decir del autor, los catecismos estimulaban una moral del pecado antes que una moral del amor<sup>387</sup>.

El mundo de los sentimientos no es una temática afianzada en la agenda de los estudios de la familia y el grupo doméstico en América Latina. Las búsquedas en esta dirección se han orientado más al tema del amor y la seducción de la pareja y la celebración del matrimonio; aun falta una búsqueda más consistente del mundo emocional en el ámbito doméstico y las interacciones entre parientes diferentes a la pareja; como anota Lawrence Stone<sup>388</sup>, las imágenes y testimonio en el tema del afecto son tan escasos, ambiguos y divergentes. Si esto es observable para una sociedad como la inglesa con mayor tradición letrada, más difícil para América

---

<sup>385</sup> *Ibid.*, p.118.

<sup>386</sup> *Ibid.*, p.173-203.

<sup>387</sup> La fuerza y la indisolubilidad de los lazos de matrimonio y de filiación, la pesada autoridad del jefe de familia, la estrecha dependencia legal y económica de los que eran sumisos y su propia dependencia de valores como el honor y la ambición, favorecerían la cristalización de malos sentimientos, como la envidia, los celos, el odio y la rabia, entre otros. La palabra amor y afecto eran más constantes en los manuales posteriores al concilio de Trento; el amor parecía reducirse a la ausencia de rabia y al cumplimiento de lo que se debía. *Ibid.*

<sup>388</sup> *Ibid.*, p.173-203.

Ibérica, cuando solo algunas familias han dejado más frecuentemente algunos testimonios de su vida afectiva y familiar, es más común encontrar estos testimonios en el siglo XIX. Sin embargo, algunas pistas dejan las memorias testamentarias y judiciales, particularmente los pleitos matrimoniales, los juicios de divorcio y las crónicas de algún observador o viajero contemporáneo.

Para la Nueva Granada, Pablo Rodríguez<sup>389</sup> ha intentado hacer una primera aproximación a las sensibilidades en torno a la infancia recopilando los testimonios de las fuentes parroquiales, las testamentarias y los orfanatos. Rodríguez subrayaba la terrible vulnerabilidad que rodeaba a los niños en sus primeros años de vida; los altos índices de mortalidad y abandono parecían solo compensados con una marcada disposición de los hombres y las mujeres para socorrer a los niños abandonados.

Recientemente Rodríguez y María Emma Manarelli<sup>390</sup> han liderado una convocatoria en torno a la historia de la infancia en América Latina. Señalan estos autores que niñas y niños no dejan de ser expresiones del modo en que se diferencian las instituciones, los afectos y el poder. En tal sentido, las preocupaciones propias del estado patrimonial se distinguen de aquellas del Estado moderno. Crianza, criadas y servidumbre han tenido sentidos muy parecidos, quizá más en las sociedades tradicionales. En éstas el abandono, el castigo, el trabajo y el encierro especialmente de las niñas eran tal vez algunos de los tópicos relevantes. Afirman finalmente que sobre los niños se ha descargado buena parte del tánatos y el eros adulto en los esfuerzos por convertirlos en cultura.

La servidumbre como agente de interacciones en el grupo doméstico nos conduce rápidamente a la esclavitud en América Ibérica colonial. Más allá de sus intereses en el marco de una economía señorial-mercantil, Bowser<sup>391</sup> subraya que la esclavitud

---

<sup>389</sup> Rodríguez, *Sentimientos y vida familiar*, p.96-115.

<sup>390</sup> Pablo Rodríguez y María Emma Manarelli, *Historia de la infancia en América Latina*, Coord. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2007, p.17-22.

<sup>391</sup> Richard Bowser, "Africans in Spanish American Colonial Society", in L. Bethell ed. *The Cambridge History of Latin America*. New York, Cambridge University Press, vol.1, 1989, p.368, 379.



deviene un modo de vida, un hábito de dominación que se convierte en un hecho natural como el indispensable orden de las cosas. Afirma este autor que la documentación sugiere una carencia de solidaridad étnica. El objeto de la libertad parecía tener el deseo inconsciente de blanquearse, en muy raras ocasiones, un negro libre se casaba con una esclava. Sin embargo, de cara a las controversias sobre la condición de los esclavos, Bowser considera que la mejor historia de la esclavitud será la que combine las aproximaciones materiales con un sentido de vida de tiempo y lugar.

Es Brasil, debido al lugar central que ocupó la esclavitud en sus formaciones coloniales, quien tiene la mayor tradición en los estudios sobre la vida cotidiana de los esclavos, su vida familiar y sus dimensiones demográficas y sociales. Uno de los consensos de estos estudios señala que lo(a)s esclavo(a)s tendían a constituir formaciones familiares semejantes a los libres, con las dificultades que implicaban mantener este tipo de uniones; otro de los rasgos más visibles es la tendencia de las mujeres, antes que los hombres, a establecer uniones entre el mismo grupo; éste fue uno de los resultados encontrados por Alida Metcalf<sup>392</sup> en una comunidad “negra” de São Paulo. En esta misma dirección se observa para el caso de México<sup>393</sup> que entre 1646 y 1746, el 79 % de las mujeres “negras” escogían uniones en su mismo grupo, mientras que los hombres “negros” solo se unían a una “negra” en un 47 %.

Dos trabajos sobre los centros urbanos de Sao Paulo y Río de Janeiro proponen un enfoque social tanto del mundo de la servidumbre como de la vida cotidiana de las mujeres esclavas y libres. Sandra Lauderdale<sup>394</sup> subraya el predominio de las mujeres en la servidumbre doméstica en Río de Janeiro. El paso decisivo de esclavas a sirvientes operó hasta la definitiva abolición de la esclavitud en 1888. Luego el sistema esclavista siguió operando en las relaciones patrón-sirviente. La ciudad

---

<sup>392</sup> Alida Metcalf, “Searching for de Slave Family in Colonial Brazil; A Reconstruction from Sao Paulo” in *Journal of Family History*, 16 (3, 1991), p.283-297.

<sup>393</sup> Susan Socolow, *The Woman of Colonial Latin American*. Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p.65.

<sup>394</sup> Sandra Lauderdale, *House and Street: The Domestic World of Servants and Masters in Nineteenth-Century Río de Janeiro*, University of Texas Press, Austin, 1992. p.1-9, 108-136.

construyó un orden en donde lo(a)s antiguo(a)s esclavo(a)s se marginaban en la periferia de los barrios en medio de la aglomeración, la miseria y las epidemias, mientras las autoridades intentaban contrarrestar el orden en los protegidos espacios de las clases acomodadas.

En las periferias de la urbe encontró María Odila Silva Dias<sup>395</sup> a las mujeres esclavas y libres de Sao Paulo durante el siglo XIX. La autora examina las formas de organización, de solidaridad, de vecindad de cooperación y resistencia en que se estructuraba la vida cotidiana de estas mujeres en sus roles como cabeza de familia y como trabajadoras en industrias caseras, ventas itinerantes y en los mercados. Desde la perspectiva del curso de la vida, un estado o un oficio, se observa que las mujeres jóvenes entraban rápido en la lucha difícil por la sobrevivencia, a vivir en uniones temporarias; luego, en muchos casos abandonadas, creaban una unidad de mujer sola con su prole; con el tiempo ellas buscaban protección en una casa rica o ellas retornaban a la casa materna con su ilegítima prole y vivían bajo la protección de su madre.

Jaime Jaramillo Uribe<sup>396</sup> hizo para la Nueva Granada del siglo XVIII una clásica observación de cara a la relación patrón-esclavo. Veía “una sociedad cargada de tensiones, conflictos y odios, no faltaban además relaciones ambivalentes de amor y paternalismo, unidas a luchas, temores mutuos, celos y rivalidad”.

Más recientemente Rafael Díaz<sup>397</sup> pone de presente, siguiendo a Paterson que por definición el matrimonio de esclavos era incompatible con la esclavitud, si se tiene en cuenta al matrimonio católico como el único tipo de enlace conyugal aceptado por la sociedad colonial y que, de por sí, definía y legitimaba tanto la descendencia como los poderes de custodia legal sobre la parentela. Enfatiza Díaz la continua tensión e

---

<sup>395</sup> María Odile Silva, *Power and Everyday Lives of Working Woman in Nineteenth-Century Brazil*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1995, p.35-51, 110-138.

<sup>396</sup> Jaime Jaramillo, “Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII”, en *Ensayos de Historia Social*, Bogotá, Tercer mundo editores, 1989, tomo I, p.44.

<sup>397</sup> Rafael Díaz, *Esclavitud, región y ciudad. El sistema esclavista urbano-regional en Santa Fé de Bogotá, 1700-1750*, Santa fé de Bogotá, Centro editorial Javeriano, 2001, p.150-157.

incertidumbre de las uniones esclavas, supeditadas a los derechos patrimoniales de los amos sobre la pareja, su lugar de residencia, de trabajo y sobre su descendencia. Una contradicción más atentatoria contra la familia esclava estaba en que la aceptación de su matrimonio no implicaba la aceptación de derechos tutoriales o de custodia por parte de la madre o del padre, lo que en la práctica llevaba a la disolución de las entidades familiares, que eran también afectadas por el incremento de la reproducción ilegítima de las esclavas quizá agenciada por los propietarios.

En la misma dirección María Cristina Navarrete<sup>398</sup>, afirma que poco fueron los esfuerzos de las autoridades eclesiásticas y civiles para promover la vida familiar entre los esclavos. Díaz<sup>399</sup> encuentra en Bogotá una marcada matrifocalidad, en la que la mujer fue referenciada como única cabeza de familia en 93 de cada cien entidades o unidades familiares constituidas. María Cristina Navarrete<sup>400</sup> siguiendo a Russell Wood, señala algunas alternativas de afianzamiento de lazos comunitarios y familiares, tales como las experiencias comunes ligadas al transporte en el mismo barco, el común origen africano, el mismo lugar de trabajo entre otros.

Penetrar el mundo de la familia desde el rol tan decisivo de la servidumbre, conduce a interrogar el papel de ésta como agente del grupo doméstico, de la parentela y de la comunidad, Señala Rafaela Sarti<sup>401</sup> que el significado etimológico del término familia asociado a un grupo de sirvientes sigue rodeando con sus tentáculos a la esposa y los hijos en nombre de la dependencia que tenían en común. Esta autora concluye que la raíz del término familia se asocia más con dependencia que convivencia.

La casa como escenario y frontera entre el trabajo, el parentesco y la vecindad ha sido una de las temáticas que ha comenzado a interrogarse más recientemente<sup>402</sup>. Se ha observado como escenario múltiple de sensibilidades, jerarquías e imaginarios que

<sup>398</sup> María Cristina Navarrete, *Génesis y Desarrollo de la Esclavitud en Colombia. Siglos XVI y XVII*, Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2005, p.230.

<sup>399</sup> Rafael Díaz, *op.cit.*, p 157-158.

<sup>400</sup> Navarrete, *op.cit.*, p.229.

<sup>401</sup> Sarti, *op.cit.*, p.46-52.

<sup>402</sup> Ver Seminario de Historia de las Mentalidades, especialmente el VI Simposio. Instituto Nacional de Antropología, México, D.F. *Casa, vecindario y cultura en el siglo XV*. 1998.

expresan las tensiones entre el orden y la subversión, entre el adentro y el afuera; la mirada en estos trabajos está más inclinada hacia el exterior: la parentela, la vecindad, el honor y el escándalo, el placer y el pecado, los fantasmas y la sanción social. En fin, un rico repertorio que sitúa a la casa como un escenario vital de la cultura material y la moral social.

### ***Casa, linaje y parentesco en Popayán***

La casa-monumento colonial, tanto la del conocido centro histórico como la que aún se conserva en las estancias y haciendas de los contornos de la ciudad, sugiere a través de su arquitectura, sus ambientes y demarcaciones algunas pistas de la vida e interdependencias de quienes las habitaron hace aproximadamente dos centurias. Pero son más los símbolos evocadores de una familia, de una parentela, de una tradición los que la hacen visible. La casa-monumento evoca más un sentido de familia asociada al linaje<sup>403</sup>, es decir a una línea de parientes que se reconocen cobijados por un origen y una tradición, en la que afianzan su legitimidad y posición.

El concepto de linaje empleado por la etnología para abordar las sociedades no europeizadas, ha sido también difundido para identificar la conformación del status y prestigio en los sistemas señoriales, legitimados por Dios. Así, la noción de linaje gana un lugar preponderante para afianzar el sistema de las jerarquías sociales del antiguo régimen europeo y por supuesto de España. El linaje como concepto y como término fue uno de los patrimonios euro-hispánicos más valorados en América; desde el punto de vista social, fue quizá el mayor signo civilizador, que fue afianzándose en las coyunturas económicas favorables, o en políticas gubernamentales que les propiciaban acceder a los signos materiales de distinción y posición. La creencia mítica en el origen hispánico dejaba sin lugar afirmativo a las tradiciones amerindias.

El linaje se sostenía en la ideología de la sangre, como esa sustancia que tenía un atributo de pureza, de selección, y de exclusión. Se expresaba comúnmente en los

---

<sup>403</sup> *Diccionarios del saber moderno...*, p.105.

pleitos judiciales<sup>404</sup> con demandas por la agresión y restitución del honor. Era común el lenguaje descalificador para nombrar al otro no igual por el color, por su calidad, por su oficio y por su origen<sup>405</sup>; la actitud de los padres ante las pretensiones de sus hijos de formar parejas desiguales era un escenario particularmente ilustrativo. El linaje legitima privilegios asociados a las propiedades materiales y simbólicas; en algunos casos, los vínculos de tradición y de origen podían favorecer identidades pero también tensiones y conflictos en materia de posesiones, posiciones y prestigio. Sin embargo, el nombre común les otorgaba no solo el parentesco, sino la legitimidad de ser considerados los guardianas de la vida y la moral social. Es entonces evidente el relato fundador que orienta y da sentido a la vida de la hispanizada Popayán.

El linaje como una representación de linealidad, jerarquía y legitimidad otorgaba a quienes lo representaban, prerrogativas para detentar todas las posesiones relacionadas con riquezas materiales, funciones en el gobierno, manejo de la ciudad desde las ocupaciones “propias” de la “nobleza”, el acceso a la educación, entre otras. La ideología del linaje se expresaba de manera particular de cara al exterior; los rituales cargados de lucimiento en las celebraciones religiosas y civiles así lo señalaban; al parecer una de las preocupaciones más insistentes era hacer creíble, su condición de “noble” de cara a la vecindad, a la comunidad. Popayán en su coyuntura del oro a mediados del siglo XVIII, le fue posible afianzar, en el plano local, ciertos signos de ennoblecimiento, que sorprendentemente parecieron afirmarse simultáneamente con las pretensiones de heroicidad en los tiempos de la república<sup>406</sup>.

---

<sup>404</sup> Uno de los casos paradigmáticos de este asunto tiene que ver con la demanda establecida por Pedro Agustín Valencia a la que nos referimos en el primer capítulo.

<sup>405</sup> Era muy usual encontrar estos términos cuando se trataba de diferenciarse y de distinguirse en el juego de las interacciones. Como ya lo ha señalado el historiador Jaime Jaramillo, para las personas consideradas honorables, el ser identificado con un calificativo racial que pusiera en entredicho su honorabilidad, era motivo para instaurar una demanda judicial. En Popayán, de manera particular, era usado para enfatizar los impedimentos existentes ante la pretensión de matrimonios “desiguales”.

<sup>406</sup> Tales signos se hicieron más visibles en la ornamentación de algunas iglesias de la ciudad, en la adquisición de mobiliario, objetos e indumentaria para la casa y los miembros de la familia, en la incorporación de algunas formas y productos relacionadas con la comida, el vestir, la etiqueta y en general los estilos y formas que se promocionaban en las cortes españolas, y a las que era posible acceder, con los ingresos del oro y por intermedio de los comerciantes de carrera, por ejemplo más pianos de cola fueron traídos a Popayán, más sedas, porcelanas, vinos, muebles y ropas de Castilla. El juego de los valores y distinciones quizá dependía de la adquisición pero más de la exhibición ante un

Este juego de re-presentar el ideal de nobleza podía adquirir ciertos matices de dramatismo, cuando un hombre o una mujer se veían enfrentados a la vergüenza por la imposibilidad de acreditar públicamente su condición de noble<sup>407</sup>. Quizá eran tantos esos límites, eran tan regulares y contradictorias las dificultades para el juego de las representaciones, que una alternativa también posiblemente recurrente pudo ser las formas teatrales asociadas a la risa, la burla y la diversión<sup>408</sup>; así el teatro fue asumido casi mecánicamente como parte del ejercicio cotidiano de hacer creíble el modelo del linaje en Popayán.

Un icono de ese drama con ciertos matices trágicos es la anécdota de las fiestas de reyes contada en las crónicas locales<sup>409</sup>, cuando “Enrique un buen muchacho que ganaba el pan en un taller de carpintería y vivía con su madre X.X. la Champusera, en una tienda estrecha y oscura, donde ella vendía cigarros, aguardiente frutas y una bebida popular muy solicitada por sus parroquianos, fermentada en gruesas tinajas de barro y conocida con el nombre de champús”. Enrique era negro y fue escogido para representar al rey Melchor, así que ataviado con las lujosas vestiduras participó en todos los actos (desfiles, comidas y refrescos que implicaba el dicho acto y sus festejos). Despojado Enrique de su atuendo y cuando regresó a su casa: “Entró en la tienda oscura y miserable, vio con gesto de sorpresa los trastos y cachivaches que servían a la industria de X.X; y rojo de ira arremetió contra las tinajas y las hizo pedazos”. Al preguntarle la madre por qué hacía tal cosa él le dijo: “Madre en casa de un monarca no se vende champús”.

---

público de las cosas, que tenían cierto atributo de distinción. Las testamentarias y los recuentos de bienes son ricos en el inventario de objetos signados por la condición de nobleza y linaje.

<sup>407</sup> En un testamento una señora reconocía que había necesitado vender objetos y ornamentos de su casa para poder sostenerse. Ella misma aclaraba que hacía esto de manera clandestina porque sentía vergüenza hacer pública su miserable condición. Este quizá era el camino que conducía a algunos nobles a su condición de “vergonzantes”. ACC, Notarial, tomo 54; 1786. En el divorcio adelantado por doña Francisca, su esposo don Antonio Bueno señalaba la ruina en que había quedado como consecuencia de unos litigios en relación con sus propiedades, al parecer esta condición hacía que el señor Bueno encontrara en los licores “nocivos” un escape a su pobreza a pesar de ser un hombre de “honor”. AGN, microfilme AAP, Rollo 224, legajo 3347 y 3349, 1764.

<sup>408</sup> Quizá sea esta una de las razones que explica el acentuado sentido del humor que por lo común tienen aun los habitantes de Popayán, de manera particular, los más arraigados a las tradiciones familiares y sociales.

<sup>409</sup> Aragón, *op.cit.*, p237-238.

En el ejercicio constataador de linajes, era apenas natural que todos aquellos parientes con sospechas de “oscura procedencia” ligada a la sangre “india”, “negra” o “mestiza” fueran quizá los más interesados en hacer una representación gráfica de su linaje a través de los árboles genealógicos que se constituyeron en la tarea favorita de las generaciones pre y pos-independencia, una tarea? un deber? un pasatiempo que incluso no era indiferentes al muy conocido Tomás Cipriano de Mosquera, tal vez ese ejercicio exaltó su vanidad y megalomanía, que, al parecer, preocupaba hasta sus cercanos parientes. Los árboles genealógicos promovían una comunidad de vínculos entre las gentes consideradas “hidalgas”.

Aun hoy la casa habitada por un imaginario de linaje sigue otorgándole sentidos a quienes se reclaman descendientes no solo de colonizadores y conquistadores, sino de héroes de la patria; este imaginario nutrió incluso a quienes con las revueltas independentistas ganaron un lugar en el olimpo sagrado de las veneraciones locales. De esta manera, los “héroes de la patria” crearon o potenciaron el imaginario decadente de la “nobleza hispánica”. Es sorprendente que en los primeros años del siglo XXI aun haya descendientes de Popayán que siguen buscando en España la validación de sus títulos de nobleza.

El imaginario de linaje permeó esta población, más allá de quienes se creían o se pretendían investidos de tal condición; la dimensión de status y de jerarquía fue instalándose tanto en el tejido social como en el juego de las interdependencias en las que se representaba el teatro de la nobleza y los linajes locales -este tópico lo retomaremos en el capítulo siete- aunque falta observar con más insistencia la manera cómo este modelo fue recibido y agenciado por la gente común, vista como sostén y espectadora de la imaginada nobleza de Popayán.

### *Las construcciones del parentesco*

En su examen sobre la parentela en el antiguo régimen, Flandrin<sup>410</sup> identifica las siguientes modalidades: la consanguinidad legítima o no, denominada parentela

---

<sup>410</sup> Flandrin, *op.cit.*, p.28.

natural, la afinidad legítima que el matrimonio hace surgir entre cada uno de los conjuntos y la familia del otro, la afinidad ilegítima que resulta de una relación carnal ilícita; la parentela legal creada por la adopción entre el adoptado y toda la familia de su padre adoptivo; el parentesco espiritual que une al niño bautizado y sus parientes, a padrinos y madrinas y sus próximos, al confesor, a sus penitentes y el catequista al catequizado. Si tomamos en cuenta que el parentesco no es un dato natural entre los vínculos humanos sino que responde a convenciones y especificidades de orden cultural y social, vale la pena examinar los agentes que influyeron en las estructuras y agencias parentales en Popayán. ¿Hasta dónde los cánones eclesiásticos y civiles fueron referencias en la conformación de lazos y solidaridades que se creaban entre los individuos?

En primer término, debemos tener en cuenta que la Iglesia promovía el matrimonio como eje básico del parentesco asociado a la procreación y a la vez era el fundamento de la moral social. En este sentido, los padres y los hijos conformaban el núcleo primario de identificación en una red de relaciones amparadas en los lazos biogénéticos. Esta red se configuraba inicialmente a partir de los deberes y derechos de los padres e hijos; el reconocimiento de los parientes hasta el cuarto grado de consanguinidad, los deberes y solidaridades que obligaban tanto a los parentescos sanguíneos como afines, legítimos e ilegítimos, legales, espirituales y los otros, no siempre precisados que vinculaban al pater-familia con la servidumbre, los protegidos y necesitados; tales roles en la familia cristiana creaban un universo y red de relaciones al interior pero también al exterior de una unidad doméstica. En tal sentido, la familia entendida como la unidad conyugal y su prole no parecía ser un componente central en ese universo parental y comunitario.

En las demarcaciones e interdependencias de Popayán las configuraciones del parentesco podían adecuarse a los intereses de la población hispanizada, en cuanto al control y concentración de bienes materiales, sociales y simbólicos de mayor prestigio. En tal sentido, si bien la comunidad hispanizada gestionaba alianzas matrimoniales, siempre que fuera posible, con migrantes hispanizados, dentro de este



grupo ha sido marcadamente visible la trasgresión a los impedimentos matrimoniales por parentesco, así entre las familias más reconocidas por su hispanización, los matrimonios entre “parientes”, como ya lo observamos en el capítulo cuatro, fueron un suceso más bien cotidiano. Tales violaciones han operado como reacomodamientos de las minorías, quienes proclamaban un status de hegemonía social, sobre las castas y las gentes del común; éstas fueron generando imágenes y hábitos sociales de disminución y pobreza y desde estas actitudes, posibilitaban el ejercicio de la caridad como un acto de limosna, pero también como escenificación y ritualización de la superioridad/inferioridad.

El concepto de parentesco desde donde Popayán tenía estructurada su vida y construía su sentido de mundo, se constituía en una representación del orden moral que acreditaba las jerarquías socioraciales. Lo(a)s hijo(a)s legítimo(a)s de dones/doñas eran acreedores desde su nacimiento a los patrimonios no solo materiales sino también simbólicos, mientras un hijo ilegítimo de don/doña, más comúnmente de un don con una mujer considerada inferior, podía ser su esclava o sirvienta, no importaba si llevaba la sangre de su padre biológico. Si bien el padre biológico no reconocía el parentesco sanguíneo de su hijo, podía construir con éste un parentesco espiritual como padrino de bautismo, u otro tipo de parentesco que sin ser legalmente constituido, cumplía usualmente las funciones de un padre benefactor; tal condición era expresada con frecuencia en las testamentarias para señalar un donativo a un(a) criado(a) a quien querían compensarle porque “le había servido mucho”. Así el dato natural de una paternidad podía acomodarse a los intereses y convenciones sociales de lo que podía ser de público y común conocimiento.

Esa realidad dejaba no solo a hijos con el estigma de ser “naturales” o “bastardos” sino a sucesivas generaciones de padres y especialmente de madres sin patrimonio y en muchos casos, sin matrimonio; luego amistades ilícitas, tal vez discontinuas y eventuales, descendencias ilegítimas y muy corrientemente desprotegidas, expuestas más fácilmente a habitar una casa en calidad de recogido, criado, agregado, huérfano etc. Otro(a)s aparecían nombrados solo con atribuciones raciales que sugerían

antecedentes de esclavitud y subordinación, tal como negro(a) mulato(a) libre, amén de lo(a)s llamado(a)s esclavo(a)s o los recién liberados, también “indio(a)”, “mestizo(a)” y “pardo(a)”. Un matiz adicional que condicionaba el carácter de los parentescos en Popayán tenía que ver con las implicaciones iniciales de la encomienda y posteriormente del régimen de esclavitud en las prácticas de reproducción, de matrimonio y parentescos.

### *Padres e hijos*

Uno de los presupuestos más arraigados acerca del parentesco tiene que ver con la reproducción humana. Y si bien se reconoce el lazo más primario de la familia -el de la madre y su hijo- es la monogamia como una de las claves ordenadoras del mundo occidental cristiano, quien incorpora decisivamente la función esencial de la pareja, es decir la reproducción, por tanto hablar de matrimonio y de los padres e hijos, es el punto de partida para referirse a los primarios vínculos sociales. Esta concepción impulsada por los cánones de la Iglesia fue un pilar en los sistemas de dominación en América Hispánica<sup>411</sup>. El primer registro que se le hacía a un individuo en el mundo iberoamericano tenía que ver con su incorporación al mundo cristiano a través del bautismo.

En este acto el individuo aparecía con su nombre y el de sus padres cuando era legítimo y solo el de su madre cuando era ilegítimo, además del de sus padrino o madrina que podía ser uno o más. Una importante muestra de los registros parroquiales correspondientes al período comprendido entre 1776-1802 da cuenta al parecer de los bautismos realizados en las parroquias de la ciudad, concentrados finalmente en la iglesia de San Francisco que cumplía las funciones de la Catedral<sup>412</sup>. A partir de estos datos podemos hacer un seguimiento durante 27 años a los niños bautizados en Popayán., cuando la Iglesia tenía la misión de nombrar al cristiano, que luego era individuo.

En esa muestra de niños bautizados con la que contamos, los individuos no fueron catalogados bajo un estricto criterio socioracial; el registro de la condición de esclavos y de

<sup>411</sup> Ver Lavrin, coord. *Sexualidad y matrimonio en América...*, p. 13.

<sup>412</sup> AAP, Fondos Parroquiales, Actas de bautismos 1776-1802.

indios fueron las marcas más recurrentes; los otros, sin específicas demarcaciones, formaban el conjunto mayoritario de la población “blanca” y “libre”, alguno(a)s de esto(a)s aparecían distinguido(a)s con el don/doña. De acuerdo a las anteriores demarcaciones, el conjunto de bautizados estaba integrado por 5960 “blancos” y libres (77,1 %), 1454 esclavo(a)s (18,8 %) y 316 “indio(a)s” (4,1 %). Un elemento para resaltar es el número relativamente importante de población esclava que ingresaba al mundo cristiano, a través del bautismo, aproximadamente la quinta parte de todos los bautizados que sumaban un total de 7730 cristianos.

Del total de la población de bautizados, el 59,8 % eran legítimos y el 33,4 % ilegítimos; cerca del 7 % de ellos no registraban ni padre ni madre, éstos por una u otra razón no asumían ante la Iglesia ni la comunidad, la responsabilidad por sus hijo(a)s; 327 de ellos fueron bautizados como hijos de padres no conocidos, 178 como expósitos, y 20 como hijos de la Iglesia. ¿Qué diferencia había entre una u otra modalidad de hijo(a)s sin padres? ¿Quiénes eran sus padres? Desafortunadamente no contamos con otras referencias que den cuenta de la procedencia de estos niños, de las razones que tenían las gentes para encargárselo a quien(es) iban a ser su padrino o madrina, pero que además asumían la responsabilidad de cuidarlos.

Era muy probable que todos estos niños provinieran de amistades ilícitas ocultas, que podían ser previas al matrimonio, en las que no había ningún compromiso de la madre y mucho menos del padre. Quizá estos hijos de padres desconocidos involucraban a mujeres que temían perder su honra y prestigio ante una maternidad ilegítima, o no estaban en condiciones materiales, sociales o tal vez emocionales de asumir el rol de madre. Cabe advertir que los registros encontrados parecen indicar que no siempre las madres procedían del conjunto de población identificada como dones/doñas<sup>413</sup>. Es posible que en la gente común las mujeres comenzaran a valorar su pública imagen del honor o se veían presionadas por las precariedades de su vida para asumir una maternidad, quizá ilegítima.

Los bautizados que eran registrados con padres desconocidos eran mucho mayores que los expósitos; la diferencia entre unos y otros tenía que ver con un mayor secreto acerca de la

---

<sup>413</sup> En un estudio de las parroquias de Santa Fé de Bogotá María Himelda Rodríguez encontró que en la parroquia de Santa Bárbara en los libros de las castas y de los negros se registraban un alto índice de padres desconocidos. La autora dice no tener respuesta a las razones por las cuales las mujeres de los sectores populares ocultaban su maternidad. “Las mujeres de Santa Fé de Bogotá a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. La procreación y las relaciones materno-filiales” en Amado Guerrero, *op.cit.*, p.217-222.

paternidad-maternidad de los expósitos; aunque es obvio que el mayor ocultamiento procedía de la madre. Ellos eran puestos en algún lugar y no remitidos directamente a otra persona, como era el caso de los hijos de padres desconocidos, quienes eran encargados a alguien que tenía el deber de cuidarlo y bautizarlo y además guardar el secreto de la identidad de sus padres. Un ejemplo es el de Dionisia Mosquera y su hija tenida en la “amistad ilícita” con Pedro de Lemos, como se señala en el juicio seguido a Mosquera y Lemos por el asesinato de Pedro Crespo, el esposo de Dionisia; la niña se llamaba Francisca Antonia y era criada por Francisca Javiera Zúñiga, ella en su declaración afirmaba que don Pedro Lemos le suministraba seis reales para su crianza y en cuanto a ropa no le había llevado más ajuar que el que llevó cuando se la entregaron.

En este caso como en otros, los padres desconocidos podían funcionar como padres encubiertos, que implicaba la dificultad de asumir públicamente la paternidad/maternidad de un(a) hijo(a). Es probable que en las voces públicas de la comunidad estos casos fueran conocidos y el carácter de *padres desconocidos* solo funcionaba en el sentido de lo que no era formal y públicamente aceptado, pero que alimentaba ese repertorio de memorias y vínculos comunes.

El niño llamado expósito era aquel que había sido dejado no con una persona sino en un lugar: al parecer no había interacción entre los padres y el posible cuidador, según los registros fueron muy pocos los mensajes encontrados con estos niños, en una ocasión solo se señalaba que no estaba bautizado, por lo común parece que estos niños eran expuestos antes del bautismo, y se enviaba un mensaje al poner un(a) niño(a) en la puerta de una determinada casa, para quien se señalaba como futuro responsable de su crianza, compromiso que se afianzaba con el parentesco espiritual del bautismo. En los registros hay referencias a algunos lugares donde fueron dejados esto(a)s niño(a)s: una niña fue encontrada por Juana Delgado en la calle de el Ejido; otra, en el camino de Antón Moreno; más particular el caso de un niño encontrado en el halar de una casa; otro fue hallado en el llano de *el charal*.

Era más común que lo(a)s niño(a)s lo(a)s dejaran en las puertas de las casas. En las actas de bautismos usualmente aparecían las personas que habitaban en dichas casas y asumían la responsabilidad de estos niños. No siempre se dejaban en las casas de

dones/doñas, era más frecuente que aparecieran en las puertas de la gente común; en 48 casos en que se registraba la puerta de la casa donde fue dejado el o la expósito(a), encontramos que predominaban las casas encabezadas por mujeres (30) y hombres (18). De las 30 mujeres, 24 no aparecían con el distintivo de doñas, eran, al parecer mujeres del común. También fue más frecuente encontrarlos en casas encabezadas por hombres sin el distintivo de don (13) o dones (6)<sup>414</sup>.

Además de los hijos de padres desconocidos y de los expósitos, 11 casos aparecían registrados como hijos de la Iglesia. Estos los habían dejado en la puerta de una iglesia y quizá eran hijos de algún clérigo. Más allá de las maternidades y paternidades ocultas, un número mayor de niños -2580 (33,4 %)- aparece en los registros con la identidad de la madre pero no del padre, hecho que les da el carácter propio de ilegítimo, aunque en algún sentido también lo eran los anteriores sin paternidades reconocidas. Un total de 4625 bautizados, es decir el 60 % eran legítimos, hecho que también expresa el peso que en la vida de este centro urbano tuvo la legitimación de las parejas en los diferentes conjuntos socioraciales, incluso dentro de los esclavos. Si bien el número de hijos ilegítimos era mucho mayor entre los niños en condición de esclavos que entre lo(a)s bautizado(a)s “indios”, también cabe advertir que entre los padres de los bautizados aparecía ya un importante número de parejas de esclavo(a)s casado(a)s. Los estudios en América Latina coinciden en señalar la existencia de mayores índices de legitimidad en la población indígena urbana o de sus contornos, que entre los esclavos y los libres. (Ver anexo Cuadro de bautismos)

En torno al fenómeno de la ilegitimidad, cabe observar que además del 33, 4% de bautizados que registraban solo la madre, un 7 % eran hijos no reconocidos ni por su padre, ni por su madre, como ya se ha observado antes. Hay que distinguir entonces dos situaciones: una, en

---

<sup>414</sup> Lo(a)s niño(a)s encontrados en las puertas de: Doña Beatriz Tenorio, Josefa Inga, Francisca Javiera de Mosquera y Figueroa, Pedro Vargas, Sr. Regidor Don Francisco Josef de Caldas Y Doña Nicolasa de Caldas hace de madrina, Sr. Arcediano Urrutia, Javier Fernández, Doña María Josefa Morales, Manuel de Castro, Manuela del Campo, Asunción Vidal, María Rosa Otálora, Don Josef Solís, Andrés de la Cruz, Mariano Hurtado y Vidal, Josef Sarmiento, María Cristina Díaz, Ascensión Vidal, María Fernández, María de Orozco, Doña Josefa Martínez, Antonio Pazmiño, María Teresa Guzmán, Doña Micaela Ledesma, Josef Trujillo, Anastasio Calvo, Doña María Teresa Sarmiento, Tomaza Villareal, María Carrejo, Justo Andrade y Montenegro, Joaquina del Campo, Don Cristóbal Vejarano, Joaquina Fernández, Joaquina Caicedo, Laureano Fernández, Don Manuel Josef Borja, Mariana Hidalgo, Catalina de la Cruz, Juan Cifuentes, Josef María del Basto, Cecilia Guevara, María Zamora, María Ignacia Díaz, Andrea Delgado, Josefa de León, Juan Manuel Valencia, Rosa Castro, Doña María Josefa Pardo, Aleja Sandoval

que un número importante de mujeres, según el orden canónico siempre dependiente de los hombres, asumían solas su rol de madre, mientras otro(a)s niño(a)s no eran reconocido(a)s ni por su padre, ni por su madre. Es posible que las madres que aparecían solas reconociendo a su hijo tuvieran algún apoyo encubierto de padres, con los que no habían legitimado su unión, quizá porque ya eran casados y no les convenía aceptar públicamente su paternidad. No queda claro como se registraban los hijos de esas relaciones productos de largos concubinatos que funcionaban como parejas formales; lo real era que en el primer documento que acreditaba al nuevo cristiano, los hijos aparecían legalmente sin padre, aunque también es cierto que, por lo menos en el registro de bautismos, eran ya mucho más los padres que registraban su paternidad.

Esta población de hijos con padres desconocidos probablemente constituía uno de los conjuntos de niños que tenía más posibilidad de aparecer identificados en una casa como expósito, recogido, huérfano, ahijado, un status que implicaba, de alguna manera, una modalidad de adopción no siempre legalizada. En otros casos, otros niños aparecían en edades muy tempranas en calidad de esclavos o sirvientes, o quizá sus roles estaban muy cerca de la servidumbre aunque no fueran nombrados como tales. Poco conocemos las condiciones en que una pareja o una mujer viuda o soltera asumían la paternidad o maternidad de estos niños.

Es probable que, como señala Edward Shorter,<sup>415</sup> el sentido práctico de las relaciones e interacciones en las sociedades del antiguo régimen hacía que estos niños, quizá lo mismo que sus hijos, fueran incorporados en la vida doméstica desde una idea de funcionalidad y de servicio, por ejemplo cumplir con alguna tarea como el acarreo del agua, la leña, la leche, el maíz, el cuidado de los sembrados, y de las gallinas u otras aves, comprar en la tienda o ser intermediario en las múltiples interacciones cotidianas en la vida aldeana; igual estos niños podían ser hábiles en necesidades básicas como extraer las pulgas y las niguas que eran unas verdaderas plagas cotidianas con las que había que convivir y colaborarle a los clérigos y beatas en los menesteres y ritos religiosos, o acompañar y cuidar a viudas o jefes de casa sin hijos.

Un caso típico de este rol lo cumplía Nicolás, el niño del que hablaba el coronel Hamilton, un verdadero cirujano para extraer las pulgas. La diligencia con que cumplían sus oficios, el

---

<sup>415</sup> Edward Shorter, *Naissance de la famille moderne, XVIIIe et XIXe siècles*, Paris, Seuil, 1977, p.13.

apego y voluntad con que cumplían los mandatos de sus patronos o casi-padres adoptivos, los iba incorporando afectivamente al mundo emocional de sus mayores. Un testimonio un tanto recurrente de los mayores al final de sus vidas sobre el afecto que le profesaban al hijo(a) pero también al criado(a) o recogido(a) que le ha servido y cuidado mucho, es un dato clave. Cabe observar que este tipo de construcciones afectivas no solo operaban para los “hijos no biológicos”, los testimonios de las testamentarias reiteraban, en algunos casos, el buen desempeño de uno de los hijos, quizá era más insistente el apoyo que una madre reconocía de alguna de sus hijas.

El rol de padres y madres y las construcciones afectivas con sus hijo(a)s es un tema poco afianzado en las búsquedas de nuestro pasado familiar. Es posible encontrar en las huellas con que contamos algunos rastros que podíamos enunciar como valores trascendentes y otros relativos a la vida práctica. En las testamentarias por ejemplo, dos valores fundamentales que marcan el contenido de este testimonio final tenían que ver con los vínculos supremos que orientaban sus sentidos y relaciones terrenales; al reconocimiento del parentesco divino le seguía el de sus ancestros, el de su pareja y su estado, la descendencia, los bienes, los legados y la herencia, eran los datos más comunes en sus memorias finales.

Tal orden señalaba el significado de matrimonio-descendencia-patrimonio como fundamento moral del sistema colonial. Los hijos tenidos fuera de este ordenamiento tanto para hombres y mujeres no aparecían ya como un problema de honor sino de conciencia; alguno(a)s padres o madres reconocían para descargo de su conciencia, uno o más hijo(as) naturales a quien finalmente le dejaban algún legado si tenían patrimonio o dejaban testimonio de haberlo auxiliado, como algunos casos ya señalados en el capítulo cuatro.

El haber garantizado techo, alimento y destino para los hijos era una de las constancias que con satisfacción contaban los padres, pero más las madres al final de sus vidas. Lo(a)s hijo(a)s se socializaban en las ocupaciones y oficios de sus padres o madres, a través de esta cercanía de un oficio y una ocupación se podían afianzar los lazos afectivos entre padres e hijos pero también entre parientes que hacían las veces de padre o de madre. Era común encontrar en los registros del padrón de 1807, en la casa de una madre costurera, tabaquera, puntera a sus hijas aprendiendo el mismo oficio o lo mismo los hijos con padres plateros, sastres, alfareros, zapateros, etc.

En otros casos, los hijos eran enviados a los talleres de artesanos para que aprendieran un oficio, o a la escuela, a donde también comenzaban a llegar algunas niñas; aunque el destino ineludible de las hijas se representaba con el matrimonio, por eso el haber contribuido a su recogimiento con la dote parecía uno de los deberes más interiorizados por los padres, como ya se ha mencionado antes; pero los datos también muestran que las mujeres no se quedaban siempre esperando el matrimonio o la formación de pareja para sobrevivir.

Dado que la educación en los colegios, seminarios y universidades era uno de los privilegios de los reconocidos como dones, ésta era una de las actividades que ocupaban progresivamente a los jóvenes. En el Real Colegio San Francisco se contaban en 1807, 28 estudiantes. Pero según los registros que sugiere el padrón en el Seminario había algunos estudiantes que procedían de familias, de artesanos “mestizos”<sup>416</sup>. Los jóvenes patriotas de Popayán encontraron en la lucha por la patria quizá la mayor expresión de sus actitudes y críticas en torno al orden social en el que habían levantado, sin embargo sus actitudes aparecían un tanto contradictorias. Recordamos que la Real Pragmática reafirmaba la autoridad paterna en las decisiones matrimoniales de sus hijos, al parecer estas medidas pretendían contrarrestar la influencia de las nuevas sensibilidades más cercanas al romanticismo en la elección de las parejas; algunos casos en los que los jóvenes reclamaban judicialmente por su oposición al matrimonio parecen inscribirse en esta tendencia. Sin duda el caso de Lucas Sánchez de la Flor ya comentado es uno de los ejemplos paradigmáticos de cómo la familia, las autoridades y la comunidad intervenían en la decisión matrimonial de sus hijos. El matrimonio de Tomás Cipriano de Mosquera ya mencionado antes y el de su hija Amalia Mosquera con el aliado de su padre ilustraban el peso de la autoridad paterna en la decisión de sus hijos<sup>417</sup>.

Más allá de los testimonios finales, algunas huellas acerca del rol de padres-madres con sus hijos también es posible encontrarlos en las memorias judiciales, particularmente en los casos más nombrados como demanda por alimentos. Uno de los asuntos que quizá fue recurrente, aunque no aparece con la misma frecuencia en los pleitos judiciales, tiene que ver con la demanda de un hijo a su padre, un comerciante y esclavista<sup>418</sup> casado con una doña de Popayán; el hijo señala que estuvo vinculado a los negocios de su padre, que éste lo

<sup>416</sup> Ver en el capítulo 6: Reportería de *el común*: El caso de los hijos del herrero mestizo Francisco Sánchez y los hijos de la hermana del carpintero Miguel de Certuche casada con el oficial de alcabala.

<sup>417</sup> Lofstrom, *op.cit.*, p. 208.

<sup>418</sup> ACC, Signatura 11540, (col- jIII-18cv),1751-1754,,57 f.



reconocía ante los demás pero no ante su mujer y su familia. El señor Nieva como así se llamaba no lo reconoce ni lo nombra en su testamento. El hijo que ya tenía 29 años estableció demanda por alimentos; la viuda que heredó los bienes se oponía al reconocimiento del pretendido hijo y a acceder a la demanda, no obstante los testimonios de la madre y algunos testigos.

Otro comerciante español<sup>419</sup>, en su testamento, reconocía cinco hijos naturales, a los que les dejaba algún porcentaje mínimo de sus bienes, la mayoría de ellos eran destinados a sus parientes y a sus santos patrones de Granada (España) de donde procedía. El caso de los hijos no reconocidos por su padre pero que en algunos casos eran incorporados en sus casas como sirvientes parece ser una constante en la vida de los llamados bastardos, gauchos, huasipungos en América Ibérica, una realidad que ha ido mucho más allá de la república, reiterada en los tiempos contemporáneos en la literatura y el cine<sup>420</sup>.

De otra parte, en el padrón que hemos venido analizando encontramos algunos casos en los que la pareja habitaba con sus hijos y los anteriores hijos del hombre o de la mujer. En este caso se construye la muy conocida figura del padrastro o la madrastra, cuya imagen ha sido tradicionalmente estigmatizada como agente negativo para la vida de los hijos que no eran suyos. No es posible tener una idea más elaborada sobre los padrastros y madrastras de Popayán. Un caso anterior a nuestro período de estudio nos informa como dos hijas “naturales de don Diego Velasco Noguera<sup>421</sup> fueron las dos primeras postulantes para entrar al convento de clausura del Carmen fundado por doña Dionisia Pérez Manrique, la esposa de Velasco. ¿Qué tanto posibilitó la fundadora del convento la entrada de sus entenadas al convento? ¿Qué razones motivaban a doña Dionisia a apoyar la entrada de sus hijastras al convento?

En Polindara, una parcialidad cercana a Popayán, José Cruz y Rafaela<sup>422</sup> fueron acusados de graves maltratos que le ocasionaron la muerte a Gabriela, ésta era hija de Rafaela. En el caso los testigos testimoniaban que tanto su mamá como su padrastro acudían a terribles castigos

<sup>419</sup> ACC, Notarial, t.47, 1780, f.78-84.

<sup>420</sup> Ver James Lochart “Social Organization and Social Change in Colonial Spanish American” in L. Bethell ed. *The Cambridge History of Latin America*. New York, Cambridge University Press, 1989, vol.1, p.298. Sonia Montecinos, *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Santiago, Segunda edición, Editorial un cuarto propio, 1993.

<sup>421</sup> Aragón, *op.cit.*, p.211.

<sup>422</sup> ACC, Signatura 8692, (Col JI -13cr) año, 1776, 9 f.

como arrastrarla en el corral como ternero y dejarle el cuerpo negro de azotes. Tanto el padrastro como la madre eran vaqueros y el corregidor pidió la libertad porque no había existido mala intención. ¿Acaso era normal ese tipo de actitudes hacia los niños? Quizá para ello(a)s en su vida cotidiana el trato a los niños era similar al de los animales.

Este sentido pragmático en las relaciones con los hijos ya lo señalaba Edward Shorter para referirse a los comportamientos cotidianos más comunes en el antiguo régimen. Aunque como ya se ha señalado, los medievalistas llamaban la atención sobre la diferencia entre el sentimiento de la madre y el de la nodriza que cuidaba de los pequeños. En Popayán no conocemos cuanto peso tuvieron las nodrizas en el amamantamiento de los niños; en el censo de 1807 dos mujeres se identificaban como amas de leche, lo que quería decir que sí existía este oficio, pero el hecho que solo dos de ellas se identificaran como tales, hace presuponer que no era una práctica muy difundida, tal vez algunas mujeres la hacían sin que éste fuera su único oficio. Hay algunos testimonios fragmentarios que dejaban ver como las mujeres, independientes de su condición, amamantaban a sus hijos. Por ejemplo, Mariana Arboleda<sup>423</sup> sufría el tener que dejar a su hijo para que lo amamantara una de sus cuñadas que también estaba criando un bebé. Es posible que las amas solo se convocaran en circunstancias especiales, por ejemplo cuando, por alguna razón, las madres no podían amamantar a sus hijos.

Pero si no es muy clara la imagen de las amas de leche y su rol en la alimentación y crianza de los hijos, sí tenemos en las prácticas de hoy más referencias de las que aun se nombran como *nanas*, es decir las que sin ser madres tenían y tienen la responsabilidad de velar por la crianza y el cuidado de los niños. Ellas hacían parte de la servidumbre y llegaban a tener un lugar especial en los afectos de los hijos y los patrones. Las *nanas* provenían más de la población indígena<sup>424</sup>, aunque en las casas en donde predominaba la servidumbre esclava, también las negras cumplían esta función. Es probable que las unidades con notable servidumbre, la crianza y el cuidado de los hijos estuviera más a cargo de la *nana* y los demás criados, mientras las madres-patronas ocupaban más su tiempo en los menesteres de la casa, necesarios para el mantenimiento de su posición social, de cara a sus iguales y a la comunidad. Así el cuidado del jardín, de los muebles, del vestido, las salidas de la familia a

<sup>423</sup> William Lofstrom, *op.cit.*, p.167.

<sup>424</sup> En la tradición oral de Popayán, los hombres y mujeres en los diferentes ciclos de vida y más específicamente aquellos que se representan descendientes de las más ancestrales familias hispanizadas y republicanas destacan el lugar afectivo que ocupaban *las nanas* en los recuerdos familiares.

los oficios y festividades religiosas, en general la presentación y exhibición pública, serían tareas más asociadas al mundo femenino y el rol de las madres e hijas de familias.

En muchas unidades no aparecía un padre como esa figura de patriarca al frente de la casa y en otros casos la casa estaba encabezada formalmente por el padre, aunque éste no siempre estaba presente, y su figura se subsumiera en una suerte de representación de esos imaginarios asociados a la paternidad divina y real promovida en los sistemas coloniales. De las figuras de padres imaginadas y hasta idealizadas, pero por lo general esquivas, lejanas y hasta negadas, pasamos a algunas huellas en las que se hacía más presente la madre protectora y cuidadora de sus hijos, incluso después de su estado matrimonial. Algunas de ellas aparecen instaurando demandas por el abandono y maltrato en que mantenían a sus hijas. Recordemos el caso ya comentado de Agustina de Pombo.

Otro caso era el de doña Bárbara Alonso de Velasco<sup>425</sup> quien, debido a la ausencia de su marido y en representación de su hija legítima Joaquina Sánchez, expresaba el maltrato y sevicia con que había procedido su marido don Sebastián Burbano, quien le había negado los alimentos y el necesario vestido, y la mantenía abrigada únicamente con una bayeta y en un total desamparo. El marido era teniente y tal posición implicaba algunas expectativas colectivas sobre sus condiciones de vida material. Lo mismo encontramos mujeres que asumían actitudes emparentadas con la maternidad en la defensa de algún pariente, en las riñas y conflictos que se presentaban en el vecindario.

Estos reclamos de las madres o de quienes cumplían su rol, seguramente eran más común de lo que aparecían en las demandas judiciales, empero las limitaciones de su visibilidad, dejaron con más frecuencia sus testimonios acerca de las precariedades y sufrimientos particularmente de sus hijas. Si bien no encontramos señales de acciones colectivas en donde las mujeres tomaran posiciones en torno a su condición, la de sus hijo(a)s y su familia, la voz recurrente de ellas en el rol de madres siempre dejó alguna huella, incluso en los escenarios de justicia.

De otro lado, encontramos algunas voces de los padres: Mariano Mosquera<sup>426</sup>, por ejemplo, se quejaba judicialmente de Nicolás Inga, su propio yerno, por el maltrato para con su hija

---

<sup>425</sup> ACC, Signatura 11547, (Col- JII-18cv), 1799-1801, 25 f.

<sup>426</sup> ACC, Signatura 7823, (Col-JI-8cr), 1782, 9 f.

María Ignacia; contaba Mosquera como una noche estando su hija dormida la acometió con feroces golpes y mordiscos; al quererle detener una hermana de la agredida la levantó también con feroces golpes, ante esta actitud la susodicha nos dio parte y por “el amor paterno acudí en su defensa”. Al parecer también le golpeó. Otro padre solicitaba constancias de honorabilidad para solicitar cupo a su hijo en los colegios de Quito.

El rol paterno pero también materno y en general de las redes parentales se manifestó en la búsqueda de protección en la era del terror hispánico. La historia local recuerda las gestiones de doña Asunción Tenorio<sup>427</sup> para evitar el cumplimiento de la condena de Francisco José de Caldas; Beatriz O'Donnell en estado de maternidad se trasladó a Santa Fe para lograr que su esposo fuera juzgado en España en donde le era más fácil lograr le conmutara la pena de muerte decretada por Morillo. Las influencias y las relaciones fueron movilizadas de cara a la “justicia” de la re-conquista colonial. Era realmente una encrucijada para los padres que aun veían en el ancestro y paternidad española una fuente casi mítica de legitimación, pero otra cosa era que sus hijos fueran sacrificados a nombre de esa legitimidad. ¿Cómo conciliar el mito como fuente legitimadora y el umbral de utopía que movía a la joven generación de patriotas? ¿Era posible que los padres asumieran la crisis de legitimidad de su origen a favor del proyecto de república que, en la misma Europa, era aún más discurso que realidad? ¿Qué imaginario del padre mantenían los jóvenes patriotas? ¿Cuáles eran los nexos con la tradición hispánica de esa comunidad que comenzaba a intuirse e imaginarse?

### *El parentesco visto desde el género epistolar*

Más allá de aquellas voces fragmentadas publicadas ante las formalidades de la ley, poco sabemos de la intimidad y el mundo de los afectos, los sentimientos, las añoranzas o sufrimientos de estos hombres y mujeres de cara a sus vínculos conyugales, a sus parentescos físicos y emocionales con que hombres y mujeres asumían, vivían o se enfrentaban a su mundo. Tal búsqueda es una de las más complicadas a partir de las fuentes con que contamos, particularmente en la última centuria colonial. En el siglo XIX, la fortuna de contar con fondos documentales correspondientes a los dos clanes Mosquera y Arboleda, los más influyentes en la

---

<sup>427</sup> Aragón, *op.cit.*, p. 417-420.

relación región-nación durante ese período, ayudan a penetrar a algún intercambio epistolar entre los miembros de estas familias.

Se busca examinar algunas tendencias generales en orden a los vínculos parentales que es posible seguir. Existe una numerosa correspondencia que tenía diversas finalidades: negocios, economía, política, guerra, familia y vida personal; en la búsqueda de la intimidad y las emociones interesa prioritariamente las dos últimas. En este sentido, tomamos a las que tenían como remitentes y destinatarios: hijo(as)-madre o padre y viceversa, hermano(as) y esposo(a)s. No se busca penetrar en la subjetividad específica de algún personaje sino explorar el mundo de las imágenes y emociones acerca de la pareja, los hijos y los vínculos que circulaban entre los miembros de estas familias, en el escenario de tensiones entre el régimen colonial hispánico y los incipientes intentos de las formaciones republicanas.

En primer lugar, la correspondencia que resguarda el llamado Fondo Arboleda permitió hacer un seguimiento a algunos eventos que involucraban inicialmente a Beatriz O'Donnel, mujer de ascendencia española, casada con Manuel Pombo<sup>428</sup>, reconocido como un humanista y patriota miembro de la junta de independencia conformada en 1810; y quien logró escaparse del cadalso durante la era Morillo, gracias a la influencia de su mujer, como ya señalamos antes.

Entre 1823-1825, se ha identificado una correspondencia en donde intervenían dos parejas, la ya mencionada Pombo-O'Donnel y la de su hija Matilde Pombo y José Rafael Arboleda. Al parecer, el padre de Matilde estaba disgustado con José Rafael su esposo, por cierta desconfianza sobre el rol que éste jugó cuando Pombo fue

---

<sup>428</sup> Según los datos ofrecidos por la historiografía de Popayán, Manuel Pombo formaba parte del tronco familiar que tuvo una tradición en la vida política-militar, en la reflexión política, humanista y literaria del país. Padre de Lino de Pombo, activo miembro de la clase política y funcionario público en los primeros tiempos de la república, abuelo del poeta Rafael Pombo y del también poeta-militar Julio Arboleda, y su hermano el político y pensador Sergio Arboleda. Se ha reiterado el arrojo, carácter un tanto obsesivo y difícil de Manuel Pombo. Narra Aragón que cuando pretendía a Beatriz quien pertenecía a la corte Real, al enterarse que ella tenía otro pretendiente, desafió a su rival a duelo y como éste no se sometió a tan riesgoso desafío, le solicitó le favoreciera la aceptación y formalidad de su compromiso con Beatriz. Para ampliar la información en torno a los ancestros y datos genealógicos de estos personajes Ver Aragón, *op.cit.*, p. 418-420. Castrillón, *op.cit.*, p.367-369.

despojado de sus propiedades y remitido a España. Beatriz insistía en el incomparable aprecio que sentía por su yerno, en el cual parecía también muy correspondida, se apresuró a escribirle<sup>429</sup> llamándolo “querido hijo de mi corazón”. Ella buscaba conformarlo señalando que:

*Pombo te ama mucho, no como yerno, sino como a un hijo que está muy reconocido y que te persuadas que cualquier cosa que haya podido decirte no lo ha hecho con intención de ofenderte, sino en fuerza de su carácter incomprensible que tiene.*

En los mismos días, Beatriz le escribía a su hija Matilde<sup>430</sup> comunicándole: “me causó un impresión dolorosa el disgusto de Pombo y Arboleda porque me hiere en la parte más sensible de mi alma y va a conducirme a pasos gigantes a la sepultura y a donde te aseguro bajaré con mucho gusto”; ella continuaba declarando:

*Yo soy la causa inocente de sus disgustos con tu padre, su afecto hacia mi lo hizo ser imprudentemente generoso y esos es lo que le ha atraído ese disgusto y quasi es preciso que me muera (...) quisiera que todos me aborrecieran, aborrecerme yo misma y en fin quisiera morirme.*

Un año después, en otra carta<sup>431</sup>, Beatriz seguía narrándole a su hija su atribulada condición, su desespero que parecía tan insoportable como indescriptible:

*Te aseguro que ya no puedo aguantar a tu padre, ya me falta la paciencia, yo no hago más que llorar sin cesar y a él nada se la da antes me dijo que me muriera, que ninguna falta le hacía (...) lo que yo siento es que a pesar de mi prudencia demasiado se sabe en la ciudad lo que yo padezco y que todos me compadecen (...) No se compadezcan, no se acuerden de mi, déjenme morir, que bien poca falta hago en el mundo. Yo no sirvo sino para atormentar a los que tienen la desgracia de conocerme.*

¿Qué nos puede decir esta atormentada narrativa epistolar de Beatriz O’Donnel, la mujer más recordada por sus parentescos con la corte española? Una visión más comprensiva de la condición emocional de Beatriz con su pareja requiere un estudio más sistemático, si es posible desde las fuentes existentes. Estos fragmentados testimonios sugieren una mujer quizá aprisionada en un mundo de las convenciones de la familia y del mal carácter de su marido, tal vez más acentuado con la malograda separación, como consecuencia de su obligado desplazamiento a España, las inseguridades y quizá las distancias producidas en el ciclo de la separación; la cercanía muy afectuosa de su yerno con la suegra acentuaban las pasiones y los celos

<sup>429</sup> ACC, Fondo Arboleda, Signatura 409, Popayán 13 de noviembre de 1823.

<sup>430</sup> *Ibid.*, Popayán 8 de noviembre de 1823.

<sup>431</sup> *Ibid.*, Popayán, 2 de enero de 1825.

quizá silenciosos de quien, según las crónicas, pretendía batirse en duelo para acceder al matrimonio con Beatriz. A pesar de esa narrativa amarga y desesperada con la que se comunicaba con su hija, Beatriz consideraba importante mantener cierta prudencia para evitar el conocimiento público de su mala vida.

En las cartas ella no visionaba la separación o el divorcio de su marido, solo veía en la muerte la única forma de acabar con su dolor omnipresente, al lado de uno de los artífices de la primera junta de independencia. Importante subrayar ese sentido tan profundo de autoflagelación de Beatriz ante los celos de su marido, ella se auto-culpaba y se atribuía para sí misma el más profundo desprecio. Sus cartas realmente expresaban un estado frenético de ansiedad envuelta en un sentimiento de culpa y también de vergüenza.

¿Qué podía pensar y sentir Matilde ante el disgusto de su esposo con su padre y ante el estado tan depresivo y exaltado de su madre? Afortunadamente encontramos una carta que sin ser el muy conocido manifiesto de Franz Kafka a su padre, es también un valioso testimonio de una hija: “he sido yo la hija que más lo ha amado”; en sus palabras contrastaba la prudencia de quien le hablaba a un ser querido y respetado, con la fuerza con que también encaraba a su padre y tomaba distancia del trato de su padre a su madre y su esposo.

No cuestionaba su condición y lugar de la mujer, antes pedía disculpas por intervenir en estos asuntos, a pesar de la prohibición de su marido<sup>432</sup>, pero su mensaje tenía la

---

<sup>432</sup> En torno a la actitud de las mujeres, uno de los rasgos ya observado es, lo que se puede considerar, una trasgresión práctica del modelo femenino definido por los cánones morales y civiles. Tal insubordinación, como anota Chartier, no cuestionaba necesariamente el discurso de la dominación, pero desde éste o con éste se podía transgredir y actuar sin construir necesariamente un discurso de la insubordinación. “La historia hoy en día...”, p.30. Hace poco una profesional latinoamericana residente en Norteamérica contaba que el éxito en su interacción con su pareja consistía en que ella escuchaba las opiniones y orientaciones que su marido tenía acerca de las cosas, él al ser escuchado creía que su intervención era clave en la organización de la vida cotidiana y en la solución de los problemas, pero ella por lo común hacía aquello que realmente veía más conveniente. Algo así como hacerle creer al hombre su autoridad en el mundo doméstico; es posible que también los hombres gestionaran estrategias para *hacer creer* que su autoridad es legítima, porque la autoridad divina le ha atribuido este poder; aunque en muchos casos, sean las mujeres las agentes de la sobrevivencia y también de los negocios.

fuerza individual de quien deslegitimaba una autoridad reconocida cuando ésta no era justa, más aún cuando estos actos ponían en riesgo su relación con el esposo. Veamos algunos fragmentos de este texto que realmente es un importante testimonio femenino de Popayán en los umbrales de la república:

*Por primera vez tomo la pluma papá mio muy querido para hablar a vuestra merced sobre un asunto que aflige ya demasiado mi corazón (...) entre un padre tan querido como respetado y un esposo tan amado como digno de serlo, me creo y soy efectivamente la persona más imparcial. Así vuestra merced me permitirá hablarle con toda verdad y franqueza y me perdonará si a pesar mio le digo alguna expresión que me desagrada.*

Con relación al pleito que al parecer había sido el objeto del disgusto entre su padre y José Rafael su esposo, Matilde señalaba “

*Su merced se equivoca demasiado en el concepto que de él tiene formado con respecto al manejo de intereses pues no puede haber hombre más generoso y todo el mundo lo conoce como tal. Vuestra merced papá mio se está haciendo el ridículo en Popayán, todos se burlan de usted, ya lo se. Cuentan cuentecitos de su miseria que dicen que es mucha. Yo las he visto las cuentas y las encuentro muy ridículas e imaginarias”.*

Argumenta las pocas ganancias del oro en Timbiquí por cuanto la explotación era una industria en manos de mujeres, también recuenta como ella tenía que encargarse de su esposo enfermo, de dos hermanos y de todos los asuntos de la casa; lo mismo le contaba como su esposo José Rafael se encargó de sus intereses, cuando fue llevado preso a Bogotá, a pesar de que él también tenía la casa o ciudad por cárcel. Matilde insistía en que tales disgustos estaban a punto de llevar al sepulcro a su madre, que era la más sensible de las mujeres y que se había hecho querer en todas las partes donde había vivido. Se consideraba una mujer feliz y le solicitaba a su padre que no interfiriera con sus actitudes en la felicidad que ha logrado construir con su esposo.

Mientras esta mujer defendía la felicidad y armonía marital, una hermana de su esposo, Mariana Arboleda, casada con Tomás Cipriano de Mosquera, parecía comenzar a sufrir más intensamente la ausencia y la distancia de su marido involucrado cada vez más en las agencias de la nueva república. En las cartas de Mariana, el sentimiento y la frustración ante un esposo ausente y quizá indiferente se manifiestan también en esa narrativa del dolor, muy común en la voz y escritura de las mujeres coloniales. Las apelaciones constantes a los quebrantos de salud parecían



ser solo síntomas de esa miseria emocional en la que decía sumergirse sin remedio.

En una de sus cartas a Tomás Cipriano, Mariana<sup>433</sup> señalaba:

*Mi suerte me persigue de tal modo que llegará hasta el extremo de que tú me abandones, y quizá de pasar el dolor de separarme de mis tiernos hijos ¡Ay Tomás!, es muy funesta la situación en que me hallo, ya yo me veo huérfana, viuda sin hijos y sin persona alguna que haga nada por esta desgraciada.*

Tanto Matilde como Mariana, por circunstancias diferentes después de la década de los treinta, les correspondió, en su vida de pareja, asumir un destino de soledades distintas. Una como la distante y frustrada mujer del General y otra como la viuda responsable de sus hijos y del patrimonio económico formado por haciendas, minas y esclavos. No se conoce correspondencia entre estas dos mujeres, pero al parecer tanto su hermano José Rafael como su cuñada Matilde siempre fueron un apoyo en la “orfandad” en que regularmente se sentía Mariana.

Los fondos antes mencionados ilustran los vínculos que mantenían los miembros de la familia a través de una nutrida correspondencia epistolar. Para Mariana su estadía en Iscuandé con Tomás Cipriano, cuando éste fue nombrado gobernador de Buenaventura, fue un exilio penoso solo aliviado por las cartas que recibió de su madre, de sus hermanas y de sus dos cuñadas, sobre todo cuando ellas traían nuevas de su pequeño Aníbal<sup>434</sup> y noticias de matrimonios y nacimientos de la gran familia Mosquera-Arboleda.

Esta comunidad de parientes construida por los vínculos sanguíneos, afinidades y alianzas que, como un círculo sin fin, ligaban y religaban en uniones maritales a los troncos familiares más hegemónicos<sup>435</sup>, se alimentaba también de sus servidores y aliados, así un(a) o mas esclavo(a)s o sirviente(as) dejaban de ser parte de la común

<sup>433</sup> Lofstrom, *op.cit.*, p. 177.

<sup>434</sup> Ella había viajado al Pacífico en compañía de Tomás Cipriano pero sin su pequeño hijo que fue dejado al cuidado de su tía Dolores Vicenta quien, como en ese momento amamantaba a uno de sus hijos, pudo lactar también al pequeño Aníbal. Este hecho entre otros, concretaba y afianzaba los lazos entre los parientes de Popayán y aquellos que por diferentes circunstancias estaban en la distancia. *Ibid.*, p.168.

<sup>435</sup> El carácter endogámico de las élites sociales del centro urbano de Popayán es uno de los consensos más claros de quienes han observado a las llamadas familias de Popayán y sus pretendidos linajes. Recordemos por ejemplo como Tomás Cipriano de Mosquera se casó inicialmente con una prima hermana Mariana Arboleda y luego con su sobrina.

servidumbre para convertirse en hombres y mujeres de confianza, cuyas cercanías construían afectos y hasta pasiones. En Popayán estos lazos con la servidumbre legitimados canónicamente deben tomarse muy en cuenta en el análisis del tejido social.

Un caso relatado por Lofstrom<sup>436</sup> fue el de Ignacia, aparentemente esclava y madre de un hijo de Mosquera llamado Manuel José; esta mujer parecía ocupar un lugar importante en el manejo de la casa Mosquera. En 1825, estando Mosquera y su esposa en Iscuandé, María Manuela le remitió a “Ignasia” para atender a M durante su embarazo y parto debido al comportamiento de las “malas negras” que le servían en ese asiento minero. El padre de Mosquera temía posibles problemas entre Ignacia y Mariana por los lazos que habían unido a Tomás con Ignacia. Siempre; ella mereció un especial afecto de la familia Mosquera, al punto que María Manuela le pidió a Mosquera que procurara el traslado al Perú de un sargento “mulato” llamado Zapata diciendo que “es una lástima que se pierda Ignacia con este sambo”.

A mediados del siglo XIX, mientras Mariana parecía haber encontrado al lado de su hija Amalia y de su yerno Pedro Alcántara Herrán alguna estabilidad<sup>437</sup>, Matilde en Popayán se había convertido en una venerable viuda, que además de madre y abuela, administraba el patrimonio de sus tierras, minas y esclavos; su energía, carácter y convicciones la acreditaban como el indiscutible pilar del clan Arboleda, mientras sus hijos se ocupaban de la guerra, la poesía, la política y las ideas hacia la nueva nación. Este lugar preponderante de Matilde fue reconocido muy rápidamente por el más reflexivo de sus hijos: Sergio Arboleda: cuando en una carta desde Lima le señalaba muy vivamente su rol no solo como madre sino como sostén y guardiana de la tradición. Igualmente dejaba ver Sergio el significado de los vínculos parentales como valores sustanciales de cara a las nuevas generaciones y el futuro de la familia Arboleda. Sobre esta correspondencia, hablaremos más extensamente en el capítulo ocho.

---

<sup>436</sup> *Ibid.*, p.78-81.

<sup>437</sup> Un ciclo en las vidas de las mujeres que tiende a ser recurrente, después de su edad reproductiva y en la que comenzaban a construir el lugar de la segunda madre, es decir la abuela.

### *Servidumbre y parentesco*

Uno de los rasgos más visibles de la hispanización del mundo de la casa y de la llamada ciudad tenía que ver con la distinción entre la condición del “blanco-noble” y las peyorativamente llamadas “castas”. Esta realidad se hizo más visible en el siglo XVIII, como lo señaló hace varias décadas Jaime Jaramillo Uribe<sup>438</sup>. Tales distinciones se justificaban desde el ideal de la limpieza de sangre que podía solicitarse y comprobarse a través de gestiones burocráticas y el pago de impuestos, como lo ha señalado Ann Twinam<sup>439</sup>. El ideal de la limpieza de sangre implicaba el mundo de los oficios, distinguiendo entre los oficios “nobles”<sup>440</sup> y los “plebeyos”; reservándose los primeros a los limpios de sangre y los segundos a los indios, los negros y los mestizos.

Señala Jaramillo las profesiones de jurisprudencia, los oficios eclesiásticos y la burocracia, aún en los más modestos niveles como la escribanía pública, eran reputados como actividades nobles. En cambio, todo lo que significaba trabajo manual, por ejemplo el oficio de artesano y aun las profesiones de maestros de escuela y cirujano, se tenían como propios de las “castas”, de “mestizos”, “pardos” y gentes con razas de la tierra. Cabe subrayar que hasta el cirujano y el maestro de escuela fueron reputados hasta fines del siglo XVIII como oficios impropios de la gente distinguida.

En Popayán como en el resto de América Ibérica, eran las gentes de todos los colores quienes hacían los oficios llamados viles, pero eran estas gentes y sus oficios, al lado de algunos europeos sin títulos ni propiedades, quienes hacían posible la existencia material, del mundo colonizado, particularmente de las aldeas o pueblos llamados

<sup>438</sup> Jaime Jaramillo “Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII” en *op.cit.*, p. 188.

<sup>439</sup> Ann Twinam, “Honor, Sexualidad e Ilegitimidad en la Hispanoamérica Colonial” en Asunción Lavrin, Coord. *Sexualidad y matrimonio...*, p.127-159.

<sup>440</sup> La condición de noble se sostenía en sus nexos con la hidalguía y el linaje hispánico, si bien la noción de linaje puede aplicársele a cualquier persona en la identificación de su línea de ascendencia, es claro que se hablaba de linaje solo cuando su ascendencia afirmaba su cercanía con la nobleza hispánica, el valor simbólico defendido por los blancos hispanizados; en este sentido poco importa nombrar el linaje para afirmar la condición del “indio” o del “negro”.

repúblicas de españoles. El valor afirmativo en las interdependencias no estaba en quien hacia el trabajo sino en quien tenía un título que acreditara propiedades materiales y simbólicas; los títulos otorgados con base en los meritos de hidalguía y limpieza de sangre eran quizá una de las mayores legitimaciones para tener personas a su servicio, las que debían resolver las “necesidades nobles”, concebidas como una tradición casi fundacional legada de los ancestros hispánicos. En este sentido, la casa como su jefe(a) reclamaban distinción y reconocimiento; la suma de estas casas y sus habitantes creaban un ambiente de comunidad de “necesidades sociales y de trabajo”, legitimados desde la norma moral que definía lo bueno y lo malo en las construcciones coloniales ibéricas.

Acerca de la moral euro-colonizadora es imposible eludir las ideas de Nietzsche<sup>441</sup>, al interrogarse por el origen de la palabra “bueno”, en las diversas lenguas:

*Descubrí que en todas partes la idea de “distinción”, de “nobleza” en el sentido de rango social es la idea madre de donde nace y se desarrolla necesariamente la idea de lo “bueno” en el sentido de distinguido en cuanto al alma y la idea de noble en el sentido de privilegiado en cuanto al alma. Y este desarrollo es siempre paralelo a la transformación de las nociones de “vulgar”, “plebeyo” y bajo en la noción de “malo” La construcción del inferior solo se concretiza cuando se logra hacerlo consciente de que es débil y miserable y por lo tanto culpable y deudor, que asume como deber pagarle al acreedor (léase superior) o indemnizarle en caso de insolvencia, con algo que posee, por ejemplo con su cuerpo, con su mujer, con su libertad o con su vida. En el castigo de su deudor, el acreedor participa del derecho de los amos y llega a saborear el sentimiento ennoblecedor de maltratar a uno que esté por debajo de él o, al menos, si el poder ejecutivo y la aplicación de la pena quedó ya delegado a la autoridad, se contenta con ver como es maltratado aquel ser inferior.*

La culpa y el castigo como una moral de sometimiento al inferior y al débil fue sin duda una estrategia que incidió en las construcciones del sujeto colonizado y particularmente los conjuntos socio-raciales sometidos a la servidumbre, más asociados al “indio”, el “negro” y sus mezclas. Las jerarquías de sometimiento implicaban, sin embargo, a todo el universo cristiano y sus diversas manifestaciones, de cara a los regímenes europeos y sus colonias.

Sin embargo, más allá de la lógica y el lenguaje, la historia nos desafía a buscar en el mundo de la vida, las estrategias con las que los conjuntos socio-raciales jugaron para

---

<sup>441</sup> Federico Nietzsche, *La genealogía de la moral*, segunda edición Madrid, Clásicos Universales, Integra, editores, 198, p.21-24

significar, interpretar y asumir la moral del amo-esclavo; el sometimiento a la voluntad divina era un fundamento de la moral para todo cristiano independiente de su calidad y oficio; esta misma moral estimulaba la construcción e identificación de los “indios”, los “negros” y sus mestizajes, no solo como inferiores sino comúnmente como siervos. Desde esta condición, era como estos seres “inferiores” podían ser objeto de la compasión y la caridad. Este discurso que parece funcionar para el blanco-noble de cara a las jerarquías divinas, para el sometido y siervo funcionaba de cara a su amo(a). Tales servidumbres fundamentan los significados de los vínculos sociales en el marco de la moral colonizadora que constituyó el sujeto-siervo en Popayán.

En los registros de 1807 contamos en las casas un total de 2.174 individuos (30.73 %) en condiciones de servidumbre como esclavo(a)s y sirviente(a)s. Este registro tiene en cuenta aquellos individuos nombrados específicamente como tales; paralelamente contamos un conjunto de individuos, más mujeres que hombres, quienes habitaban en las casas sin precisar su condición. En este sentido era más común encontrar a mujeres “negras” y “mulatas” libres, en menor medida “pardas” quizá recién liberadas, “indias” y también “mestizas”; algunas incluso sin identificación racial que cumplían también roles en el servicio doméstico.

Es preciso señalar que estas mujeres se encontraban usualmente en las casas de la gente común, donde al parecer hacían ese proceso de transición, si es posible que lo llamemos así, entre la esclavitud y cierta condición servil. Los datos también ilustran que las mujeres y hombres en condición de sirvientas y esclavas también se encontraban, aunque no en grandes cantidades, en las casas de las gentes comunes. El número de dependientes en las casas se amplía, si contamos como ya lo señalamos antes, otra categoría de individuos agregados en las casas; no sabemos si tales status de dependencia implicaban una condición de servidumbre, es más usual encontrarlos, como ya se ha dicho, con una mujer jefa de casa, soltera o viuda, las que también podían compartir su vivienda con niños de muy corta edad usualmente nombrados como esclavos o sirvientes.

¿Qué era ser esclavo o ser sirviente en Popayán? Un primer elemento para señalar tiene que ver con que unos y otros parecían estar destinados a los servicios domésticos que implicaban la casa, la calle, los entornos de la comunidad, las estancias, los trapiches e incluso las minas, quizá en estos últimos escenarios era más común el rol de los esclavos<sup>442</sup>. Sin embargo no toda la servidumbre estaba en condición formal de esclavitud, es decir como objeto de propiedad de sus amos. Las gentes ocupadas en el servicio doméstico eran “esclavas” o “libres”, identificados como “negro(a)s”, “mulato(a)s”, “pardo(a)s” y “mestizo(a)s”. Encontramos un número importante de “negros” y de “mulatos” libres, unos identificados como sirvientes y otros sin un status preciso en las casas, al parecer formaban parte del conjunto de esclavo(a)s recién liberados o sus descendientes, que habitaban el centro urbano. Acerquémonos a algunas referencias numéricas de la población de domésticos en Popayán.

#### ***Lo(a)s esclavo(a)s en las construcciones parentales y familiares***

En los recuentos casa por casa, contamos un total de 1166<sup>443</sup> individuos en calidad de esclavo(a)s, de los cuales 897 (76,9 %) eran mujeres y 269 (23,1 %) eran hombres. El mundo de la esclavitud en el centro urbano era predominantemente femenino<sup>444</sup>; entre las edades de 6 a 25 años registramos un total de 501 mujeres, de éstas, el grupo mayoritario, correspondía a las edades de 16-20 años. Las mujeres urbanas en condición de esclavas, eran, en su mayoría niñas y jóvenes, al parecer ya parte del semillero de esclavo(a)s nacido(a)s en la región. Ellas se concentraban en las casas de lo(a)s principales minero(a)s que eran vecinos de Popayán, aunque un grupo más disperso se encontraba en las unidades de medianos y pequeños propietarios, artesanos, mercaderes, empleados, entre otros.

<sup>442</sup> Sandra Lauderdale en su trabajo sobre Río de Janeiro en el siglo XIX distingue la servidumbre según la función que cumplían tanto al interior como al exterior de la casa de sus patrone(a)s *op.cit.*, p. 10-27.

<sup>443</sup> En los datos generales los empadronadores contabilizaron un total de 1359 esclavos, esta cifra no coincide con las obtenidas en el conteo de los residentes de cada unidad, debido a que por problemas de ilegibilidad fue muy complicada la lectura de de todos los residentes en las manzanas treinta y siguientes hasta la 42.

<sup>444</sup> Situación similar encontró María Odila Silva Dias en Sao Paulo y Sandra Lauderdale en Río de Janeiro, *op.cit.*, p. 31-58

El desequilibrio entre sexos se manifestaba en todos los rangos de edades, aunque no sucede lo mismo si comparamos los datos del padrón con los datos de bautismo; en este último caso, los niños esclavos superaban a las niñas (ver anexo de cuadro de bautismos),: parecía que la división de esclavos por género comenzaba su proceso de ambientación y socialización en sus lugares de trabajo, desde muy niños. Las niñas nacían y permanecían más en el centro urbano mientras que los niños, desde muy corta edad, eran más desplazados a los menesteres en las áreas rurales.

Esclavos según edades						
0-9 años	10-19 años	20-29 años	30-39 años	40-49 años	50-59 años	60-y más
234	361	282	147	102	63	80

*Cuadro No. 19*  
Esclavo (a)s según género, estado civil y edad

	No definido	Tot. de Solteros	Casados o Unidos	Viudos	Separadas	Total
Hombres	121	221	55	4	0	401
Mujeres	238	578	53	17	0	886
Total	359	799	108	21	0	1287

*Cuadro No.20*  
Esclavo (a)s según género, estado civil

Si iniciamos nuestra exploración desde las unidades residenciales más centrales, una de las primeras constataciones es encontrar que en varias de estas unidades las mujeres y también los hombres en condición de esclavo(a)s equiparaban, duplicaban y en algunos casos más excepcionales superaban 5 y 6 veces a los amos y sus familias. Un dato para subrayar es que en las unidades domésticas donde encontramos un número mayor de 20 esclavo(a)s estaba a la cabeza una doña. Los promedios más frecuentes por casa se encontraban entre 1-4 y 5-9 esclavo(a)s. Al interior de estas casas grandes, esa relación tan desproporcionada entre esclavos-amos se sentía en los espacios. Si bien las actividades de la servidumbre les permitía, de acuerdo a su función acceder a diferentes áreas y espacios de la casa, una cosa era su lugar de trabajo y otra el espacio más íntimo asociado al reposo, el sueño, el sexo y los

afectos; es posible que en las áreas destinadas a los alojamientos y dormitorios de la servidumbre se dieran ciertas formas de hacinamiento.

La inadecuación de estos espacios se haría más visible de cara a la vida de algunos esclavos que vivían con su pareja y sus hijos. En el caso de Popayán, el hábitat colonial que aun se recuerda no deja huellas de los modos de vida de este numeroso contingente de servidores domésticos. Al parecer era más común que los esclavos construyeran su choza para su vida de pareja cuando podían vivir en las áreas rurales.

Ser esclavo significaba que no se pertenecía a sí mismo y que no tenía derecho a tener propiedad. La paradoja de ser esclavo y de ser persona estuvo presente en todas las sociedades donde la esclavitud existió. María Cristina Navarrete<sup>445</sup> ilustra las formas en que el esclavo estuvo sujeto a venta, trueque, donación, empeño, hipoteca, dote, herencia, así mismo confiscación y robo; pero al mismo tiempo el esclavo era visto como portador de razón y espiritualidad que le permitía recibir los sacramentos cristianos y participar en el sistema legal que a su vez lo rechazaba y aceptaba. Rafael Díaz<sup>446</sup>, por su parte, subraya la contradicción entre el esclavo como propiedad del amo pero simultáneamente la legislación hispánica le reconocía ciertos derechos a una economía propia, que significaba un reconocimiento tácito de cierta libertad. Para los amos la economía de los esclavos significaba subsistencia y rentabilidad y para los esclavos una convicción de autonomía y una búsqueda de libertad en los predios mismos de la esclavitud.

Uno de los asuntos que más convoca la reflexión en torno al lugar del esclavo como sujeto y como persona tiene que ver con la temática de la familia, la legitimidad y la defensa de los vínculos afectivos y sociales entre los esclavos. Algunos de los consensos más manifiestos en torno a este asunto tienen que ver con la diferencia que podían establecerse entre los regímenes de esclavitud que se dieron en los procesos coloniales, por ejemplo, una cosa era la vida en los reales de minas en donde el

---

<sup>445</sup> Navarrete, *op.cit.*, p. 221.

<sup>446</sup> Díaz, *op.cit.*, p. 172-173.



desequilibrio entre hombres y mujeres posibilitaba el establecimiento por parte de las mujeres de relaciones simultaneas con varios hombres; pero era diferente en los centros urbanos donde las mujeres predominaban y tal situación favorecía las tendencias poligámicas masculinas, en las que comúnmente se establecían relaciones desiguales entre blancos y mujeres negras y de las castas. Como ya se ha dicho, los propietarios de esclavos podían oponerse a los matrimonios pero las relaciones sexuales entre esclavos no solo eran toleradas, sino quizá estimuladas con la esperanza de aumentar, a través de la descendencia, el capital del propietario<sup>447</sup>.

Uno de los mayores dramas de la esclavitud es el que deja al individuo-esclavo al arbitrio del patrón(a) en lo que tiene que ver con la posibilidad de tener una familia y mantener los primarios lazos de madre-hijos, o de padres e hijos. Si bien el interés que mostraron algunos padres por liberar a sus hijos y también a su mujer era un indicio de las construcciones afectivas que involucraban a los padres e hijos de acuerdo al modelo de la familia cristiana. Aunque la vida de lo(a)s esclavo(a)s -como el resto de las comunidades urbanas y también rurales- transcurría habitualmente más en medio de una red de escenarios e interdependencias que los enlazaba al lugar del trabajo, la casa, la estancia, el real de minas, a sus amos y sus parientes, a sus superiores, a los otros esclavos, con quienes, además de su misma condición, los podía vincular ancestros, ocupaciones, afectos y en fin, la común condición de ser “negro” o “mulato”-esclavo. Con algunos datos fragmentarios, exploremos el tipo de lazos que, de manera más usual, establecían los esclavos en el caso de Popayán, ¿Qué tanto peso tenía el matrimonio? ¿Hasta dónde las parejas convivían con sus hijos? Y ¿si es posible avizorar algunos de los vínculos que configuraban el ambiente familiar y emocional de los esclavos?

En el padrón de 1807 fueron pocos lo(a)s esclavo(a)s registrados con vínculos maritales y maternales. Dentro del conjunto de esclavo(a)s, encontramos un total de 110 esclavo(a)s casado(a)s en la mayoría de los casos, con sus respectivos hijos; un total de 36 fueron registradas como madres solas. No es posible seguir en el padrón

---

<sup>447</sup> Navarrete, *op.cit.*, p.229.

otros vínculos de parentesco entre los esclavos. Según los registros, 234 esclavo(a)s contaban con menos de 10 años y de éstos 94 eran menores de 5.

Si tenemos en cuenta que solo 86 hijo(a)s fueron registrados con el nombre de sus padres o de su madres, tenemos que 148 niños nacidos de madres esclavas fueron separado(a)s en edades muy tempranas de sus madres e ingresaron a la dinámica de las donaciones o al mercado interno de la esclavitud. ¿Acaso no era rentable para los propietarios mantener en su propiedad una crecida población de niños y sus padres? ¿Se generó un mercado menor de esta “pequeña fábrica de energía”? ¿La separación obedecía más a las donaciones y otorgamientos a hijo(a)s o parientes? Si encontramos a estos niños en unidades domésticas de gentes del común, podríamos pensar que éstas entraban a ser posibles compradores de niños esclavos. Cuando hablamos de los tipos de unidades domésticas ya hemos señalado como en las unidades unipersonales o en algunas encabezadas por mujeres, era usual encontrar esclavo(a) de muy corta edad.

En los registros parroquiales correspondientes a los años 1790 hasta 1803 encontramos un total de 87 matrimonios de esclavos. El mayor índice de enlaces entre parejas de esclavo(a)s se ubica en los años 1795, 1801 y 1802. El promedio de matrimonio fue 6,2 por año; esto implica que estas gentes comenzaban con este acto el sueño de formar los vínculos, afianzar las relaciones entre la pareja, sus hijos y tal vez los parientes de uno y de otro lado. Esta realidad es también manifiesta en los libros de bautismos, el porcentaje de niños que ingresaba al mundo cristianos en condición de esclavos, era de 18.8 %, un promedio de 53,8 por año. De estos niños un porcentaje de 54 % eran legítimos y el 46 % solo registraban el nombre de la madre.

El nexo del hijo con la madre era fundamental para atribuirle su condición de esclavo, aunque este vínculo podía desaparecer muy rápido, cuando este niño se desprendía de su madre reconocida para circular de acuerdo a las conveniencias de sus patrones. ¿A dónde iba este niño? Una pista la constituyen los testigos de matrimonio y bautismo, cuando los padres eran casados, pero quizá el bautismo afianzaba un vínculo de estos

niños y sus padres con sus amos, sus parientes, o vecinos presentes o futuros. Según los datos encontramos que dentro de los padrinos de bautismo de la población esclava, participaban “dones/doñas” en un 13,6 %, libres en un 68,8 % y otros esclavos en 17,6 %. En los registros de bautismos los nuevos cristianos podían tener solo un padrino o una madrina; en tal sentido fue posible identificar para el caso de lo(a)s esclavo(a)s el predominio de madrinas (70 %) y padrinos (30 %).

Como es de esperar en el conjunto de los esclavos, encontramos los más altos índices de ilegitimidad; más comprensible, dado los intereses contrapuestos que podían operar entre los amos como propietarios y los deberes de la familia cristiana. Si bien no es posible acceder a planteamientos explícitos en torno a la política de los patrones sobre el matrimonio de los esclavos, se puede suponer que a ello(a)s les interesó más el vientre de sus esclavas y su capacidad reproductora que la formalización del vínculo matrimonial. Dado que un importante número de propietarios pertenecían a los conventos o el clero, no necesariamente encontramos que en las unidades de estos propietario(a)s haya el mayor número de casado(a)s; es decir, no siempre los funcionarios e instituciones religiosas cumplían los cánones morales promulgados por las leyes religiosas

Para América Latina se ha señalado que, hasta donde era posible elegir, las esclavas preferían concebir su descendencia con los hombres blancos, aspirando a mejorar la condición de sus hijos, tanto por la posibilidad de facilitar su libertad como por el proceso de blanqueamiento; sin embargo, no es posible medir hasta donde se trataba de una estrategia. El número de “mulatos” fue creciendo en Popayán. En el año de 1807, contamos en el conjunto de los esclavos un total de 200 “mulatos” y otros 286 esclavos que no tenían identificación; es posible que estos últimos formaran parte de las mezclas difíciles de identificar según las catalogaciones de colores más usuales.

Es curioso que dentro de los esclavos aparecieran 6 “mestizos”. . El fenómeno de las manumisiones, de la compra u otorgamiento de la libertad se percibía en el número de “mulato(a)s y “negro(a)s” libres. Contamos en 1807 un total de 1218 “mulato(a)s”

libres; ya hemos dicho como esta categoría en el siglo XVIII era más difundida que la de “pardo”; ¿acaso era en este período más evidente la mezcla “blancos” y “negros”? O ¿se lograba ya cierto blanqueamiento entre gentes de ascendencia negra?

Dentro del conjunto de los “negros”, “mulatos” y “pardos” libres, identificaciones con las que en Popayán se registraban a las gentes de descendencia africana, registramos un total de 1.814, de éstos 246 eran jefes de casa, 104 eran hombres y 142 eran mujeres. Ente estas últimas el 3,5 % eran casadas, 64,8 % eran solteras y 42,2 % madres solteras con hijos. Muy escasas eran viudas (28 %). En este conjunto era más usual encontrar unidades extendidas y múltiples. Lo que hace pensar en las formas como esta población comenzaba a construir sus vínculos en la vida urbana, por lo general más ligados entre ellos. Es también importante subrayar como encontramos algunas “mulatas” libres con casas de tejas con un oficio propio, por lo general costurera, tabaquera y con los hijos en la escuela o en el taller de artesanos; pocos hijos de estas mujeres fueron registrados como sin destino, es más usual ver este tipo de agencia en las mujeres que en los hombres de esta misma calidad.

El carácter matrifocal reiterado en las tendencias familiares de la población “negra” tenía también alguna realidad en Popayán, aunque como ya hemos observado, las madres jefas de casa también eran “mestizas”; desde el punto de vista de género, en la población afro descendiente predominaban las mujeres jefes de casa y es posible vislumbrar ciertas especificidades en los oficios y gestión de la vida familiar, aunque progresivamente, sus espacios y oficios fueron inscribiéndose en el ámbito de las gentes comúnmente identificadas como del pueblo.

### ***Entre esclavos y sirvientes***

Desde el punto de vista ocupacional y también del status, encontramos muy próximos a lo(as) esclavas las personas identificadas como sirviente(a)s; en las unidades domésticas uno(a)s y otro(a)s cumplían similares ocupaciones. No se conoce reglamento en donde se precisen los regímenes y especificidades ocupacionales de unos y otros, cuando por ejemplo como en el caso de Popayán tenía dentro de su

servidumbre tanto la población nativa como las energías africanas sometidas a la esclavitud. Contamos en la lista de 1807 un total de 97 personas identificadas como sirvientas, en esta condición-ocupación encontramos que la cohorte de “negro(a)s” y “mulato(a)s” constituían el 50 % de ello(a)s, es decir la servidumbre en condición de esclavo(a) o de libre era el primordial destino de los “negros” de todos los colores, y también de la mayoría de lo(a)s “indio(a)s” y alguno(a)s “mestizos” residentes en los contornos urbanos.

	No definido	Indios	Mestizos	Mulatos	Negros	Pardos	Blancos	Total
Hombres	6	3	8	10	2	1	0	30
Mujeres	9	19	19	11	3	4	2	67
Total	15	22	27	21	5	5	2	97

*Cuadro No. 21*  
Sirviente (a)s según género y calidad

En su mayoría, las sirvientas eran solteras, aunque no era excepcional encontrar algunas mujeres con uno o más hijos, era menos usual encontrar parejas de sirvientes, aunque también había algunas. Cerca de la tercera parte eran menores de 10 años y el 50 % tenía menos de 20 años. El mundo de los sirvientes era prácticamente femenino: 67 (70 %), en relación con 30 (30 %) masculino; como se puede observar entre las sirvientas era decididamente mayor el desequilibrio entre hombres y mujeres. Lo más destacable es que la cuarta parte de todos los individuos explícitamente registrados como parte de la servidumbre (esclavos y sirvientes) tenían menos de 10 años. El estado de servidumbre era una de los escenarios y formas más activas en que se socializaban una importante población de niños en este centro urbano.

La vida de lo(a)s sirvientes llamado(a)s libres también podía comenzar desde su nacimiento, quienes procedían de ascendencia negra, habían sido esclavos o como era natural descender de ello(a)s. Los identificados como “indio(a)s” y “mestizo(a)s” comúnmente procedían de las parcialidades, que antes fueron encomiendas asociadas por parentesco a sus patrones. Era entonces natural que el itinerario de las “indias” y

también de los “indios” del campo a la ciudad se diera por la gestión de las antiguas familias encomendaras<sup>448</sup>; entonces los “indios” encomendados particularmente las mujeres eran las virtuales sirvientas en el espacio urbano. En las listas tributarias de las parcialidades no era extraño registrar a una niña que se encontraba sirviendo en Popayán, en el convento de la Encarnación o en casa de su patrón<sup>449</sup>. Es posible encontrar que las antiguas familias encomendaras mantuvieran vínculos con áreas indígenas que les permitía configurar si se quiere su “propia” geografía rural de servidumbre.

La servidumbre como un actor del centro urbano de Popayán se explica inicialmente por la dependencia tan arraigada que los hispanizados tenían del trabajo servil, legitimado inicialmente, con la encomienda, la mita y la esclavitud. En la última centuria colonial, tales dependencias en el centro urbano se expresaron progresivamente en una importante población en condición de esclavos y sirviente(a)s. La atracción que ofrecía para las poblaciones nativas y las castas, el mundo hispanizado, contribuyó a aumentar esta población de la ciudad en las periferias, los intersticios y la misma casa de los patrones.

Como ya se ha mencionado, tal población aumentó en la medida en que el hábitat blanco requirió mayor presencia de “negros y mulatos” en la vida doméstica, en su gran mayoría mujeres. Había una servidumbre más decididamente incorporada al interior de la casa y otra en labores de afuera, las que estaban en el interior preparaban la comida, hacían el aseo de la casa, de los patios, cuidaban las huertas y los jardines, aseaban y cuidaban los aposentos de lo(a)s señore(a)s, otro(a) los de afuera: se centraban más en el lavado de la ropa, en cumplir los recados, la compra en la tiendas, en el mercado, la búsqueda de leña, de agua y en general el enlace cotidiano de la casa con el resto de los espacios de la vida colectiva, los parientes, los vecinos, las iglesias, las tiendas, la mercadería, el prestamista, la costurera, el

---

<sup>448</sup> Situaciones similares señala Julián Vargas en *La Sociedad de Santa Fé Colonial*, Bogotá Centro de Investigaciones y Educación Popular CINEP, 1990. p.149-157.

<sup>449</sup> Pablo Rodríguez, “El Mundo colonial y las mujeres” en *Las Mujeres en la Historia de Colombia*, T. III, Bogotá, Editorial Norma, 1995, p. 72-102. Pérez, “Las Mujeres Caucañas”, p.223.

zapatero en fin. A propósito, hasta hoy la tradición oral recuerda que había en algunas casas “principales” una costurera de la familia, en ciertos registros es posible identificar que algunos esclavos ejercían oficios artesanales, por lo común, de zapateros, también se encuentra una que otra esclava vendiendo en la tienda de su amo.

Las mujeres pero también los hombres registrado(a)s como parte de la servidumbre, y los que en condición muy similar, formaban la nomenclatura de dependientes, además de aprender la lengua y algunos hábitos de la vida hispanizada, también podían, de acuerdo a su habilidades y cercanías a sus patrones o benefactore(a)s desempeñar un oficio que lo(a)s hiciera más eficiente, de cara a “las necesidades” de la casa, las estancias e incluso las áreas mineras como coser, bordar, tejer, arreglar y ornamentar la casa, los patios, el jardín; administrar alguna área de producción; cumplir funciones de lo que se podría llamar ingeniería doméstica, cuidar o servir de compañía a un(a) adulto(a), a un(a) anciano(a), cumplir el rol de ama de leche o nana; ser cómplice de algún deseo “secreto” de sus patrones y parientes.

La servidumbre parecía incorporar sin mayores escándalos el servicio sexual de estas mujeres de todos los colores, cuyo honor no afectaba el prestigio masculino de las familias reconocidas. Este “servicio” podía ser visto por parte de estas mujeres como parte de la “naturaleza” de su condición, además en algunos casos tal vez era deseado, e incluso agenciado y propiciado por ellas. Más allá de los posibles placeres de Eros, las amistades ilícitas entre ellas y los hombres de la casa, podían tener ventajas, por ejemplo, si una esclava tenía hijos con un patrón o uno de sus hijos o parientes, era posible que favoreciera la liberación de su descendencia o por lo menos obtuviera alguna prerrogativa; si era una mujer libre, mulata, parda o mestiza, quizá estas clandestinas o coyunturales amistades, dieran paso a una relación más larga y a través de ésta, accedieran a su propia unidad doméstica, una casa o una tienda, donde esta mujer vivía sola con sus hijos o parientes.

Las complicidades de estas mujeres con sus patrones podían tener el ingrediente erótico pero también afectivo, desarrollado a partir de actividades y experiencias compartidas, de cara al trabajo y la vida cotidiana. En una demanda establecida por una esclava en la vecina ciudad de Caloto<sup>450</sup>, para que la esposa de su amo cumpliera con la promesa que éste le había hecho de liberarla, la mayoría de los testigos señalaban a la esclava como la más eficiente administradora de las cuentas y los negocios de su amo. Al parecer esto fue motivo de celos para la esposa, quien además de negarse a darle la libertad le daba malos tratos.

Pero no siempre la cercanía de estas mujeres era a los hombres de la casa. Ellas eran las laboreras del mundo doméstico y de las interdependencias entre sus amos y el mundo exterior, en donde los secretos, los deseos más íntimos, especialmente de las mujeres, pero no solo de ellas, no podían exhibirse en el repertorio de las honorabilidades. La complicidad quizá de una patrona, de lo(a)s hijo(a)s de la casa, de cara a sus amores, amistades ilícitas, y ese mundo que era necesario ocultar, o por lo menos imaginar-desear que era oculto, en donde lo privado aparecía ser un imaginario de salvaguarda del honor. El que estas mujeres tuvieran acceso a las intimidades de un miembro de la familia podía, en algunas circunstancias, afianzar los lazos con sus patrone(a)s o ser incómodas, lo que propiciaba más habitualmente el ser tratadas con estigmatizantes apelativos.

En algunas casas la servidumbre alcanzaba para asignarle a cada uno de los hijos su propia “nana”, quizá ésta cultivaba afectos con ello(a) muy ligados a la maternidad y a la vida familiar. Estas mujeres eran un nudo de una parentela, paralela a la reconocida como de sangre. Una nana podía cuidar a uno más hijos sucesivamente; quizá esta mujer se integraba más a la familia aunque algún día tuviera su propia casa. Los recuerdos y la memoria de los primeros años están ligados a estas mujeres<sup>451</sup>. Es probable que parientes o hijas de ellas continúen con la tradición de servicio en la casa grande.

---

<sup>450</sup> ACC, Signatura 10235, (Col- JII 14cv), 1713-1720, 18v f.

<sup>451</sup> Este es precisamente el tema de la novela de Gabriel García Márquez, *Del amor y otros demonios*, 1994. Ambientada en la Cartagena del siglo XVIII.



Estas virtudes y prácticas contribuirían a la promoción de estas mujeres y hombres quienes encontrarán algunos canales de objetivación y reconocimiento que serían testimonios para otros hombres y mujeres que buscarían ganarse la voluntad de los señores o de sus parientes a través de la cual tendrían la oportunidad de penetrar por el reducido canal que su color y status les permitían en su promoción como domésticos, como gentes del común y posteriormente como precarios ciudadanos.

Lo que sí es claro es que estas cercanías entre mujeres de diferentes status y colores en la casa implicaban una doble situación, de una parte la construcción afectiva, tal condición posibilitaba a su vez la reiteración de la distancia, a través de la palabra pero también del gesto, del uso y distinción marcado en el color de la piel, la ropa, los modales, los espacios, en fin un mundo cotidiano que afianzaba en las imágenes, los sentidos de lo pequeño/grande, lo inferior/superior, lo sucio/limpio; en otras palabras estas cercanías fortalecían las coacciones en torno a las diferencias y las desigualdades. Una servidumbre que desde sus travesías por la intimidad se entrenaba más sistemáticamente en sus imágenes de ignorancia y de pobreza, y su actitud vital se ponía al servicio de ganarse la voluntad de su amo o patrona. Actitudes que podían generar tensiones y distancias de cara a sus similares.

### ***Los vínculos parentales entre la servidumbre y la comunidad***

Era usual que una mujer esclava o libre, desde sus ancestros “negros” y/o “indios”, estuviera vinculada directamente o por ascendencia con la servidumbre; ella iniciaba su vida sexual a través de una relación legítima o ilegítima con un igual o con un hombre no necesariamente soltero y quizá superior en status<sup>452</sup>. Esta mujer en condición de pareja estable o eventual, residía en una casa o tienda, en calidad de arriendo o como propietario(a)s, además de los nexos con sus parientes, con frecuencia mantenía vivos los lazos con los patrones “blancos” ligados a sus padres o

---

<sup>452</sup> Tales relaciones, aunque podían iniciarse bajo un proceso mutuo de seducción, eran también usual las actitudes agresivas del hombre quien empleaba quizá no solo la superioridad de calidad o de clase, sino la superioridad del macho para hacer uso de un apareamiento sexual. En la tradición oral se escuchan ecos de la manera peyorativa como se nombraba a una “india ignorante” que podía simplemente ser usada para el sexo de los blancos y quizá también del resto de hombres de la casa.

abuelos con quienes se mantenían tradiciones de subordinación que se manifestaban a través de los parentescos ordenados por la caridad cristiana.

De esta manera, un artesano(a), una costurera, un(a) pulpero(a), una lavandera, una cocinera que vivía en su propio espacio mantenía viva la imagen del “blanco” “amo” o “patrón” desde imaginarios de subordinación contruidos en sus tradiciones parentales o en sus primeras fases vitales. Estas mujeres y algunos hombres se levantaban en la casa de los “blancos” a la que llegaban desde tempranas edades, procedentes de las inmediaciones de las antiguas encomiendas, hoy estancias; ella(o)s en algunos casos nacían en la casa de sus patrones, en calidad de esclava(o)s.

La fórmula del parentesco apoyado tanto en la teología y el derecho colonial se expresaba más en el matrimonio y el bautismo. Los parentescos espirituales y todos aquellos vínculos por la caridad cristiana atenuaban las distancias que le daban prelación a los blancos sobre el resto de las castas; también los afianzamientos de estos parentescos, si bien propiciaban tensiones, éstas no implicaban toma de conciencia o identidades, desde un rol o una condición común. El parentesco de patrones de cara a la servidumbre va más allá de los nexos establecidos con los jefes de la unidad doméstica; involucraba no solo al antiguo patrón, sus descendientes y sus subordinados sino a los parientes, vecinos y amigos de sus patrones. Tal situación es posible seguirla en los bautismos y matrimonios especialmente de esclavos, los índices de padrinzgos y compadrazgos por matrimonio y bautismos.

A finales del siglo XVIII, la Real Pragmática contribuía a aventurar las distancias y las diferencias entre los “blancos” y las “castas”, pero los primeros seguían bautizando y apadrinando los matrimonios de los esclavos y las castas. En los registros de bautismos y matrimonios es posible seguir la recurrencia de individuos, hombres, mujeres o la pareja en el rol de padrinos, tales escogencias obedecían a varios factores, quizá el más común era encontrar en los padrinos una posibilidad de apoyo material y cierta protección para el matrimonio, los hijos y quizá la parentela, o

afianzar los nexos que ya los ligaban a la casa de los padrinos; ellos, por su parte, cumplían un deber moral del “superior” con el “inferior”.

En esa forma se concretaba ese parentesco como mediador de la desigualdad que hacía posible la cercanía de la antigua servidumbre o allegados con la casa de sus patrones; aquellos podían vivir en la casa de sus mismos amos o en una casa generalmente de paja, pero el padrinazgo y el compadrazgo afianzaban las relaciones desiguales. El esclavo, “negro” o “mulato”, el “indio” o “mestizo”, la mujer madre soltera con sus hijo(a)s o nieto(a)s encontraban en la piedad de su padrino o benefactor una forma de sobrevivir, pero el patrón o la patrona veían en estas gentes un potencial apoyo para algún servicio u oficio propio de las “castas” pero no de los “blancos”.

El modelo de la caridad manifestado en los parentescos espirituales se concretaba a través de donaciones que permitían sobrellevar la pobreza y las carencias<sup>453</sup>. Pero las dadas implicaban también reciprocidades en las que el pobre -sin bienes materiales- podía trabajar u ofrecer un servicio que podía ser hasta sexual a su patrón o su familia. Cabe advertir que este juego de intercambio y reciprocidades de bienes y servicios materiales se movía en la atmósfera de imágenes que afirmaban los valores de la esclavitud y servidumbre como una norma de vida, en la casa pero también en la calle y en los espacios comunitarios.

Esa modelación de las interdependencias, como se ha señalado, traspasaba las fronteras de la casa y regía la vida en común de los vecinos y residentes del área hispanizada. Así Popayán podía leerse también como una casa-familia con patrone(a)s y domésticos, en tal razón, proponemos una lectura de Popayán desde

---

<sup>453</sup> El lenguaje de la pobreza es recurrente en las expresiones de la gente del común, quizá más evidente cuando se trata de las mujeres, parecía la aparición de éstas en la esfera pública solo era más frecuente desde la escenificación de su pobreza. Pero la presentización de la pobreza como evocadora de la compasión y la caridad no estaba presente solo entre los sectores menos favorecidos de la población.

unos de sus ejes claves: *La domesticidad como fundamento de la comunidad, mediada por el parentesco*<sup>454</sup>.

Las interdependencias entre quienes habitaban en las casas grandes y los habitantes de los barrios, antiguos dependientes o descendientes de ellos, eran parte del tejido social recurrente de la comunidad. Tales vínculos se constituyeron en una fórmula mediadora que, para las postrimerías del imperio español, era particularmente necesaria ante los intensos requerimientos, tanto de servidumbre como de segregación. El parentesco estaba ligado también a un sentido común de devociones construidas desde las cercanías con la casa del patrón o la matrona, así podían crecer los fieles o devotos de una imagen. Esas formas y estructuras del parentesco afectaban las relaciones del yo, con el tú, con él, con nosotros(a)s, de tal manera, que el espíritu común de esta aldea hispano-cristiana solo fue posible mediado por la afirmación del parentesco desigual. Este se hizo sentir muy particularmente entre las mujeres.

---

<sup>454</sup> El énfasis es mío.

## CAPÍTULO 7

### El común y lo común: escenarios, actores y tiempos

Una de las más usuales expresiones con las que la burocracia colonial nombraba al conglomerado de gentes sin status y distinción que habitaban las llamadas “*repúblicas de españoles*” era *el común*<sup>455</sup>. Desde el punto de vista social pero también político, esta denominación fue más visible en la segunda mitad del siglo XVIII para señalar a las gentes que protagonizaban revueltas en contra de medidas de la administración colonial que los afectaban directamente. La lista de revueltas que se ha identificado es larga y se han encontrado incluso desde los primeros tiempos del sistema colonial, hay que subrayar que tales expresiones no solo fueron de carácter urbana, los factores de cohesión y de identidad podían involucrar circunstancias diversas que ampliaban el escenario y sus actores a áreas rurales, a poblados y regiones en donde se lograba ganar cierta identidad por las causas convocadas<sup>456</sup>.

En Popayán ni en el centro urbano ni en sus contornos encontramos una pista de estas revueltas protagonizadas por los que tradicionalmente se han llamado *comuneros*. Las actitudes y confrontaciones militares que se dieron en el contexto de la caída del régimen monárquico obedecieron, como sabemos, a otras dinámicas y el lugar de *el común* en la vida colonial o la plebe en el siglo XIX aun no ha sido vislumbrado en Popayán. Más que el impacto político de los movimientos comuneros, las

---

<sup>455</sup> El *común* era la denominación con la que las sociedades del antiguo régimen nombraba al cuerpo social del reino, sin privilegios, sobre el cual desde la teoría del derecho divino, el rey establecía su legitimación y el poder. A diferencia de la concepción absolutista elaborada en la Francia de Luis XIV, la tradición de la Monarquía hispánica se mantenía sustentada en el pactismo, es decir en el hecho de considerar la relación entre el rey y el reino como una relación bilateral que conlleva derechos y deberes recíprocos que ambas partes deben respetar. De ahí que el poder del rey era considerado limitado, no solo por la ley de Dios, como lo diría el absolutismo sino también por las leyes fundamentales del reino y por los deberes propios de cada categoría de vasallos. De ahí que el desacato del rey de estos derechos podía desligar a los vasallos de su fidelidad, como lo proclamaron diversas rebeliones, por ejemplo las del Perú y Aragón en el siglo XVI o las de Cataluña y Portugal en 1640. François-Xavier Guerra, *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispanoamericanas*, México, FCE, Editorial Mapfre, 1993, p. 72.

<sup>456</sup> Ver L.J Phelan, *El Pueblo y el Rey, la revolución de los Comuneros en Colombia 1781. Un Siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*, Centro de estudios rurales andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1988. John Lynch, *Las revoluciones hispanoamericanas (1808-1826)*, Madrid, Alianza editorial, 1976.

sensibilidades más contemporáneas han interpelado las dimensiones culturales de estos hechos políticos y uno de los aportes más sistemáticos es el de François-Xavier Guerra<sup>457</sup>.

Este autor se interroga por los ideales que orientaban el comportamiento de la gente, el tipo de autoridad que reconocían y sus formas de legitimación. Entre la tradición y la modernidad es el eje que conduce sus argumentos en torno al impacto de la caída de la monarquía y las formaciones republicanas en Hispanoamérica. En este sentido, le sigue la pista a los imaginarios monárquicos que orientaban los vínculos sociales en las colectividades hispanoamericanas, en las que la imagen del rey era percibida como un cuerpo armónico que garantizaba el orden y la estabilidad; también interpela el papel de la prensa como agente del viejo y el nuevo orden en las sociabilidades y actitudes políticas asumidas tanto por las elites y el pueblo en la atmósfera independentista.

Germán Colmenares<sup>458</sup>, por su parte, ha enfatizado el sustrato tradicional que enmarcaba las actitudes políticas de las elites republicanas en América Hispana; ejemplificaba este autor la visión organicista que equiparaba la sociedad al cuerpo humano; desde una perspectiva de la economía política, que asimilaba la administración de los bienes a la administración de los hombres; una constante preocupación de los criollos quiteños tenía que ver con la permanente amenaza de la discordia y la disolución del cuerpo social. La inminente amenaza del desorden clamaba por la autoridad, pues el orden y la unidad no obedecían al libre juego de los intereses, aparecía entonces la monarquía que, desde su fundamento divino, se constituía en la autoridad suprema para impartir una justicia que a la vez legitimaba unos ordenamientos y privilegios sociales.

El orden que mantenía el cuerpo social tenía entonces en el monarca su representación divina y cuyos agentes se concretaban en las jerarquías de género, de

---

<sup>457</sup> Guerra, *op.cit.*, 11-18, 149-176, p.275-318.

<sup>458</sup> Colmenares, "La ley y el orden social..." en *loc.cit.*; p.211-212.

familia, de status, de raza, del poder y la política reconocidos en el cuerpo social. Las formas y prácticas de estas interdependencias han sido una de las temáticas que, desde la historia social, el género y la historia de la cultura han ido ganando espacio para enfocar, ya no solamente a las élites como agentes ilustrados de la política, sino a las comunidades y sus tejidos de relaciones e interacciones, de cara a su ser colectivo, pero también a sus subjetividades, aspiraciones e incertidumbres, por lo general orientados por los discursos y las prácticas hegemónicas.

Desde la década de los ochentas, Mark Szuchman<sup>459</sup> establecía la relación orden, familia y comunidad para examinar cómo la gente del pueblo en la primera mitad del siglo XIX respondía a los ordenamientos sociales y las prácticas de poder sustentados en los valores patriarcales. Uno de los principales encuentros de este estudio tiene que ver con las actitudes de acomodación de la gente del pueblo, quienes con el propósito de resolver su sobrevivencia, aceptaban el vocabulario, las prácticas y los modelos de la gente decente. Quizá más que una determinación calculada, las gentes del pueblo, habían interiorizado y asumido la visión de mundo de las gentes decentes como el paradigma de realidad, desde donde ellos buscaban referencias para darle sentido a sus vidas. Los trabajos de Steve Stern<sup>460</sup> y de Deborah Ellen Kanter<sup>461</sup> enfocan *la comunidad* desde los valores y prácticas patriarcales y de género. Steven Stern Señala las implicaciones de género en la formación de la cultura política en las comunidades campesinas mexicanas.

Acerca de las hipótesis sobre el lugar de la comunidad en la crisis hispánica y emergencia de la República, Sarah Chambers<sup>462</sup> afirma que las tendencias predominantes han observado el conservadurismo de la comunidad de cara a los imaginarios, interdependencias y acciones políticas. Encuentra esta autora en Arequipa un testimonio de cómo la comunidad hizo la transición de sujeto colonizado a ciudadano; para la autora mencionada, una circunstancia favorable a esta situación

---

<sup>459</sup> Mark Szuchman, *op.cit.*, p. 226-232.

<sup>460</sup> Steve Stern, *op.cit.*, p.3-9.

<sup>461</sup> Deborah Kanter, *op.cit.*, p. 7-14.

<sup>462</sup> Sara Chambers, *From Subjects to Citizens: Honor, Gender and Politics in Arequipa, Perú 1750-1854*, Pennsylvania State University, University Park, p.6-12.

tenía que ver con la presencia de una mayoritaria población “blanca”, que dadas sus posiciones sociales y políticas fueron más favorables para el ejercicio de esta inicial ciudadanía. El planteamiento de Chambers sugiere contextualizar las actitudes y comportamientos de las comunidades de cara a las formaciones republicanas; por ejemplo, mientras en Arequipa la mayoría de la población era “blanca”, articulada más activamente a la vida económica y social, en el caso de Popayán como ya se ha señalado en el capítulo tercero, solo el 15 % de la población era identificada como tal.

Las gentes del común eran en Popayán, -escenario de la vida en comunidad- el conjunto mayoritario de la población regida por una economía moral que implicaba tanto el orden, el control como la dádiva y la caridad. Desde el punto de vista económico, Guido Barona<sup>463</sup> señala que no fue moralmente aceptable en el siglo XVIII que los pobres de la gobernación quedaran sin satisfacer sus hambres por la acción de los recatones y los cebadores de ganados que intentaban a cualquier precio subir los precios de sus productos. Para Colmenares<sup>464</sup> la moral cristiana-colonial estaba más interesada en el control del fuero interno que en las manifestaciones públicas de la gente. Actos como la confesión considera Serge Gruzinski<sup>465</sup> eran formas como la Iglesia aspiraba a penetrar en la intimidad del cristiano para incidir más directamente en su subjetividad y en la construcción de temores y culpas como medios de persuasión y de control.

La penetración en la intimidad de la gente se manifestaba también a través de las rondas nocturnas de los alcaldes y alguaciles y del control y vigilancia que la misma comunidad ejercía sobre los vecinos, cuyos testimonios eran recurrentes en las memorias judiciales. La frecuencia de la palabra *escándalo* es para Colmenares<sup>466</sup> un síntoma del valor que esta categoría representaba como un patrón del orden social,

---

<sup>463</sup> Barona, *op.cit.*, p.294,291.

<sup>464</sup> Colmenares, “La ley y el orden social...”p. 214.

<sup>465</sup> Serge Gruzinski, “Individualización y Aculturación: La confesión entre los Nahuas de México entre los siglos XVI-XVIII,” en Asunción Lavrin coord. *Sexualidad y matrimonio...*, p.105-122.

<sup>466</sup> Colmenares, “La ley y el orden social...”, p.215.



que tenía la virtualidad de convertir en un hecho social -es decir público- las conductas privadas aún las más íntimas. Para Annick Lempérière<sup>467</sup>:

*El escándalo podía presentarse, con igual peligro en las costumbres individuales y colectivas; abarcaba un abanico de conductas contrarias a la "virtud", a la "decencia" a la "modestia" que el consenso social esperaba de los miembros de la comunidad: "indecencia", "vicios", "mal ejemplo". Sin embargo la publicidad, en la medida en que amenazaba con disolver los vínculos morales, era extremadamente vigilada.*

El escándalo era entonces la fisura el des-control del mundo social publicitado y aceptado como la norma moral que orientaba el sentido de comunidad. En éste coincidían los valores que tanto la Iglesia como el Estado estaban interesados en preservar, más allá del aparente equilibrio. El interés en publicitar el escándalo, en hacer público el control de las conductas sexuales, buscaba construir un conjunto de referencias como eje de las creencias sociales compartidas. Hannah Arendt<sup>468</sup>, en su definición de *la esfera pública como lo que es común*, llama *apariencia pública*:

*Algo que vemos y oyen otros, al igual que nosotros-; constituye la realidad que proviene de lo visto y de lo oído. Señala esta autora: "...La presencia de otros que ven lo que vemos y oyen lo que oímos nos asegura de la realidad del mundo y de nosotros mismos..." "... Nuestra sensación de realidad depende por entero de la apariencia y por lo tanto de la existencia de una esfera pública en que las cosas surgen de la cobijada existencia, incluso el crepúsculo que ilumina nuestras vidas privadas e íntimas derivan de la luz mucho más clara de la esfera pública".*

Según Arendt<sup>469</sup>, el mundo que se puede ver, que se puede oír es, por tanto, el mundo "real", aunque tal realidad sea solamente la apariencia, es decir, aquello que se ha considerado apropiado para aparecer en la esfera pública; lo considerado apropiado es concebido e instituido como una manera de ver y de ser, desde una perspectiva. La mirada del común como una agencia de las élites dominantes que buscaban domesticar una moral legitimadora no implicaba la imposibilidad de intervenciones, resistencias y replanteamientos desde una o más perspectivas de mundo. En este sentido, nos acercaremos a las formas más cotidianas de la vida que es comúnmente aceptada y a lo que es privado y lo que es público en este juego en común, los

<sup>467</sup> Ver Annick Lempérière, "República y Publicidad a finales del Antiguo Régimen (Nueva España)" en François-Xavier Guerra y Annick Lempérière et al. coord. *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas siglos XVIII-XIX*, México, D.F, FCE, 1998, p.61-66.

<sup>468</sup> Hannah Arendt, *La condición humana*. Barcelona, Paidós 1993 [1974], p.59-62.

<sup>469</sup> *Ibid.*

escenarios de ceremonias y ritos que legitiman, pero también las fronteras y quizá posibles resistencias a ese imaginado mundo común.

De acuerdo al diccionario de Autoridades de la Lengua Castellana<sup>470</sup>, *común* en varias acepciones se refiere a “lo que no siendo privativamente de ninguno, pertenece a muchos”; es también “lo que es corriente y está recibido y admitido por todos y por tal reputado en la estimación del pueblo”. Remite además a “lo ordinario, a lo vulgar y a lo de poca estimación”. Se toma así mismo por “cosa baja y despreciable como hombre común, gente común”. Usado como sustantivo se llama así al “pueblo todo de cualquier provincia, ciudad villa o lugar”. La acepción del común asociada a pueblo señala de manera particular a la gente considerada humilde al llamado pueblo bajo o la plebe<sup>471</sup>.

Tales significados hacen relación a lo que es general, a lo que es de todos en contra de lo que es privado y particular; a lo ordinario y vulgar en contra de lo distinguido y noble, a lo visible y conocido en contra de lo secreto y cerrado. De acuerdo a estas acepciones, el común en Popayán estaba constituido por todas las gentes del estado llano, es decir sin distinciones y prerrogativas; es decir por todos aquellos no reconocidos como nobles. Empero si consideramos la ecuación común/noble como el modelo de una Popayán demarcada, es importante preguntarse por lo qué tenían en común en un conjunto social diferenciado desde atribuciones sócioraciales y de una numerosa población en condición de esclavos. ¿Qué escenarios, movilidades y tensiones es posible observar entre unos y otros? ¿De qué manera las fronteras entre los llamado(a)s nobles y las gentes del común se movían, se acercaban, se entrecruzaban, interactuaban u oponían? Una progresiva comunidad de deseos parecía configurar el sentido colectivo de esta localidad. Veamos a continuación algunas referencias para identificar al común y sus formas de vida en comunidad.

<sup>470</sup> *Diccionario de Autoridades. Biblioteca Románica e Hispánica*, dirigida por Dámaso Alonso, edición facsímil A-C/ T1, 1726, Madrid. Editorial Gredos, 1984, p.463-464.

<sup>471</sup> *Pequeño Larousse Ilustrado*, París, ediciones Larousse, 1980, p. 849.

## **Una reportaría al común: siguiéndole la pista al empadronador**

### ***De la plaza al río Molino***

La carta de navegación más completa que señala a la Popayán de hace dos siglos es sin duda el padrón de 1807, es el texto que, en conjunto, ofrece el panorama más minucioso de la geografía y los habitantes de este centro urbano colonial, del que hasta ahora tenemos noticia. Desde el oficio de historiar, este encuentro excepcional en las memorias de Popayán no deja de maravillar, y es entonces la oportunidad de ofrecer algunas puntadas a la geografía de esa “nebulosa social”, como alguna vez la llamó Colmenares, teniendo en cuenta los esquivos fragmentos que de esta gente aparecen en las actas del cabildo: ¿Quiénes eran? ¿Dónde habitaban? ¿Qué hacían? Intentamos entonces un experimental trabajo de reportería<sup>472</sup> a la acción de un grupo de empadronadores encabezada por Santiago Pérez Valencia.

Instalada en la plaza central, lista para comenzar el recorrido con el empadronador, observamos la primera manzana señalada: ésta corresponde a las casas capitulares, en ese momento en reedificación, hoy el edificio de la alcaldía; en una de sus tiendas, como vamos a encontrar en la mayoría de las casas altas y también bajas, se empadronó el primer habitante, un soldado que habitaba allí con sus mujer y sus dos hijos; notemos que los soldados también conocidos como milicianos eran comúnmente “mestizos”; tales edificaciones representaban la máxima entidad de gobierno, tanto local como de la región, es decir asiento también de la gobernación, en esa misma manzana encontramos algunas sedes administrativas, como la administración de alcabalas, de temporalidades, de hacienda y cajas reales, ¡oh! pero lo que más llama la atención es la sede del archivo público; al parecer, Popayán ha tenido cuidado con su memoria y desde el régimen hispánico le había asignado su lugar.

---

<sup>472</sup> Reportería viene de reporte de registro de un hecho, de un dato. En la prensa el reportaje es comúnmente reconocido como el tratamiento de una noticia en profundidad. Reportaje implica preguntar, ampliar los testimonios, explorar los ambientes, las circunstancias, en fin constituye el fundamento del periodismo investigativo. Reportaje es también un registro etnográfico que presupone además otras formas de narrar y de contar. Ver Donaldo Vitoria Donado, *De la información a la opinión, géneros periodísticos*, Bogotá, editorial Magisterio, 2005.

Eran las áreas administrativas rodeadas de algunas residencias de dos pisos, las que tenían en sus primeras plantas, numerosas tiendas, en esta manzana éstas eran decididamente de comercio, estaban cerradas, pero en algunas encontramos gentes que residían en estos mismos espacios, algunos eran forasteros y otros se identificaban como del estado llano.

¿Qué era el estado llano para las gentes de Popayán? ¿Se identificaban ellos como tales o era una atribución del empadronador? Este estado no es una condición racial y eran muy pocas las personas identificadas como tal, es de suponer que eran gentes libres quizá reconocidas más como “mestizas” que como “mulatas”, que habían ganado ya una cierta posición por sus bienes u ocupación, pero no eran reconocidos como descendientes de los llamados “nobles” de Popayán. Más sorprendente aun es encontrar en esta primera manzana una casa de dos plantas cuya propietaria era Teresa Bermúdez identificada como una viuda hacendada del estado llano, en su misma casa vivía una pareja cuyo jefe era registrado también como hacendado del estado llano aunque dos de sus tres hijos eran registrados como “dones/doñas”; ¿por qué unos padres del estado llano nombraban a sus pequeños hijos como dones/doñas?

Es posible que fueran gentes del común con cierta riqueza que ya residían en el marco de la plaza y como consecuencia, sus hijos parecían con derecho a ser distinguidos. En esta casa se contaron 19 esclavo(a)s entre ello(a) tres unidades maritales<sup>473</sup>. Si bien sorprende encontrar gentes del estado llano en la primera manzana, desconcierta encontrar en una de las casas de esta manzana dos mujeres doñas solteras de apellido Mosquera, una de ellas tenía una hija, madre e hija, aparecían como vergonzantes<sup>474</sup>.

El empadronador conduce su encuesta al costado oriental de la calle 4 hacia el norte y nos acercamos entonces a la manzana del convento de Santo Domingo, contamos allí solo cinco frailes, un niño de 14 años y dos sirvientes; ¿por qué tan pocos frailes en

<sup>473</sup> En el arrabal de Belén se nombraba nuevamente a Teresa Bermúdez en esta ocasión como doña propietaria del tejero donde residían algunos esclavo(a)s.

<sup>474</sup> Vergonzante es el término usado para señalar a alguien de condición noble que debía vivir de la caridad porque carece de los recursos materiales necesarios para llevar una vida digna.

tan amplia edificación, que aun hoy es posible observar? La mayor parte de las tiendas del convento estaban cerradas, solo encontramos en una de ellas a un sastre, al parecer con su pequeño hijo. Continuamos por el mismo lado hasta la manzana 6, en las cercanías del Arrabal de Belén, donde encontramos algunas parejas de esclavos, junto con mendigos y uno que otro labrador; luego giramos hacia el lado occidental de la calle 4 y continuamos desde la manzana 7 hasta llegar otra vez al marco de la plaza con la manzana 12. En este recorrido constatamos que aun permanece la división de manzanas registrada en 1807. En esta área, las casas de teja circundadas de tiendas eran más constantes, aunque en las manzanas 6 y 7 que limitan con las inmediaciones de Belén no eran extrañas algunas casas de paja.

En la manzana 3, en una casa de teja señalada con el no 2 (3/2)<sup>475</sup>, habitaba Manuel Álvarez identificado como un “mulato” cirujano, y cuya servidumbre la conformaban dos esclavos, una “mulata libre” y una “mestiza”. Vemos entonces a un “mulato” que ocupaba el oficio no usual para su color-raza, y que además tenía servidumbre con esclavos. Muy cerca de Álvarez, entramos a la casa 3/5 encabezada por Miguel Certuche un carpintero del estado llano, entre sus hijos encontramos dos cantores y un clérigo, en la misma casa habitaba una hermana de Certuche casada con un oficial de alcabala, uno de sus hijos era también clérigo tonsura y dos hijos de 17 y 23 años estudiantes al parecer en el Seminario. Constatamos entonces que los dos hermanos Certuche identificados como del estado llano tenían hijos clérigos y estudiantes, ¿acaso estas ocupaciones no estaban vedadas para quienes no podían acreditar la limpieza de sangre? Al parecer las demarcaciones no eran tan rígidas, cierta movilidad es manifiesta, tanto de quienes ganaban como de quienes no solo perdían cierto status sino de quienes incluso se convertían en mendigos o vergonzantes.

En otros su condición socio-racial parecía ser una marca de pobreza y miseria. En la casa 4/3 encontramos precisamente una casa de teja ruinoso, allí habitaban Josefa una viuda lavandera “mestiza” y mendiga y una hija suya de 15 años también mendiga;

---

<sup>475</sup> Para indicar la nomenclatura de una casa emplearemos primero el número de la manzana y luego el número de la casa. Esta manzana pertenece hoy también a las edificaciones de la Universidad del Cauca donde funciona la llamada *casa rosada* y la unidad de salud de la misma universidad.

compartían la casa con tres mujeres, dos de ellas, una “mulata” y una “mestiza” sin oficio y la otra una “mulata” mendiga de 15 años<sup>476</sup>. Al parecer, los hombres más que las mujeres “mulato(a)s” lograban, a través de sus oficios de artesanos, ganar ciertos espacios en la vida urbana. Siguiendo en nuestro itinerario en las inmediaciones del hoy colegio San José de Tarbes, encontramos en la casa numero 9/10 a cuatro “negros” y “mulatos libres” al frente de una tienda de zapatería y muy cerca en la casa 9/25, observamos un taller de platería, si bien la casa era encabezada por una viuda el único platero de esa unidad era el “mulato” esclavo Manuel María.

En la manzana siguiente, casa 5/12 encontramos a uno de los oficiales de archivo, identificado como “blanco”, muy cerca en una casa de paja la 6/10, una “mestiza” soltera tenía un hijo escribiente; tenemos la impresión que los llamados “mestizos” también ya nombrados del estado llano, comenzaban a ganar espacios en los oficios de menor status que tradicionalmente eran asignados a los “blancos-dones”. Es usual pensar que los “mestizos” se ocupaban en la venta de productos de consumo básico, pero seguimos asombrándonos: en una casa de dos pisos, la 6/7, estaba encabezada por un “mestizo” no pulpero sino mercader, su esposa también era una “mestiza”. En contraste en la casa 4/6 encontramos una “doña” que se registraba como amasandera; no era usual que una persona reconocida con tal atributo tuviera este oficio, pero en cambio si era normal para una “mestiza” como Francisca Bonilla que de todas maneras sorprende porque a los 15 años ya encabezaba una residencia, la encontramos en la tienda 9/13, compartía su residencia con una “mestiza” y una “mulata libre” con sus 5 hijos, es decir en la tienda habitaban un total de 8 personas.

Es difícil imaginarse que una tienda, quizá con una sola habitación, fuera la residencia de 8 o más personas; el hacinamiento podía ser signo de extremada precariedad pero también síntoma de una progresiva prosperidad de sus jefes, lo que

---

<sup>476</sup> ¿Qué era ser mendiga y sin oficio en Popayán colonial? ¿Cómo Josefa podía ser lavandera pero también mendiga? En estas circunstancias las mujeres u hombres señalaban su oficio, lo que hacían, pero si por alguna razón no lo podían hacer, entonces vivían de la caridad en condición de mendigos. La condición de mujeres sin oficio se refería especialmente a las no casadas o viudas que no registraban ninguna ocupación; aunque en algunos casos -no siempre- una mujer casada también se podía registrar como sin oficio. Este tipo de condiciones era más común registrarlas cuando se trataba de las mujeres de las castas que debían vivir de algún oficio.

parece observarse en la unidad 11/11: Fernando Sánchez, un “mestizo” mercader, tenía su negocio y su residencia en dos tiendas, residía con María Rita su mujer pulpera; en ella encontramos además sus tres hijos que estaban leyendo, 1 sirviente y 5 esclavos. Es probable que esta familia pronto necesitara adquirir o arrendar una casa para albergar a los crecientes miembros de su unidad.

En las inmediaciones de la misma manzana 11, la que por la calle 4 conducía nuevamente a la plaza, encontramos también a Concepción Sánchez pulpera en una tienda, se ignoraba el paradero de su marido, ella tenía a sus tres hijos en escuela y residía además con sus dos padres, él, vago, ella, ciega, y una “mulata” sirvienta de 11 años. Retornando nuevamente a la plaza a través de la calle 4, llegamos entonces a la manzana 12, allí en la tienda 12/3 identificamos a Petrona Tobar, “mestiza” de oficio tabaquera y a Dominga Paz de oficio lavandera, esta última con dos hijos. Así vemos que esta unidad formada por “mestizas” laboriosas habitaba en plena esquina de la plaza Caldas donde la tradición y los planos históricos solo nos recuerdan las casas y los nombres de algunas familias comúnmente estancieras y con esclavos.

Desde la manzana 12 que hace el giro hacia la Pamba -hoy calle 3- sorprende encontrar una numerosa población de esclavos, en dos casas habitadas por descendientes de la familia Arboleda, -“nobles”, hacendados y mineros- algunos de ellos también doctores como el provisor y vicario general don Francisco José Arboleda y don Antonio Arboleda, contamos un total de 55 esclavos, entre ellos encontramos dos albañiles, dos carpinteros y tres unidades maritales de esclavos que tenían un total de ocho hijos. En el mismo lugar donde contamos los esclavos registramos un expósito “blanco”. En esta misma manzana encontramos la tienda 12/31 que aparecía destinada a la escuela pública; poco sabemos del carácter de esta escuela. Seguimos en medio de un crecido número de tiendas de mercaderes “nobles” y algunos forasteros, ellas eran exclusivamente dedicadas al comercio.

Habitaban también en esta manzana dos “doñas-nobles” solteras de apellido Castro, ninguna de ellas aparecía como hacendada o minera pero sí contaban con 12 esclavos,

una de las esclavas tenía 80 años. Pero es en la calle de la Pamba donde encontramos el mayor número de esclavos en las casas encabezadas por hacendados, mineros; algunos eran también mercaderes y miembros del cabildo, entre ellos encontramos a don Gregorio Angulo, don Josef Mosquera, don Joséf Caldas, don Antonio Ulloa, doña Barbara Asprilla y su yerno don Elías Tejada, en estas casas contamos 83 esclavos; tanto Mosquera como Caldas poseían en sus casas 22 esclavos, pero mientras en la casa de Caldas registramos seis unidades maritales (cinco parejas y una madre soltera), en la casa Mosquera no se contó ninguna pareja o unidad marital.

En todas estas casas la servidumbre era prácticamente de esclavos, pero siempre encontrábamos tres o más sirvientes “indio(a)s”, “mestizo(a)s” y una que otra “blanca”, en calidad de ama de llave. La manzana 13 es decididamente de casas de una sola planta, entre ellas también se veían tiendas de artesanos y pulperías y fue usual encontrar alojados algunos estudiantes forasteros, con edades entre 15-20 años; es de suponer que llegaban a Popayán para seguir sus estudios en el Real Seminario.

Pasamos por la manzana 15, en la que hoy se encuentra la sede principal de Telecom, esta área es decididamente de artesanos y casas de teja de una planta en las que tenían sus propios talleres, esta área parecía el asiento de los artesanos que tenían cierto posicionamiento en el conjunto de su gremio; los plateros eran los más notados, en cuatro unidades los jefes de casas declararon ser plateros, claro que entre ellos parece sobresalir el maestro Martín Fernández, “mestizo”; además de su tienda en donde se registraban tres oficiales, encontramos que en su misma casa, residían cuatro plateros, dos con sus respectivas familias, y uno de ellos era hermano del maestro; en las tiendas de su casa residían también dos plateros con sus respectivas familias, una de estas parejas parecía ser también pariente de Fernández. José Joaquín Casanova era otro maestro de platería también “mestizo” de 30 años casado con una mujer “blanca” de 14 años. Tenía tres oficiales y tres esclavos, además de su casa tenía su propia tienda-taller.



Registramos también al maestro de herrería Francisco Sánchez “mestizo” de 60 años con 8 oficiales; él tenía además de su residencia su propia tienda-taller, de sus cuatro hijos, dos eran estudiantes, por sus edades 19 y 23 años, es de suponer que estudiaban en el Real Seminario, uno era monigote, hoy actor de teatro o quizá payaso. Otro era también herrero y una hija costurera; entre la servidumbre contaba un pareja de esclavos, sus tres hijos y un “negro” libre que era aprendiz de herrería.

Muy cerca de Sánchez encontramos en su tienda a otro herrero que parecía estar casado con una hija suya. Estas son pistas de cómo las relaciones de parentesco intervenían en el mundo de los oficios. Con menos posición que los maestros plateros y herreros se observan también dos sastres, una tejedora, algunas costureras y dos zapateros que se registraban como esclavos de un administrador de aguardientes. Este junto con el administrador del archivo, un oficial de las cajas reales y, un escribiente conformaban el conjunto de letrados y empleados medios de la administración colonial; muy cerca de éstos, dos “blancos” fueron encuestados con sus respectivas familias y declaraban estar sin empleo, un número escaso de ellos se declaraban “nobles”.

Un rasgo más marcante de gran parte de esta manzana es la mayor frecuencia de unidades encabezadas por una pareja que habitaban básicamente con sus hijos sin servidumbre o con escaso número; sin embargo, en las postrimerías de esta manzana vemos con más insistencia mujeres, madres solteras, viudas y abandonadas encabezando una tienda como unidad de trabajo y residencia, algunas de ellas eran costureras y otras pulperas.

Continuamos nuestro recorrido por la manzana 16, entre la calle 3 y 2; allí notamos un área más mezclada entre la teja y la paja, una variedad de oficios pero también de formas de convivir y seguramente de sobrevivir; las gentes de estas manzanas se concentraban, en su mayoría, en tiendas de teja y algunas casas de paja, de las 16 unidades de habitación, la mitad estaba encabezada por mujeres “mestizas” y “mulatas”; estas últimas comenzaban a aparecer al frente de una unidad, dos mujeres

“mulatas” de más de 40 años eran vagas y una enferma, pero dos de ellas eran aun jóvenes (16 y 20 años), éstas residían en una casa de paja y tenían sembrado su huerto.

Los “mulatos” jefes parecían tener mejor condición, uno era maestro albañil y el otro maestro de zapatería, aunque no tenían oficiales. Las “mestizas” eran mejor posicionadas en sus oficios de costurera, una de ellas se registraba como partera, tenía su casa y también su tienda, ¿quizá su pequeña clínica? Sus hijos eran una lavandera, un albañil y un herrero y sus nietos estaban leyendo. Cerca de la partera en una casa de teja encontramos la casa encabezada por un “mestizo” jubilado de las cajas reales, su mujer enseñaba a leer y a coser a diez discípulos, la mayoría parecían sus propios hijos porque 8 de los 10 estaban cosiendo si eran niñas o leyendo si eran niños.

La manzana 17 era un espacio de casas y tiendas de teja, habitado por sastres, carpinteros, albañiles, costureras y lavanderas, los artesanos más comúnmente formaban unidades nucleares; aquí encontramos la casa del maestro don José Negret que tenía su taller de sastrería por San Francisco, él habitaba con su mujer y sus cuatro hijos; Pedro Velasco además de sastre era músico, habitaba en una tienda con sus mujer e hijos. En 12 de las 21 unidades de la manzanas, encontramos a las mujeres encabezando la casa, ellas eran “mestizas” solteras y viudas, por lo general costureras, también había “mulatas” solteras y lavanderas, estas mujeres las encontrábamos en casas o tiendas de teja. En la única casa de dos pisos de la manzana observamos a don José María Vargas hacendado del estado llano, con su pareja y sus cuatro hijos, al parecer cuando se trataba de designar un hacendado, éste sino era “noble” se identificaba como del estado llano, este concepto parecía que comenzaba a aparecer ¿quizá influencia de la revolución francesa? Doña Rosa Camacho residía muy cerca de Vargas y ella si se identificaba como “noble”.

La manzana 18 correspondía a la parte final de la próspera calle de la Pamba, contamos allí solo seis casas, casi todas de paja habitadas por dos albañiles, un

herrero, un jornalero y una lavandera. Hoy un viejo taller de carpintería parece ser la huella que evoca la vida de los artesanos de hace dos siglos.

Siguiendo la pista de la encuesta encontramos que aun las demarcaciones de las manzanas responden en este sector, en la mayoría de los casos, a las registradas en la encuesta, pero el tiempo si se ha movido para modificar y dejar solo algunas mínimas pistas de un escenario que en la encuesta manifiesta decididamente mayor precariedad. Situados en los límites del cerro de las tres cruces comenzamos a contar la manzana 19 y el recorrido continua hasta las inmediaciones del río Molino, a través de la hoy calle segunda. Entramos a una geografía decididamente pajiza, entre sus habitantes alternaban los carpinteros, los albañiles, los jornaleros, los pintores, algunos sin ejercicio y las lavanderas, las costureras, las chicheras y las pulperas, una “mulata” se registraba zapatera y una “mestiza” tintorera; más allá de los oficios, lo más destacable de este sector es, como ya señalamos, la manifiesta precariedad en un importante número de sus habitantes.

En las dos primeras casas de este recorrido encontramos a una esclava soltera de 65 años que residía en su casa de paja; a su edad es probable que ya no era muy útil a su “propietario”; inmediatamente en una casa que se nombró como un extramuro encontramos una unidad formada por una viuda “mulata” con su hija, las dos eran mendigas, ésta última con sus dos hijos, residían también un “mulato” forastero y una “mestiza” con su hija también mendigas; esta casa parecía juntar el común estado de marginalidad con que sobrevivían en los límites del espacio urbano algunos “mestizos” y “mulatos”, especialmente mujeres; a propósito contamos en este recorrido 10 mendigas y un mendigo; 29 mujeres fueron registradas sin oficio, de ellas 14 encabezaban una casa, algunas vivían solas pero usualmente tenían hijos, 22 de ellas eran “mestizas”, 5 “mulatas” y 2 “indias”. Cecilia y Asunción ambas tenían 30 años, vivían en sus respectivas casas de paja, eran “mestizas” solteras, sin oficio, la primera tenía tres hijos, uno incluso estaba leyendo y la segunda tenía dos. Otras como Bárbara Mondragón, una “mulata” soltera, tenía 35 años, Tomasa Zuñiga,

“mestiza”, soltera de 40 años, y doña Juana Zeyjara “blanca” soltera, las tres sin oficio y vivían solas.

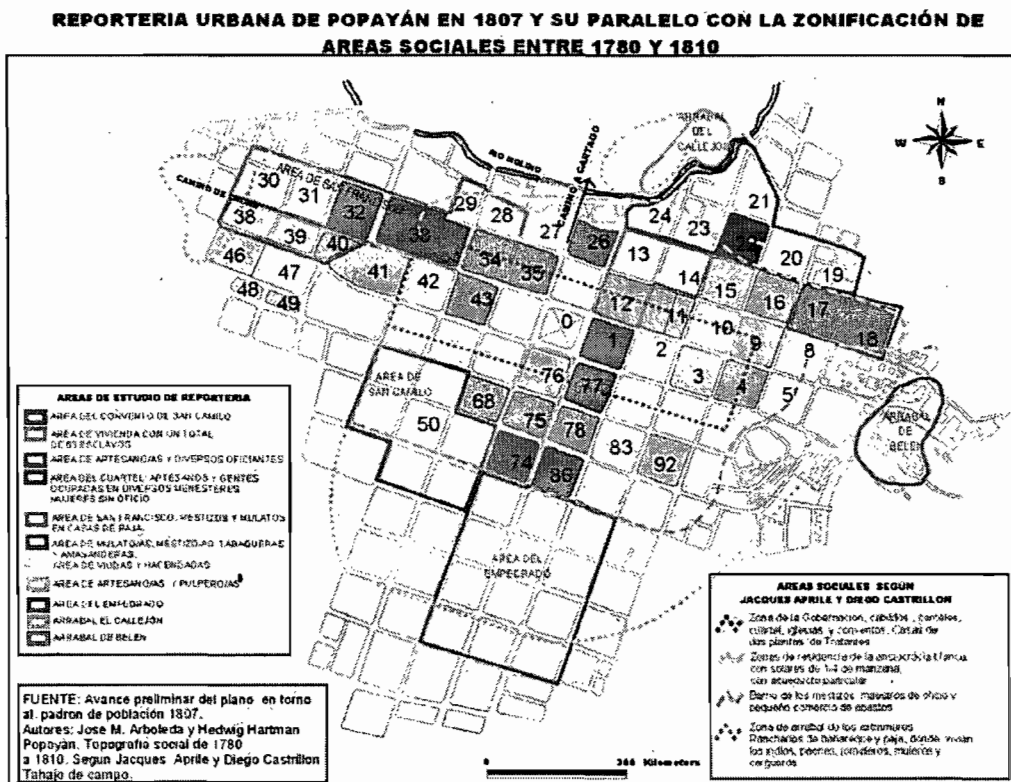
Un caso extremo es la casa de paja encabezada por Trinidad Menu, una “mestiza” soltera de 42 años, en su casa vivía ella y sus tres hijos, dos forasteras, una con tres y otra con dos hijos, una mendiga de 35 años con tres hijos, un total de 4 unidades maritales formadas solo por madres y sus hijos, ninguna de ellas registraba oficio. Si bien algunas se declaraban mendigas, el mayor número decía no tener oficio, este registro era más atribuido a las mujeres que no eran casadas -jefes o no de unidad- ¿Cómo una mujer podía estar al frente de una casa, en muchos casos con niños de muy corta edad y sin un oficio?

¿Eran sus hijos resultados de “uniones ilícitas” y paternidades encubiertas de hombres casados? Quizá de estratos superiores. Es posible que estas mujeres tuvieran algún aporte material de estos “padres” que tal vez jamás reconocerían a sus hijos. Desde la manzana 23 la voz de la viuda Juana Chávez nos da alguna pista, cuando señalaba que los dos niños de su casa era de un padre que los había abandonado, aunque su padre residía en las primeras manzanas de la ciudad; estos niños parecían contar solo con esta viuda “mestiza” de 70 años y sin oficio, pero a pesar de todo, uno de ellos estaba leyendo y el otro no tenía destino.

Orden y des-orden se contraponían entre la visible y recordada calle de la Pamba y su reverso: una geografía pajiza habitada por precarios artesanos y mujeres solas, sin oficio, mendigas con hijos sin destino, pero en medio de esa área más vulnerable encontramos otro símbolo del orden: el cuartel con soldados “mestizos”, algunas de sus mujeres también habitaban en las casas de sus alrededores. A través de las puertas de atrás de algunas casas de la Pamba se podía acceder a este hábitat del des-orden y la pobreza, aquello que seguramente se veía y se escuchaba pero se recordaba menos.

En medio de estas marginalidades observamos prácticas y valores asociados a la familia, la caridad y el trabajo; encontramos en estas manzanas tres expósitos, uno

habitaba con una “india” sirvienta, otro con una mendiga, ambos eran sin destino y el tercero era talabartero en casa de una lavandera. Lo(a)s precarios artesanos y oficiantes daban cuenta de un conjunto de población que buscaba en un oficio y una ocupación una oportunidad de incluirse en el orden de la “república hispano-cristiana”.



*Mapa N° 4*  
**Reportaría urbana de Popayán**

MANZANAS Y AREAS IDENTIFICADAS EN LA REPORTERÍA	
	1) - Sedes administrativas. Archivo público. Dos hacendados del estado llano y dos doñas vergonzosas.
	3) - Tienda de un mulato cirujano. Una familia de artesanos conformada por cantores, clérigos, oficiales y estudiantes del Seminario
	4) - Residencias de mulatas, lavanderas y mendigas sin oficio.
	9) - En una tienda, una amasadora, jefa de casa de 15 años.
	11) - Un mestizo mercader con dos tiendas y esclavos.
	11 y 12) - Tiendas-casas de mestizas pulperas y tabaqueras.
	15) - Casas y tiendas de plateros, artesanos herreros y zapateros.
	16) - Casas y tiendas encabezadas por mestizas y mulatas. Una mestiza casada con aprendices de lectura y costura.
	17 y 18) - Casa y tiendas de artesanos y diversos oficios. La casa de un hacendado del estado llano
	22) - El cuartel
	26) - Vivienda del catedrático del seminario don Félix de Restrepo.
	32) - Casa-hospital de mujeres.
	33) - Real casa de la moneda, Convento del patriarca San Francisco.
	34 y 35) - Viviendas de hacendados y mineros con el mayor número de esclavos por casa.
	38 y 40) - Existen mulatos, mestizos, tabaqueros y amasadoras.
	40) - Casas encabezadas por amasadoras y tabaqueras mestizas y mulatas.
	41) - Viviendas de 6 doñas solteras de apellido Valencia
	42) - Real San Francisco de Asís.
	46) - Casas y tiendas de artesano/a y labradores
	49) - Vivienda de Lucas Sánchez de la Flor
	65) - Carceles de Hombres y Mujeres.
	74) - Tiendas habitadas en su mayoría por pardos pulperos/as y artesano/as.
	75) - Inmediaciones de la Catedral
	76) - La Catedral
	77) - Convento de la Encarnación
	78) - Huerto del Monasterio de la Encarnación.
	80) - Viviendas de los padres de José María Obando y José Hilario López.
	92) - La carnicería.

Mapa N° 5

## Convenciones de manzanas y áreas identificadas en la reportería

*En el mapa otras pistas*

Dado que resultaría aquí muy dispendioso dar cuenta en detalle del recorrido y recuento de los empadronadores, iniciamos esta nueva fase en la que observaremos rápidamente el panorama del padrón, enfocando algunos datos que amplíen el horizonte de mirada de *el común*. Observamos entonces que después de llegar hasta las inmediaciones del río Molino y las cercanías del puente de la custodia, el empadronador retomó la calle 3 (la Pamba) por el lado opuesto al ya registrado y encontramos nuevamente un espacio de dones/doñas con esclavos, también algunos mercaderes y ¡que bueno! identificamos la casa donde habitaba el abogado y catedrático del Seminario Félix de Restrepo, conocido como un influyente maestro de algunos jóvenes de la generación de la Independencia, en una casa en donde habitaban tres núcleos familiares de parientes, cada uno con su propia servidumbre. Desde la manzana 28 y las treinta entramos decididamente en el área del convento de San Francisco, los empadronadores comenzaron por las fronteras más alejadas, cercanas a las áreas rurales de la calle que tiene aun este nombre y encontramos gentes “mulatas”, “indias” y también “mestizas”, eran comunes las casas de paja.

Muy cerca del Convento de San Francisco encontramos en la manzana 32 *el Hospital de mujeres*, éste del que no tenemos otra información parecía ser un proyecto de una casa de recogimiento para mujeres solas o abandonadas con hijos; observamos que aun habitaba la casa un carpintero, su mujer y sus hijos, quizá estaba aun en labores de construcción. De las mujeres que estaban re-cogidas contamos: tres “mestizas” forasteras sin oficio, todas con más de cuarenta años; una de ellas con 2 hijos; una “india” mendiga con 105 años y tres mujeres “mulatas”, 2 de ellas lavanderas y una sin oficio. Es de suponer que esta institución de recogimiento de mujeres apenas comenzaba sus funciones; fuera de esta inicial institución no encontramos ninguna otra entidad benefactora.

Cerca del hospital de mujeres y de la real casa de la moneda encontramos en la misma manzana el convento del patriarca San Francisco, -hoy el hotel Monasterio- y la iglesia de San Francisco; en este convento contamos un total de 41 religiosos, entre los que se encontraban el grupo de los coristas y los donados; solo registramos 3 esclavos y 8 sirvientes libres, estos últimos todos inscritos como zapateros. Inmediatamente después del convento se registra una casa de una sola planta que sirve de ejercicios; quizá el convento en medio de la casa-hospital de mujeres y la casa de ejercicios tuviera como propósito afianzar su labor de apoyo social y espiritual, de cara a la comunidad; las especificidades de sus roles parecen dar cuenta de cierta vitalidad como agentes de comunidad; cabe advertir que en sus inmediaciones eran más recurrentes las unidades nucleares de padre, madre e hijos, ¿Acaso respondía ésta a cierto impacto de la labor misional de los franciscanos?

Del convento hacia la plaza registramos nuevamente las casas de dos pisos con numerosos esclavo(a)s; una particularidad, 3 viudas hacendadas y mineras eran vecinas de las cercanías de la plaza, residían en casas altas rodeadas de tiendas y esclavos; doña María Ignacia Arboleda en su casa habitaban 28 esclavos, doña María Joaquina Mosquera en su casa contamos 40 esclavos, el mayor número encontrado en una casa; doña Manuela Rebolleda también viuda, hacendada y minera, con 12 esclavos. En una de estas casas altas se registró don Julio Arboleda, dueño de

haciendas y minas, el padre de José Rafael Arboleda y Mariana Arboleda, la primera mujer de Tomás Cipriano de Mosquera, con 14 esclavos.

De la plaza nos desplazamos otra vez a las áreas más marginadas de la calle paralela a la de San Francisco, es decir la hoy calle cinco, nuevamente las cercanías rurales se hacían más visibles las gentes de las “castas” las casas de pajas se iban alternando con las de tajás, en la medida en que nos acercamos a la manzana 40 o la conocida hoy como calle del Cacho. Encontramos que las costureras eran tanto “mestizas” como “mulatas”, estas últimas eran también las tabaqueras y por este sector las registramos con frecuencia; las amasanderas, las bordadoras y las hacedoras de encajes eran “mestizas”; una doña dice ser cocinera; lo más sorprendente es que toda la manzana 40 estaba encabezada por mujeres “mestizas” y “mulatas”

De la manzana cuarenta nos encaminamos nuevamente a la plaza central en donde encontramos el Real Colegio San Francisco de Asís, contamos un total de 28 estudiantes, un conjunto de ellos eran de otras poblaciones y se alojaban por lo general en las casas del marco de la plaza. Después de llegar a la plaza se observan nuevamente casas de dos y una planta; encontramos más comúnmente empleados oficiales tales como regidores alguaciles, empleados de la casa de la moneda; en una de las casa altas, al parecer la antigua residencia de don Pedro Agustín Valencia, encontramos seis doñas solteras con edades entre 61 y 42 años con 18 esclavos. Habitaban en esta sección el teniente de gobernador, el alguacil mayor, un oficial real y también doña Josefa Valenzuela una maestra de escuela soltera, con quien habitaban tres expósitos que se registraban como dones, uno de ellos era “filósofo.”

Retornamos a las periferias ahora desde la salida al camino de Chuni, allí encontramos nuevamente las márgenes más rurales, en donde era más frecuente encontrar a las gentes de las “castas”; el oficio de labrador se registraba continuamente aunque también era un área de artesanos: herreros, plateros y albañiles. Era más común encontrar también unidades formadas por padres e hijos.



Dos escribientes vivían en estas proximidades: don Antonio de Zervera en la manzana 48 y el ya nombrado don Lucas Sánchez de la Flor en la manzana 49.

De la manzana 50 en adelante nos adentramos en las inmediaciones del convento de los Camilos, este último no queda específicamente registrado en el padrón; en sus inmediaciones se había formado una de las áreas ya identificadas en la geografía urbana del siglo XVIII. Casas y tiendas de paja y teja albergaban a pequeños y medianos propietarios, mineros, escribientes, empleados de tabaco y de la casa de la moneda, artesanos y sus talleres de pintura como el del maestro Caicedo y de carpintería del maestro Francisco del Campo; eran frecuentes en esta área las costureras, hacedoras de encajes, hilanderas y punteras, en estas inmediaciones registramos también algunas mujeres que hacían velas y jabones, varias tabaqueras, pulpero(a)s como Pascuala Vásquez que también era partera, y labradore(a)s; eran algunos de los oficios que distinguían a una población en su mayoría “mestiza” y “mulata”.

Desde el barrio San Camilo comenzamos a perder el rastro de las manzanas registradas por el empadronador, a la luz de la cartografía más contemporánea de Popayán. Son pocas las manzanas que ha sido posible reconocer, a la luz de toponímicos que aun se mantienen o dejaron una huella más reciente, por ejemplo, en la manzana 68 encontramos la cárcel *el Divorcio* para mujeres con 18 presas y la cárcel pública con 38 presos. En las proximidades de las cárceles encontramos la casa donde habitó Camilo Torres, residían allí dos hermanos y seis hermanas solteras en edades entre 46 y 28 años contamos en esta casa 19 esclavos y 7 sirvientes libres.

A tientas en medios de manzanas que no identificamos, ubicamos el convento de San Agustín, solo contamos 6 frailes, sus inmediaciones estaban circundadas de tiendas de pulpería y de artesanos que eran también residencias, la mayoría arrendadas; en una de ellas encontramos a Gregorio de Abila, un “indio” sastre y arpista, muy cerca en una tienda arrendada habitaba Lucía de Paz, una “mestiza” pulpera que hacía monedas; en las proximidades de la industriosa de los metales, encontramos una

escribanía donde enseñaban a leer. Algo para rescatar es que en vez de “mulatos” en las inmediaciones se comienzan a registrar los “pardos”, al parecer eran gentes con ascendencia “negra” pero de mayor tradición en la vida urbana. A éstos los encontramos en las áreas de San Agustín, el convento de la Encarnación y la Catedral, los registrados como pardos eran algo así como unos mestizos con ascendencia negra; en el resto del área urbana encontramos “mulatos” o “negros”, quizá descendientes más cercanos de los “negros”-esclavos de los últimos tiempos coloniales.

De San Agustín retornamos nuevamente a la plaza y encontramos la episcopal residencia del obispo don Ángel Velarde y Bustamante, en medio de numerosas tiendas de la catedral arrendadas a los pulperos los barberos, los pintores, los talabarteros, las chicheras que convivían también con pordiosero(a)s y vago(a)s. Además de algunas unidades encabezadas por hacendados y mineros, sorprende encontrar ciertas edificaciones de la catedral en estado de ruinas y ésta misma en reedificación. Proseguimos hacia el convento de la Encarnación, la entidad religiosa que albergaba el mayor número de personas entre religiosas, estudiantes, esclavos y sirvientes, parecería una real ciudadela de mujeres, contamos rápidamente un total de 45 religiosas, 44 seglares educadas, 30 “nobles” y 14 del estado llano; 48 esclavos y 45 sirvientes libres. Después del convento de la Encarnación y su huerto al parecer entramos con las pocas señales que tenemos al área conocida como el Empedrado, allí nos asomamos a un panorama de tiendas y casas de tejas que van desapareciendo rápidamente para dar paso a otra geografía de casas pajizas habitadas por numerosos oficiantes y también enfermos pordioseros y vagos.

En dos casas de teja de una sola planta al parecer en el frente sur del huerto de la Encarnación, encontramos a don José Casimiro López y don Juan Luís Obando, los dos parecían ser descendientes de migrantes españoles de la última centuria, parecían menos integrados a los tradicionales linajes; sus vidas transcurrían quizá entre alguna función pública, labores mercantiles y la administración de sus estancias. En una de estas casas encontramos a don José de 12 años en escuela; éste fue más tarde el

general José Hilario López, cuyo elección para presidente de la República se le recuerda como uno de los momentos más memorables del partido liberal por cuanto inauguraba su ascenso al poder.

La casa inmediatamente posterior correspondía a don Juan Luís Obando en ésta registramos a don José María expósito<sup>477</sup>, estudiante de 20 años; quien en su vida pública fue más conocido como el general José María Obando, también Presidente de la República en el período inmediatamente posterior a José Hilario López. También fue el caudillo que logró aglutinar a las gentes del sur, especialmente a los “negros” patianos como parte de sus huestes en las confrontaciones regionales del siglo XIX. En la casa de José Hilario López encontramos tres esclavos, entre ellos la “mulata” Antonia a la que él le hizo un público<sup>478</sup> reconocimiento por haber alimentado con su peculio a sus hermanos y haberlos enseñado las primeras letras; para la que pensaba que no había un mejor merecimiento que el otorgamiento de su libertad. En la casa de Obando contamos seis esclavos.

¿Qué tanto las gentes de estas inmediaciones estuvieron ligadas a Obando o a López? En el camino del empadronador que parece dirigirse por las inmediaciones de el Ejido hacia el nororiente, observamos que habitaban en sus vecindades las gentes de las “castas”, hortelano(a)s, vendedores de sombreros y otras mercancías, leñateros, herreros, pulpero(a)s, carpinteros, costureras, aprendices y oficiales de platería, de sastrería y albañilería; otros, quizás cercanos a lo que hoy llamaríamos rebusque; desde sus oficios y convivencia encontramos datos con cuadros intensamente precarios en bienes materiales e igualmente vitales en luchas, trabajos y formas de convivir.

En las inmediaciones a la carnicería en la manzana 92, quizá camino nuevamente hacia las cercanías de la plaza, encontramos nuevamente registrados algunos

---

<sup>477</sup> Los historiadores y cronistas de Popayán señalan que José María Obando era el nieto de la muy nombrada Dionisia Mosquera, ya que éste fue precisamente el niño que tuvo la hija que Dionisia Mosquera esperaba cuando fue acusada de haber confabulado la muerte de su esposo Pedro Crespo. Según los recuentos este niño fue dado a la familia Obando quien lo levantó como su propio hijo. Aragón, *op. cit.*, p.288.

<sup>478</sup> *El Fósforo*, Popayán, 20 de febrero de 1823.

hacendados con esclavos, comerciantes y guardas u operarios del tabaco o de la moneda; algunos se registraban como “nobles.” En la manzana 93 encontramos algunas casas de paja ruinosas, en la casa 93/3 identificamos a Alfonso Solarte “mestizo”, mendigo y ciego, casado con Manuela Caicedo vendedora de víveres, esta pareja tenía un hijo adoptado; en la tienda 8 de la misma manzana Baltazara Fernández de 32 años y su hija de 14 años quienes se registraban como tratante de vivieres y de huevos; estas mujeres residían con Antonio Fernández de oficio cantero. En una casa de teja en la manzana 97 se registró don Luís Torres Montaña de 55 años soltero y abogado quien residía con Felipa Fernández de 38 años “negra” libre, soltera y costurera, es posible que mantuvieran una relación de concubinato de esas que públicamente no fueron registradas por los empadronadores.

Terminado el recorrido del lado oriental, los empadronadores retornaron al noroccidente, más precisamente al Arrabal llamado *el Callejón*, éste circundaba a la edificación conocida como el Real Hospital, en éste encontramos un capellán y tres frailes; tres esclavos y 10 sirvientes, en la enfermería de hombres se contaron 36 y en la de mujeres, 26. Las casas circundantes se contaron como parte de lo que sería la manzana 99; allí se registró un conjunto humano cuyas pistas en la vivienda en las unidades domésticas y en los oficios parecía no diferir del Empedrado, el Ejido y algunas áreas cercanas a San Francisco.

Si bien la mayor parte de las viviendas eran de paja también encontramos algunas de tejas; no predominaban las mujeres a la cabeza de una casa; las unidades nucleares formadas por pareja eran constantes. Los oficios más reiterados eran jornaleros, carpinteros, costureras, chicheras, hilanderas, lavanderas, tabaqueras, pulperas, molenderas, arrieros, registramos un operario de moneda, oficiales de sastre, carpintería, mineros sin esclavos y en casa de paja; gentes sin oficio, vagos y enfermos; como en las otras área periféricas, la mayoría eran “mestizo(a) y “mulato(a)s.

En el área registrada como arrabal *el Cauca* encontramos algunas estancias con sus casas cuidadas por esclavos; parecía en éste lo mismo que en el arrabal de Belén, que eran las áreas en donde más corrientemente los esclavos podían hacer vida de pareja y de familia más corrientemente en residencias rurales habitadas la mayor parte de tiempo solo por ello(a)s. Concluimos este recorrido con el que esperamos haber dejado algunas pistas en torno a la gentes comunes cuyas vidas y realidades no siempre coincidían con los estereotipos más divulgados, en torno a las geografías segregadas de los vecinos y residentes<sup>479</sup>.

Una primera impresión sobre los lugares en esta población vista como un modelo de segregación tiene que ver con cierta movilidad hacia arriba de las gentes comunes, más favorable quizá para “mestizos” y “mulatos” a través del comercio y algunos oficios artesanales; pero sin duda las mayores posibilidades de captación que hacían los tradicionales troncos familiares las tenían los más recientes migrantes hispánicos, aunque también sabemos que no todos lograban establecer favorables alianzas.

Dentro de esas geografías de *el común* o del estado llano es posible también identificar ciertas demarcaciones entre quienes desde sus roles, lograban tener sus negocios y vivienda más cerca de la plaza y quienes como artesanos y oficinantes múltiples mantenían sus residencias y talleres más cercanos a las áreas periféricas y los arrabales. Los “mulatos” y los “pardos” tenían sus propias geografías, los primeros más abundantes a la entrada del siglo XIX eran más comunes en el Altosano, las inmediaciones de la plaza, la Pamba, San Francisco y el Empedrado y los segundos en los contornos de los más antiguos conventos de la ciudad. Los “mulatos” parecían agentes más dinámicos en los oficios y quizá en cierta movilidad social.

Es también importante subrayar los asentamientos hispanizados y sus diferencias en el marco urbano, por ejemplo los mercaderes y burócratas de la Pamba más

---

<sup>479</sup> En el plano se puede confrontar la información sobre el hábitat urbano que sugiere el padrón y la planteada en el plano Castrillón-Aprille que aparece en el capítulo 3.

“ennoblecidos” en relación con los establecidos en las inmediaciones de San Camilo y el Empedrado. Entre estos últimos encontramos a los dos primeros presidentes que gobernaron la nación a nombre del partido liberal. *El común* es un conglomerado de todos los colores, con cercanías pero también tensiones en cuanto a geografías, oficios y posiciones, pero es posible que las representaciones más vinculantes y consistentes estuvieran asociadas a la valoración del mundo de los “blancos” enmarcada en los signos del tiempo cristiano.

### *El común desde la comunidad*

El recorrido por la geografía de *el común* permite intuir no solo las cercanías del hábitat sino algunas pistas de la convivencia y de la vida en comunidad, regida por una moral común. Las casas y las tiendas implicaban no solo dos formas de habitar sino también dos maneras de relacionarse con el exterior y con los vecinos, en los vínculos de arrendamiento en la interacción por la compra-venta de productos básicos incorporados a la vida diaria, en la creación de espacios de interacción, de ver, oír e interactuar con la calle, el mundo de afuera, la noticia, el rumor, “la voz pública”. Las iglesias, las celebraciones y los ritos sugerían también cercanías, la asistencia a la misa, la confesión, la participación en el bautismo, el matrimonio, la enfermedad, la muerte, las celebraciones patronales y del calendario cristiano, que conducían también a sociabilidades del placer y el goce con la chicha, el aguardiente, el fandango; la gestión de actividades cotidianas como la búsqueda del agua, el baño, el lavado quizá cerca de los ríos o corrientes de agua, la búsqueda de la leña, de plantas útiles para la comida, el aseo, la salud<sup>480</sup>, entre otras.

Los desplazamientos durante los tiempos de verano junio-agosto a las estancias implicaban también otros lugares para habitar, pasear o encontrarse, para mantener lazos no solo al interior del marco urbano sino con las gentes de las aldeas y del campo; más cercanías con parientes que visitaban y compartían tiempos; sociabilidades también ligadas a las edades, los juegos de los niños, los jóvenes, la

---

<sup>480</sup> Ver descripciones similares en Kanter, *op.cit.*, Chambers, *op.cit.*, Stern, *op.cit.*, Szuchman, *op.cit.* y Rodríguez, *Sentimiento y vida familiar...*

búsqueda del otro(a) desde el deseo y el amor y la quizá la perspectiva de la pareja; los encuentros permitidos y los clandestinos agenciados por complicidades que quizá acercaban a quienes separaban el status y color.

Los lazos y vínculos se extendían más allá de la vecindad y de la comunidad. Popayán como sede de la gobernación, el obispado, el real Seminario, el número mayor de conventos de la región y algunas instituciones asociadas a la salud como el hospital y la fundación de los Camilos para la buena muerte es de suponer que atraía un mayor número de gentes a esta población; por lo general llegaban donde los parientes, amigos o conocidos. Ya hemos dicho como en las casas centrales encontramos a jóvenes estudiantes forasteros. En algunos pleitos ventilados por la justicia local se encuentran continuamente referencias de gentes que residían en Caloto, Almaguer, el Patía, Pasto, Llanogrande, el otro valle (del Magdalena entre otros). Tales interacciones estimulaban una comunidad de vínculos interpelados por tensiones que desde diferentes ángulos relativizaban la unidad y la cohesión.

***Género y comunidad: entre lo privado y lo público***

Una de las fuentes a las que tenemos acceso cuando aspiramos examinar la relación familia-comunidad tiene que ver con las disputas matrimoniales. Sara Chambers<sup>481</sup> ha observado que en estos casos es donde se ejemplifica de la mejor manera el rol del habla en la creación de comunidades. Hay que señalar que fueron las mujeres las que pusieron en la esfera pública tales conflictos en detrimento del publicitado honor masculino, una de cuyas imágenes más recurrentes tenía que ver con el padre como autoridad de la casa. Dado que la esfera de lo público fue en la república crecientemente identificada con la política, se ha observado como las autoridades republicanas fortalecieron los cánones patriarcales que relegaban a la esfera privada los asuntos de familia.

---

<sup>481</sup> Chambers, *op.cit.*, p.101.

Un elemento ya señalado por Flandrin<sup>482</sup> tiene que ver con la prevención y los límites que la Iglesia le puso a la autoridad paterna; dado que se concebía el derecho que tenía la mujer en la pareja a protestar la autoridad del marido cuando ésta era injusta o no cumplía sus compromisos como padre y esposo proveedor. Richard Boyer<sup>483</sup> para México hizo lo que se puede considerar una disección del conflicto de la pareja desde una búsqueda de la actitud de las mujeres ante la “mala vida”, los derechos, los deberes y las expectativas de unos y otras, lo mismo que las maneras cómo se gestionaban y desarrollaban los pleitos entre las parejas en el escenario judicial. Steven Stern<sup>484</sup> ha enfatizado la manera cómo la vecindad y la comunidad, esencialmente los parientes y vecinos mayores, jugaban un rol en el equilibrio y las tensiones de la pareja.

El lugar de la mujer en el matrimonio era protegido en el régimen colonial por cuanto ella mantenía el derecho sobre la propiedad de su dote, el marido la podía administrar y, en ocasiones, ellas en calidad de viudas o separadas, se quejaban de haber quedado sin recursos porque sus maridos habían hecho mal uso de la dote. Las mujeres viudas<sup>485</sup> tenían plenos derechos a asumir la responsabilidad sobre el patrimonio, la vida doméstica, sus hijos, parientes y domésticos; siempre y cuando no tuviera otro esposo, lo que hay que señalar es que, por lo común, esta mujer estaba sometida a los valores patriarcales asociados a la reputación de su castidad y honor femenino, la obediencia y sometimiento a las autoridades y parientes masculinos, incluso de un hijo si ya éste era mayor.

En tales estados y situaciones, el orden jerárquico se matiza, por ejemplo la figura del padre podía ser asumida por un hermano de la viuda, el hijo mayor, un clérigo, la misma madre o una hija que represente el orden. Es posible incluso que los mismos hombres en sus prácticas domésticas no representaran el ideal patriarcal reclamado más consistentemente por las mujeres al jefe de una casa. En síntesis, las realidades

---

<sup>482</sup> Flandrin, J. *op.cit.*, p.140

<sup>483</sup> Richard Boyer, “Las mujeres, ‘la mala vida’ y la política del matrimonio”, en Asunción Lavrin, Coord. *Sexualidad y matrimonio...*, p.271-278.

<sup>484</sup> Steven Stern, *op. cit.*, p. 125-150.

<sup>485</sup> Ver Pérez, “Poder femenino en Popayán colonial...”, p.42-58.



sobre el ideal del padre tal vez mantenían más fuerza en la figuración de la vida social. Si bien las mujeres debían ser buenas administradoras y guardianas de las imágenes y el orden masculino, también era cierto que las realidades, experiencias y expectativas de sus vidas las llevaban a relativizar la figura y el modelo patriarcal<sup>486</sup>.

Más allá del juego de los géneros en la representación del ideal del padre en la casa, la pareja también alcanzaba su lugar en el escenario de los valores, las prácticas y los recuerdos que sostenían el núcleo familiar de esta población. En el período que nos ocupa aparece de manera reiterada, por parte de los miembros de la pareja en conflicto, la referencia a los sentimientos de amor y afecto, que debían predominar. En las testamentarias, unos y otras -aunque no siempre- recordaban y rendían testimonios de una memoria ligada a las luchas comunes de la pareja, tales como levantar los hijos que no morían en tiernas edades, dejar a las hijas en estado de matrimonio y obtener tal vez una casa.

### ***Los pleitos matrimoniales***

En los casos judiciales, criminales y más específicamente en los juicios de divorcio, entablados estos últimos invariablemente por las mujeres<sup>487</sup>, ellas reiteraban su mala vida que tenía como ejes básicos: el abandono de ellas y de sus hijos, el maltrato y la sevicia muy asociada a la embriaguez, el concubinato y los celos. Los casos también permiten vislumbrar ciclos cuando hubo mayor tranquilidad y quizá amor y fases de conflicto que parecían acrecentarse al aumentar el tiempo de convivencia; aunque

---

<sup>486</sup> No es gratuito que Sonia Montecinos proponga que la virgen y su hijo en América Latina evoque una realidad mucho más significativa y es el papel tan central en el mundo de las interdependencias, de las madres solteras o solas con sus hijos. Si bien es posible matizar estas realidades de acuerdo a los status y condiciones sociales, el hecho que los altos índices de población en América Latina vivan en condiciones de precariedades tanto sociales como legales, hace que este planteamiento tenga más peso en el análisis cultural de este sub-continente. *op.cit.*

<sup>487</sup> No se ha encontrado aun un caso en la gobernación y obispado de Popayán en el que un hombre entable una demanda de divorcio, el que fueran las mujeres implicaría que ellas eran conscientes del derecho que le otorgaban las autoridades para separarse de las parejas cuando éstos no respondían a las expectativas; en algunos casos se notaba la participación activa y tal vez interesada de parientes en estos pleitos. ¿Por qué no lo hacían los hombres? ¿Acaso porque siempre se encontraban más cómodos en su relación?; porque quizá uno de sus mecanismos de separación era el abandono del hogar, dada la relativa facilidad para buscar otros destinos en otros lugares; su reputación de hombres responsables y cumplidores de sus deberes eran, por lo general, uno de sus argumentos.

algunas tensiones se habían presentado desde los inicios y parecían responder a lo que llamaríamos hoy incompatibilidades que degeneraban más fácilmente en conflictos.

Las mujeres partían de su condición de casadas que tenían el derecho otorgado por las autoridades a denunciar y deslegitimar el vínculo terrenal de su pareja. Con este acto, ellas con el apoyo de algunos parientes y vecinos hacían público el conflicto de la pareja. Una serie de casos a los que hemos tenido acceso nos acercan a ese panorama de tensiones que remiten a los fundamentos del pacto matrimonial, sus implicaciones y apropiaciones en las prácticas de las parejas. En el discurso escrito lo(a)s implicado(a)s defendían sus comportamientos acogiéndose a los cánones legitimados en torno al matrimonio.

Las mujeres señalaban la obediencia y el respeto que debían a sus maridos, enfatizaban los límites de lo que podían soportar y callar. Los hombres se defendían subrayando el cumplimiento de sus obligaciones, respeto y amor para con su mujer y sus hijos. Ante las acusaciones de sus mujeres, reconocían un acto de descontrol e invariablemente reconocían que tales eventos no eran razones para deshacer el vínculo del matrimonio; ellos argumentaban, por lo general, que tales actos obedecían más a los malos consejos que recibían de parte de algunos parientes, o que ellas querían estar “a sus anchas” sin los deberes que imponía el yugo del matrimonio.

Desde las voces de las mujeres, la razón fundamental que ellas señalaban para deshacer los lazos del matrimonio tenía que ver con el maltrato convertido en sevicia, esta palabra usada en el lenguaje judicial era entendida como excesiva crueldad en los límites de lo soportable, el que podía ser físico o emocional. Los cuadros de agresiones que narraban en las demandas algunas mujeres realmente eran patéticos, sus cuerpos eran los testimonios más contundentes: marcas de azotes, de objetos, golpes, áreas y órganos inflamados y afectados, mutilaciones, baños de sangre, en fin reseñamos a continuación algunos de estos testimonios.

María Pérez<sup>488</sup>, registrada como beata<sup>489</sup> del convento de San Agustín. solicitaba el divorcio después de haber convivido en matrimonio durante veinte años con Joseph de Heredia de profesión sombrerero. Ella argumentaba su extraordinaria sevicia manifestada en golpes y castigos con los que había temido perder la vida. Relata un excepcional acto de agresión: una noche, un compadre llegó a su casa y dejó un caballo ensillado que parecía le había solicitado su marido; éste la amenazó con una daga y la obligó a montarse con él en el caballo; cerca del pueblo de Poblazón:

*Me bajó del caballo, me ató de pies y manos a un tronco tapándome el resuello con un pañuelo y desnudándome de toda ropa, descargó sobre mi con el fervor de su ira y rencor el sinnúmero de azotes que supuso y en su inhumanidad quiso.*

Contaba la implicada como mientras ella casi perdía el aliento, el marido insistía en que no la había matado para que sus hijos no se quedaran sin madre; luego le puso la ropa, la montó en el caballo y viniéndose a pié la llevó de cabestro hasta la casa de un primo (del marido), donde la dejó, luego “pasó a nuestra habitación sacó a su hijos llevándolos a aquella para que dieran fe de su acción tan gloriosa de su parte”. María enfatizaba que su marido actuó sin haber ingerido una sola gota de licor.

Según el relato de María, esa misma noche en el vecindario ya eran sabedores del suceso, quienes, además de advertirlo de su delito, se rehusaron a esconderlo o protegerlo. Los testigos decían saber la mala vida de la pareja, uno de ellos era ciego, por tanto no había visto nada pero sí escuchado las agresiones del marido a su mujer; los testimonios enfatizaban “los crueles azotes” o “el riguroso castigo de los azotes” como uno de los actos de sevicia que más había marcado los recuerdos de los vecinos ¿Qué hechos movían a Joseph a castigar de esa manera a su mujer? Podríamos pensar que en su calidad de beata estaba muy cercana a los frailes de San Agustín, y tal cercanía estimulaba los celos de su marido. Era un lugar común que el hombre

<sup>488</sup> AGN, microfilmes AAP, Legajo 3470, 1765.

<sup>489</sup> Por lo general se conoce como beata a una mujer soltera, cuya juventud y adultez la ha dedicado, a veces con marcada obsesión, a los menesteres y las prácticas rituales del culto católico. En la atmósfera anticlerical promovida desde las ideas liberales en el siglo XIX, la beata o devota comenzó a concebirse como seres oscuros y ridículos como manchas oscuras que había que desaparecer del paisaje femenino. En Bogotá, por ejemplo, en medio de las disputas partidistas en las que las beatas parecían generales en campos de batalla, los comentarios acerca de estos personajes no escaparon a la prensa. Ver Pérez, *Condición de la mujer...*, p.219-220.

castigara a su mujer ante una sospecha de adulterio, pero ¿por qué de esa manera?, ¿Era quizá su imagen más marcante de dolor? Acaso en sus imaginarios rondaba el camino de Jesús al calvario, él también entró a Jerusalén montado en un borrico.

Era su interpretación de los ordenamientos religiosos y civiles que le otorgaban al hombre la legitimidad de hacerlo y de exhibirlo<sup>490</sup>. El uso de la noche para aplicar este castigo suponía quizá el amparo de la oscuridad para infundir temor y hacerlo sin interrupciones, aunque también necesitaba mostrar su obra ante sus familiares e hijos, quizá como la más contundente muestra de la defensa de su honor.

Una de las mayores agresiones a la reputación del honor masculino sin distinciones de calidad y clase era el adulterio de la mujer. En las memorias judiciales encontramos varios casos en los que los hombres agredían y hasta mataban a su mujer por la sospecha o convicción de un adulterio. La promoción del pudor y el recato entre las mujeres ha sido directamente proporcional a la sospecha y hasta el temor sobre su sexualidad, tal actitud ha afectado profundamente las subjetividades e imaginarios masculinos exacerbados hasta el fantasma con la caricatura de “el cornudo”.

Pero la sevicia no solo se expresaba con acciones físicas; en la medida en que se ascendía en la escala social parecían buscarse otras formas, igualmente aberrantes. En 1788, Franco Fernando Caxigas<sup>491</sup>, un ensayador de la casa de la moneda, había sometido a su mujer al más completo abandono, incumpliendo las más mínimas obligaciones como el techo, la comida y el vestido, hasta el extremo que su mujer, doña Juana Franca Rivero, no le quedó otro recurso que buscar albergue en la “horrorosa” habitación del divorcio o cárcel de mujeres, y allí tomar el alimento que la compasión cristiana suministraba a los encarcelados, finalmente decía ella fue la única forma de llamar la atención de la justicia para que aplicara sus debidos oficios. Pero antes de decidirse a buscar alojamiento en la cárcel, los testigos contaban como

---

<sup>490</sup> Recordemos de todos modos que los cánones eclesiásticos y civiles reconocían al hombre como jefe y autoridad de su mujer, a la que podía castigar moderadamente, incluso ante un acto de adulterio quitarle la vida era comprensible. R.P Fr. Arbiol, *La Familia regulada como doctrina de la sagrada escritura*, Madrid, 1725, p.261-267 Flandrin, *op.cit*; p.139-142; Boyer, *op. cit*; p. 271-178.

<sup>491</sup> ACC, *Signatura* 11543, (col- J III-18cv), 1788-89, 27f.

doña Juana anduvo itinerante con sus ropas raídas viviendo de la compasión de algunos vecinos, quienes, en muchos casos, conjugaban sus actos compasivos con el chisme y la construcción colectiva de ese saber sobre el drama de la vecina.

Consultado por las autoridades, Fernando Caxigas señalaba que su mujer había incurrido en el “enorme” delito de adultera; él afirmaba:

*Adolorido, lastimado y vergonzoso que yo siendo el paciente de unos hechos constantemente practicados por una vil mujer que sin atender a que por su pobreza, orfandad y escasez de parentesco en esta ciudad en que pudiera hallar abrigo debía estimar su honor y el de mi persona e hijos.*

Caxigas evitaba enfrentarse al temible escándalo del adulterio; observaba los nefastos efectos a que daban lugar:

*Las rondas nocturnas ansiosas de saber y descubrir, pero también de encubrir al interesado lo que se divulga y publica en las calles, en ausencia del interesado que seguía siendo el ultimo ignorante.*

El ponía de presente las formas como se agenciaba, construía y se difundía el escándalo como práctica e interdependencia de la vida en comunidad.

Sin duda, la vecindad era agente de testimonio y de la “verdad” de aquello que las parejas exponían como factores de conflicto, eran los vecinos que no estuvieran impedidos por ser parientes de los implicados, cuestión no tan fácil por las cercanías y vínculos que relacionaban a las gentes de los mismos barrios, de las mismas calles y que, por una u otra razón, conocían datos de la vida personal y privada de las gentes. En todos los litigios que enfrentaban a las parejas, los testimonios era claves para establecer la “verdad”, eran los vecinos quienes habían escuchado, auxiliado, estaban presentes, en fin...habían ejercido un activo papel en el acontecimiento de la pareja; eran ello(as) la referencia que exigían las autoridades para dar el testimonio que necesitaba la justicia; pero eran también ello(a)s quienes, con o sin parentescos sanguíneos, mantenían con los implicados, o con uno de ello(a)s, los vínculos asociados al mundo de las cercanías, las necesidades, las interacciones, las memorias y ritos que compartían. En fin, era como señalaba Flandrin un conjunto de lazos que hacían parientes a todos los vecinos de la aldea.

Eran los vecinos los agentes del control, del saber, de lo aceptado y lo ilícito, en ese juego de complicidades con el uno y el otro. Eran la voz pública, aquella que adquiría un lugar de acuerdo a los valores, que se matizaba en el juego de los intereses y hasta subjetividades de los actores; pero, por encima de las particularidades, el interés era explorar ese ser y saber común. ¿Cómo construir “la verdad” y “la justicia” en medio de los lazos prácticos y emocionales entre los testigos y los implicados? ¿Cómo conciliar los cánones de la ley con la guerra de las estrategias en la que participaban las redes de parientes y la vecindad?

En los casos antes mencionados se alcanza a ver un cierto consenso entre los testimonios de la vecindad a favor de las víctimas, mujeres tratadas con sevicia por sus maridos por “adulterios sospechados o comprobados”; en ese ejercicio tan activo de la vecindad en la visibilidad del hecho convertido en escándalo, ¿qué tanto intervienen estos cercanos vínculos en estimular o potenciar los actos crueles que implicaban a los maridos de estas mujeres? ¿Desde qué imaginarios del ser hombre, del ser mujer, de la autoridad y de lo legítimo se ve y se presume el comportamiento del otro(a)?

Sin duda los rumores y los chismes potenciaban los actos violentos, al mismo tiempo el imaginario colectivo se nutría del sentimiento de piedad, sustancia de humanidad elaborada desde el cristianismo, que por lo general hacía víctimas a las mujeres; de otro lado, no deja de ser válida la pregunta ¿qué tanto la comunidad contribuyó a hacer pobres y víctimas a estas mujeres? En un colectivo donde las coacciones y los miedos engendraban lo que diría Flandrin los malos sentimientos, los grupos necesitaban descargar esta presión, comúnmente, construyendo la miseria moral del otro, quizá del más vulnerable, al que finalmente compadecían y hacían objeto de su caridad.

Pero no siempre encontramos posiciones unánimes ante los casos, que se convertían en guerras de estrategias entre los dos bandos y casi-partidos en que se dividía la vecindad. Los pleitos de divorcio también permiten vislumbrar ese escenario de los

hábitos quizás clandestinos, que eran susceptibles de conocerse en medio de las disputas y conflictos familiares y de pareja. Doña Francisca Sánchez Ramírez de Arellano<sup>492</sup> solicitaba el divorcio de don Antonio Bueno por cruel y temeraria sevicia, agregaba que en una ocasión le tocó salir a horas inapropiadas en busca de auxilio, “en otras ocasiones me liberaron de ésta” el maestro don Pedro Bueno, su hermano y don Fernando Ayerbe. Por esta causa se vio en la necesidad de refugiarse en casa de su abuela en donde “si he vuelto a su amistad ha sido por la interposición de personas de respeto como el reverendo padre Fernando de la Roa”.

En los testimonios sugeridos por la demandante todo(a)s habían oído que era notorio y de público conocimiento o habían presenciado los malos tratos de don Antonio Bueno a su familia. Una de las dos mujeres que alquilaban las tiendas de la casa señalaba que ella no tenía entrada al hogar de la pareja pero que la señora recogía en su tienda el pan y el chocolate por cuenta del alquiler y que había escuchado que el señor maltrataba a los criados. Un testigo llamado Francisco Sánchez afirmaba:

*He visto los castigos de don Antonio a doña Francisca poniéndoles las manos con mucha crueldad, si hubiera tenido arma la hubiera quitado la vida. Su mujer, sus hijos y sus criados pueden correr el riesgo de que les quiten la vida.*

Otros testigos que parecían ser vecinos y cercanos a don Antonio, como don Pedro Agustín Valencia decía que el demandado “arrebata en cólera siendo tan sagaz y advertido”.

Ante la dilatación del caso y quizá cierta inclinación de las autoridades a favor de su marido, doña Francisca acudió a un argumento más contundente para demostrar la “razón” de la crueldad de su marido; en tal sentido, propuso hacer una pregunta adicional a los testigos: ¿“Saben que don Antonio tiene por costumbre transportarse a causa de los licores nocivos”?, la mayoría dijo conocer que Bueno ingería licores nocivos, uno de ellos afirmó que tal licor lo transportaban a la furia. Francisco Sánchez de Arellano señalaba que Bueno se había mantenido en esa costumbre pernicioso desde el último viaje que hizo a Quito y que esto es público y notorio.

<sup>492</sup> AGN, Microfilmes AAP, legajo 3347 y 3349, 1764.

Si bien no hubo una decisión, en este caso el consenso de todos los testigos hacía relación a que el impedimento para la convivencia de don Antonio Bueno con su mujer, sus hijos y criados tenía que ver con el vicio de ingerir licores nocivos que lo transportaban a la furia y al total descontrol. Sin que haya más detalle sobre ese licor llamado nocivo, quiere esto decir que no era un licor común, su efecto era mucho mayor que los otros ingeridos en esos tiempos. No era una sustancia, era un licor ¿A cuál se refiere? ¿Qué tipos de licores nocivos, o sustancias quizá clandestinas circulaban en la época? ¿A cuáles tenían acceso los dones y las doñas? y ¿Qué efectos producían? ¿Por qué sus amigos como don Pedro Agustín Valencia parecían guardar cierta complicidad en el caso de Bueno?

Es posible que estos licores le permitían a Bueno y tal vez a otros sobrellevar sus ansiedades y posiblemente las coacciones de los hombres de honor. Para doña Francisca además de los lazos que la unían a su consorte, los vínculos con sus parientes eran también fundamentales en su vida emocional, el mundo doméstico y la interacción comunitaria.

Como se ha observado, los pleitos del divorcio alumbran las construcciones sociales de hombres y mujeres, las tensiones derivadas de las imágenes y expectativas de unos y otras, de acuerdo a sus lugares sociales, y constituyen también un escenario para observar las interdependencias entre la vida doméstica y la comunidad. Veamos los casos de dos mujeres: “Doña” Juana Franco Sánchez de la Flor<sup>493</sup> al parecer parienta del escribano Joaquín Sánchez de la Flor, del que hablamos en el capítulo cuarto, casada ella también con un escribano, don Antonio Zervera, (¿cierta alianza entre los escribanos?). Doña Leonor Guzmán<sup>494</sup> esposa de don Melchor Morcillo<sup>495</sup> operario de la casa de la moneda, residente en el barrio San Camilo, ambas residencias tenían contacto con tiendas. Estos lugares eran claves en la relación casa-comunidad.

<sup>493</sup> ACC, Signatura 10216, (Col-EI-22j), 1787-1788, 16 f.

<sup>494</sup> AGN, Microfilmes AAP, rollo 245, legajo 4017, 1829-1830

<sup>495</sup> El uso de don/doña en el siglo XIX fue empleándose para nombrar individuos de diferentes condiciones sociales, cuya status por la edad, oficio, posición y reputación eran reconocidos como vecinos en una comunidad.



Las dos mujeres eran casadas con empleados oficiales de menor jerarquía. Ambas parecían defender en su divorcio el acceso a algún recurso, su dote o herencia que les permitiera llevar una vida más tranquila (así lo señalaban ellas) sin soportar la mala vida de sus maridos. Las dos justificaban sus divorcios con los argumentos recurrentes antes señalados. El abandono era otra de las razones, ellas hacían alusión a la irresponsabilidad en el cumplimiento de sus deberes con la comida, la ropa y la educación de los hijos. Juana Franco señalaba que “habiéndome entregado mi difunto padre muy bien aderezada a dicho mi marido, salga ahora tan destituida de un poder de ropa blanca como de color”. Por su parte, Leonor Guzmán señalaba:

*De años que llevo de casada jamás le he merecido un par de zapatos, nada de vestuario, como tampoco sus hijos que son seis; los cuales nunca les ha tenido un pedazo de lienzo para una chamarra (...) rara vez ha suministrado un escudo para la comida, siendo yo sola la que me sostengo y sostengo a mi familia (...) a fuerza de mi infatigable actividad. Se pregunta ella si todo lo que él adquiere es solo para sus vacanales.*

Pero también estas mujeres dejaban soslayado otro abandono, el que tenía que ver con los afectos y el amor; las dos también acusaban a sus maridos de mantener “mozas”, para lo cual citaban los testimonios de algunos vecinos o antiguas sirvientas. Mientras Juana no encontró en su antigua criada un testimonio que corroborara el concubinato de su marido, Leonor apoyada en la vecindad parecía contar con más datos: les solicitaba a dos vecinas que vivían muy cerca de la tienda de Placida -la presunta concubina- que testimoniaran acerca de las visitas constantes de su marido a dicha tienda; a otro testigo le solicitaba que informaran haber visto a la hermana de Placida en la casa de la moneda buscando dinero donde Morcillo, su marido. Más aun, una noche, Manuel Morcillo, el hijo mayor de los implicados, convocó a unos vecinos y al alcalde de barrio para que fueran testigos que su padre estaba encerrado en la tienda de su casa con una mujer también conocida como *la Corraleña*. Algunos testigos constataron el hecho “por las aberturas de la puerta”.

Era entonces la voz de los vecinos y parientes de cara a la vida doméstica quien reafirmaba la discordia y el conflicto. Leonor logró convocar muchas más voces a su favor, entre ellos, los inquilinos de sus cuartos o tiendas, los vecinos y al parecer también algunos parientes. Mientras Juana, aun nostálgica por su padre difunto, solo

contaba con los testimonios de una vecina y una antigua criada. ¿Era entonces muy precaria la validación de sus afirmaciones de cara a la comunidad? o ¿era más convincente la actitud de un empleado oficial como Zervera?

Los dos maridos encontraban que no había razones para que sus mujeres solicitaran el divorcio, en ambos casos señalaban haberlas tratado con amor y cariño y pensaban que eran inducidas o aconsejadas para tal fin. Zervera justificaba las riñas domésticas por el mal gobierno, desidia y abandono de las tareas de la casa; motivada por los celos con sus amigas; señalaba como la extremada injuria de su mujer quien lo insultaba continuamente, llamándolo “amancebado y pícaro”, a pesar de su esfuerzo por contenerla, lo llevó a los actos violentos. Zervera presenta en síntesis la imagen de una mujer descuidada, obsesionada y casi histérica que inducía y propiciaba su comportamiento violento. ¿Acaso estos comportamientos eran comunes entre las mujeres que permanecían en sus casas? Tal vez poco nombrados porque se consideraban solo como parte de la naturaleza femenina. Podían ser también reacciones de ellas ante sus fantasmas, ansiedades y quizás frustraciones como mujeres, en el matrimonio y su vida familiar, convirtiéndose también en agentes agresivos al interior de la convivencia familiar.

Melchor, por su parte, señalaba estar dispuesto a enmendar algunos descuidos en sus obligaciones, aunque consideraba que las razones de las discordias se debían al mal genio y a los abolengos de su mujer; si bien buscó testimonios a su favor entre los compañeros de labores, la justicia aprobó finalmente la solicitud de divorcio de su mujer Leonor Guzmán, mientras la causa de Juana quedó suspendida. Diecinueve años después, en el padrón de 1807, Antonio de Zervera aparecía en calidad de viudo conviviendo con otra viuda.

Las dos mujeres que solicitaban el divorcio buscaban la quietud y paz; Juana pensaba que la conseguiría en el convento de la Encarnación, Leonor Guzmán con sus hijos, aunque triste y dolorosa. La voz evocadora de la compasión era la que más se escuchaba por parte de las mujeres en el escenario público, tales actitudes parecían

obedecer a las imágenes patriarcales desde donde actuaban las autoridades eclesiásticas y civiles, desde estas representaciones era también “natural” que las mujeres actuaran y fueran percibidas como víctimas.

En algunos pleitos matrimoniales parecían sentirse los ecos del patriotismo. En las primeras décadas del siglo XIX, María Ignacia Gómez<sup>496</sup> en 1830 expresó un grito de liberación contra esa violencia física a que estaban expuestas las mujeres; ella, casada con Marcelo Rojas, presentó su petición de divorcio en un lenguaje que tenía cierto parentesco con las ideas de libertad y justicia que se habían movilizado en la coyuntura de la independencia: “Basta ya de sufrimientos. Es tiempo de romper el fatal nudo que me ligaba a un monstruo de tal naturaleza”.

Con la primera solicitud María Ignacia buscaba se le reconociera como pobre de solemnidad; en tal sentido, su petición no estaba motivada por el rescate de su dote o división de bienes, sino que solicitaba el reconocimiento legal de su pobreza para tener la posibilidad de acceder a los servicios de la justicia sin honorarios. El ser pobre de solemnidad les permitía a las gentes establecer demandas sin el pago de honorarios. No hemos encontrado un caso similar durante la Colonia, lo que nos lleva a pensar que fue una medida más demandada en el nuevo orden republicano. María Ignacia acudía entonces a esta legislatura que la favorecía.

Ya en los tiempos republicanos, el orden de los géneros en el espacio público parecía demandar mayor precisión en materia de roles<sup>497</sup>. Una de las testigos, antes de dar su testimonio, señalaba que tenía la autorización de su marido para declarar. Marcelo, argumentando no tener dinero, ni saber escribir, no respondió la demanda ni acudió a los llamados que le hacía la justicia. El obispo declaró que María Ignacia corría

---

<sup>496</sup> AGN, Microfilmes AAP, rollo 245, legajo 4025, 1830-1834.

<sup>497</sup> Uno de los consensos en los estudios de mujer y género en los procesos conocidos como de modernización en la era republicana tiene que ver con que fue durante este tiempo –siglo XIX– cuando se comenzó a racionalizar y precisar en América Ibérica los lugares de hombres y mujeres de cara a favorecer el desarrollo de una vida pública agenciada por el hombre ciudadano. Las mujeres actuaron en la vida pública pero como agentes de defensa de los razonamientos que los funcionarios religiosos y civiles discutían en la prensa y los espacios públicos. María Teresa Pérez, *Condición de la mujer...* p. 228-243. Chambers, *op. cit.*, p. 92.

peligro en su vida de pareja y por tanto declaró el divorcio. Cuatro años más tarde una nueva carta de María Ignacia da no solo nuevas pistas sobre la evolución de este caso, sino que es una buena referencia para reflexionar sobre las experiencias de la comunidad, de cara a la justicia y las estrategias a las que acudían los implicados para resolver sus conflictos.

Si bien la mujer había luchado desde su pobreza por tener el amparo de la ley, el marido pareció acudir a las costumbres, que en este caso, resultaron más efectivas; apeló a una figura de autoridad que tenía ascendencia y respeto entre la vecindad. Contaba María al señor Provisor que su marido, valiéndose del empeño del finado doctor Céspedes, la sedujo para que volviera a la vida marital; mientras vivió el doctor Céspedes su marido se portó con alguna moderación cristiana, pero desde que el dicho señor desapreció ha sido más cruel o por lo menos igual que antes.

Marcelo al fin envió una comunicación en la que señalaba que había amado tiernamente a María y que el deber de ella no era publicar las faltas de su marido sino ocultarlas y disimularlas; no señalaba Marcelo ¿cuáles serían los límites de este ocultamiento? El señalaba que no era tan malo como lo pintaban y que María pedía el divorcio solo porque aspiraba al derecho de vivir licenciosamente. Tal argumento estaba usualmente implícito en las respuestas de los hombres a las peticiones de sus mujeres. La existencia de las mujeres solo se validaba en las leyes divinas y humanas al servicio de los hombres, ellas no podían aspirar a vivir sin su ley. La República en cierto modo afianzó esta imagen arquetípica de la autoridad patriarcal.

### ***La vida nocturna***

Tres testimonios judiciales de la década de los setentas del siglo XVIII nos enfocan algunos ángulos, si se quiere privilegiados, para la observación de ciertos escenarios nocturnos al calor del aguardiente, la chicha, el uso de armas blancas y un escenario: el de la seducción de ellos y ellas y las formas como los hombres y las mujeres en los espacios de diversión afirmaban su masculinidad/feminidad tanto de cara a la seducción como de la trasgresión y el control.

En la puerta de María García<sup>498</sup>, dos hombres iniciaron una disputa en la que ambos resultaron heridos, uno de ellos estaba armado con un cuchillo. Esta fue la razón que tuvo el alguacil para notificar al alcalde e iniciar un proceso judicial en el que los testimonios nos permiten reconstruir la siguiente crónica. Eran, aproximadamente, las 10 de la noche y cerca de la plaza de San Agustín el grupo ya estaba formado, su intención era encontrar un sitio para el jolgorio. Don Guillermo Fraga parecía venir muy satisfecho de los lados del Ejido y al encontrarse con Diego de Aldes, acordaron reunirse en la casa de este último. A estos dos se fueron sumando Santiago *el tabaquero* y dos mujeres, Nicolasa *la gansona* y Manuela Collazos *la machica*, hermana de Vicente, se encontraba también con ellas una “chinita” llamada Pascuala, a quien Diego de Aldes dijo haber invitado “por cortesía”.

En la esquina de San Agustín estaban Manuel *el barbero* y Tomás *el organista* de San Agustín; éstos le pidieron a don Guillermo Fraga que los llevara, también se sumó Vicente Collazos *el sastre*. Ya en la casa de Aldes se tomaron dos “limetas” de aguardiente y algunos reales de chicha mientras bailaban. De pronto Aldes comenzó a preocuparse por las rondas nocturnas del alcalde y decidieron recogerse, pero parecía que otras preocupaciones comenzaban a rondar en las cabezas de alguno de ello(a)s. Diego de Aldes dijo que al salir al patio vio que Thomas tenía agarrada a la china Pascuala y que se la quería llevar consigo, pero según Aldes la china le dijo que no permitiera que aquel hombre se la llevara y que recordara que ella había estado antes en el cuarto de él (Aldes), entonces éste le quitó la china a Tomás diciéndole “ésta viene conmigo”. Cuando ya todos se habían ido, la china Pascuala y Aldes querían seguir en convite pero temían ser encontrados por el alcalde. Fue entonces cuando Vicente Collazos se acercó a decirles que si no querían ser encontrados por la justicia que fueran con él a una posada que él tenía detrás de la Ermita donde NO iba el alcalde.

De camino hacia la Ermita por el Altosano divisaron dos bultos; en la medida en que se acercaron reconocieron a Manuel *el barbero* y Santiago *el tabaquero*; este último

---

<sup>498</sup> ACC, Signatura, 7757, (Col -JI-8cr), 1775, 15.f.

en su testimonio dijo que le movía la suspicacia de saber si Aldes continuaba con la China, por eso le había pedido a Manuel que los siguieran. Luego del encuentro nuevamente se separaron y con el ánimo de despistar a Carlos y Santiago, los otros continuaron por una callejuela; lo que no sabía ninguno de ello(a)s era que se dirigían hacia el mismo destino. Santiago contó que cuando se despedía de Carlos, éste le dijo que si lo acompañaba adonde vivía María García, con quien había tenido un enredo - ella vivía detrás de la Ermita-, y quería ver si ella le abría la puerta.

Así las cosas, el nuevo encuentro de Carlos y Vicente fue en la puerta de María donde cada uno le preguntaba al otro ¿“qué haces indio aquí”? Y cada uno respondía que estaba allí porque “esa era mi puta”, “mi moza” o “mi dama”; luego los dos hombres dejaron de hablarse y se tiraron golpes; cuando la García abrió la puerta, los hombres entraron y comenzó la riña, Collazos utilizó su cuchillo, y ambos terminaron heridos.

Collazos, de 22 años, añadía que Montezuma antes ya le había ofrecido puñaladas porque él -Collazos- tenía orden de su tío Thomas de Torres para cuidar a su mujer María de Santacruz con la que Manuel mantenía amistad; éste la sacaba para bailes y paseos y luego, que Collazos tenía noticias, iba, se la quitaba, la traía y la recogía en su casa; pero reconocía que la riña de la noche había sido por la amistad que ambos tenían con María.

**En busca de fuego.** Eran cerca de las 11 de la noche el día 22 de marzo de 1775, en la calle de la catedral cerca al Ejido, Francisca<sup>499</sup> había estado en un velorio con su hermano Manuel, su primo Pedro con su esposa Ana María Mideros; también allí había estado Manuel Joseph Plaza y Antonio conocido como *natico*. Francisca con su hermano y parientes salieron primero del fandango<sup>500</sup> y llegaron a su tienda, en donde

<sup>499</sup> ACC, Signatura 7763, (Col-JI- 8cr), 1775, 17 f.

<sup>500</sup> Según algunos datos de este caso en el velorio estaban velando a un angelito. Esta era una tradición practicada por los negros. Han sido más recurrentes los testimonios de estas celebraciones en las áreas de asentamientos de población negra, lo que hace suponer que los implicados quizá era negros o mulatos. Aunque es posible que si bien el velorio era de un “angelito” negro, se integraran a la celebración las gentes de todos los colores. También se podía hablar de velorio para referirse a la veneración con luces o una imagen y en este sentido tendría un carácter religioso, tal acto se alternaba con música, baile y licor; este tipo de eventos podían entonces nombrarse como velorios pero también

Francisca dejó a sus parientes y salió a encender una luz en la tienda de Rita Martínez, *la migaja*; allí se hallaban tomando Manuel Joseph Plaza y Antonio, *natico*, Nicolasa Fernández y otras dos mujeres. El *natico* le dijo a Manuel Joseph que le diera un trago a Francisca, Nicolasa intervino para decir que no le diese porque ella “iba con hombres”; sin embargo, Manuel Joseph le dio un “mate de aguardiente”; contaba Francisca que ella bebió un poquito por cortesía; Manuel le insistió que se lo acabara, ella quiso rechazarlo pero volvió a tomar; luego retornó con la luz a su tienda, pero detrás de ella siguió Manuel pidiéndole el mate y ella respondió que ya se lo había entregado.

Manuel por su parte, en el testimonio señalaba que al asomarse en la tienda de Francisca oyó que le decían a ella “camina zorra”, al oír esto él dijo: “¿dime zorra quien es el que te impide tomar aguardiente?” En respuesta Pedro Benavides le dijo “yo soy” tirándole un “moquete” con lo que se inició la riña. Un matiz en el testimonio lo establecía Francisca al decir que Manuel vino tras ella pidiéndole el mate de aguardiente y al entrar en la tienda dijo que quería saber ¿“cuál de estos cornudos era el amigo de Francisca?” esto dio lugar al inicio de la riña. Francisca salió a buscar un palo para darles pero cuando regresó su hermano y pariente estaban heridos, ellos le arrebataron el arma a Manuel Joseph y éste salió huyendo.

**Me ordenaron cuidarte**, esa fue la razón que dijo tener Víctor de Velasco<sup>501</sup> para protagonizar un episodio en el que resultaron herido(a)s Lucrecia de Vargas y un mozo de apellido Sanabria, en la tienda de Francisco Javier de Vargas ubicada en el Callejón, el día 18 de febrero de 1776. Lucrecia de Vargas y Manuela Bautista alias *pata de cacho* contaron que entre las nueve y diez de esa noche, ellas fueron invitadas por unos mozos conocidos y otros forasteros, al parecer arrieros, a beber unos aguardientes y “yendo en buena compañía”, llegaron a la tienda de Javier Vargas a comprar aguardiente. Llegando al momento Teodora de Navia Fernández, a quien también invitaron a tomar un trago y estando ellas fuera de la tienda, apareció Víctor

---

como fandangos. En la mayoría de las fiestas populares aun hoy, las fechas de celebración están asociadas al día de un santo según el calendario cristiano.

<sup>501</sup> ACC, Signatura 7755, (Col- JI 8cr), 1776, 10f.

Diego Velasco a caballo, quien al ver a Teodora, se apeó del animal y se vino hacia ella; según Víctor, él solo le preguntó ¿qué hacía ella en dicho paraje a esas horas de no estar su marido y padrastro en su casa? Ya que éstos se la habían recomendado; y como Teodora se había criado en su casa le tiró una guantada que no la alcanzó porque huyó. Según Lucrecia, Víctor le tiró a pegar en la cara, mientras le decía palabras bastante descompuestas y obscenas. Teodora le respondió que por curiosidad había llegado allí con su hermano, con lo cual se despidió.

Los testimonios coincidían en que Velasco sacó el sable, amenazó a uno de los mozos que las acompañaban, dando a entender que éste tenía algún enredo con Teodora. Manuel Sanabria quiso detenerlo y lo hirió, luego Manuela Bautista y Lucrecia, al ver que había otros hombres que no hacían ni decían nada, se abalanzaron hacia Velasco, agarrándole de los brazos; viéndose solo en esta situación, emprendió la huida. Rosalía Viquez, la mujer de Víctor, insistía en que se llamase a declarar a los forasteros, quienes eran testigos que, en parte, su marido fue provocado por Lucrecia y las demás mujeres. En el caso, Lucrecia dijo perdonar a Velásquez por sus heridas, siempre y cuando le pagara los días que estuvo impedida para trabajar. La justicia condenó a Víctor a conducir a su costa 100 cargas de piedra del Cauca para el puente que se estaba fabricando, dicha piedra estaba a dos cuadras del puente<sup>502</sup>.

### ***Los combates entre la seducción, la transgresión y el control***

Los casos antes señalados tienen en común que narran episodios sucedidos en la noche, mientras la gente común, más habitualmente los más jóvenes, organizaban sus propios convites en la calle, una casa o la chichería, participaban en algún evento religioso-social en un espacio comunitario; dejan ver como la noche comenzaba y como se diría hoy, había que buscar la rumba; esto es más evidente en el caso de Vicente y Carlos, también en el de Teodora, Lucrecia y los otros. Las tiendas, la calle y las plazas eran los lugares de encuentro, de invitaciones y de sociabilidades. Dado

---

<sup>502</sup> El puente como posibilidad y como principio de realidad atravesó los tiempos coloniales, convirtiéndose en una continua preocupación para las autoridades locales y de la gobernación., como ya se ha señalado en el capítulo tercero.



que el recogimiento obligatorio ordenado por las autoridades comenzaba a las nueve de la noche, los jolgorios o su preparación podían comenzar temprano.

Así se ve en el grupo que se fue armando por las inmediaciones de San Agustín, las complicidades iniciales de Diego y don Jerónimo parecían ser motivo de celebración; los encuentros, quizá concertados con las mujeres, algunas más adultas, en diferentes estados, solteras, casadas y viudas otras, jóvenes como la china Pascuala; el aguardiente, también la chicha y el baile, parecían convocarlos rápidamente; en todos los casos se hablaba de aguardiente y en solo uno se habló de chicha, a ésta parecían acudir cuando se acababa la bebida más apetecida.

En medio del licor y del baile, el escenario de la seducción y el cortejo adquirían sus propias formas y ritmos. Diego contaba que había invitado a la china Pascuala por cortesía pero al parecer no era solo una formalidad, pues en su casa la China lo prefirió porque antes ya había estado en su cuarto. Tal elección dejaba ver cierta rivalidad entre Tomás y Diego y también con Santiago el tabaquero, que en la compañía de Carlos Montezuma se dieron a la tarea de seguir a sus iniciales compañeros de jolgorio, para saber con quien se iba la chinita.

La travesía nocturna de este “combo” que partió de San Agustín tuvo entonces varias motivaciones, una, encontrar un sitio para la fiesta y después, entre el temor de las rondas del alcalde, la pregunta clave era ¿con quién me voy? O ¿adónde me voy? Tal búsqueda se hacía más evidente en el primer caso, y entonces tenemos la oportunidad de ver la dispersión del conjunto, el itinerario y el encuentro final detrás de la Ermita en la casa de la quiteña María García, un sitio no visitado por el alcalde; mientras Collazos y Montezuma se debatían con puños y cuchillo no quedó claro ¿a cuál de estos hombres María deseaba abrirle la puerta?

Si bien era María García el objeto de la disputa que dejó a dos hombres heridos, contrasta el deseo que los hombres tenían por María con su silencio, no encontramos ninguna palabra de ella en los documentos. Su testimonio no fue demandado por la

justicia y por lo tanto no quedó ninguna huella. Al parecer estas mujeres y sus espacios frecuentados por los hombres no adquirirían realidad, no eran visibles, de cara a quienes tenían la responsabilidad de velar por el orden. En suma, entre los desordenes tan nombrados en el escenario judicial, paradójicamente las mujeres comúnmente llamadas *públicas* llevaban a la vez una precaria o casi nula existencia social. Su vida activa en la noche parecía desaparecer en el día, hasta para los mismos hombres que las frecuentaban; en la esfera pública ayer y hoy no era y no es apropiado hablar, ver y saber de ellas.

Las maneras como los hombres y las mujeres se escenificaban en las reuniones y los espacios de fiestas, de cara a las estrategias de conquista, la sugerencia, la invitación, el filtro, *el no pero también sí de las mujeres* están más esbozados en el caso de Francisca y el de Teodora. En la crónica que llamamos *en busca de fuego* es una coincidencia o una bella figuración del deseo de Francisca; en el testimonio tanto de ella como de Manuel Joseph, coincidían en que ella fue a la casa de Rita alias *la migaja* a buscar fuego para encender la luz de la tienda; Francisca, que era quizá una viuda aun joven, coincidió con Manuel Joseph en el velorio-fandango; luego llegaron a tiendas muy cercanas; queda la duda si fue por necesidad o una excusa de Francisca para volverse a encontrar con Manuel Joseph, que como ya se anotó antes, le ofreció aguardiente que ella por cortesía, solo tomó un poco, pero ante la insistencia de él se tomó todo el trago ofrecido.

Como quizá esperaba Francisca, Manuel Joseph salió tras de ella. En su tienda su hermano la trató de “zorra” y Manuel Joseph, ya borracho, quiso continuar su cortejo y provocó a los acompañantes de Francisca; éstos a su vez lo despojaron de tres signos de su indumentaria masculina: el sombrero, la daga y la capa; ante el despojo, al hombre no le quedó otro remedio que huir. Vemos aquí los juegos de seducción de hombres y mujeres pero también de control de unos y otras.

Víctor Velasco, según los testimonios, venía muy de prisa en su caballo, se apeó, insultó y agredió físicamente a Teodora y con su arma hirió a dos de sus

acompañantes, la razón que arguyó era haberse comprometido con otros dos hombres -el marido y el padrastro de Teodora- a cuidarla; según Velasco no estaba ni en el paraje, ni la compañía más apropiada; uno de los testigos decía que Velasco sospechaba algún enredo entre Teodora y uno de los mozos que las acompañaban. Mientras Teodora huyó ante la arremetida de Velasco, las otras dos mujeres lo enfrentaron sujetándolo de los brazos pero sin armas.

En la escenificación de la masculinidad que hacían los hombres de cara a los otros hombres, y a las mujeres de su mismo status, en los espacios públicos, podía contar la posición del cuerpo, la fuerza y contundencia de la voz, el caballo y su montura, la indumentaria asociada al vestido, el sombrero, la capa y el arma que los hombres regularmente llevaban a pesar de su prohibición. En todos los casos, los hombres estaban armados de cuchillos o dagas; parecía suponerse que el arma era un complemento de la masculinidad; en los casos antes esbozados estas armas se emplearon en los pleitos que comprometían básicamente a hombres, provocados por los juegos de la conquista, la seducción o el control sobre las mujeres.

Durante el día, las mujeres esclavas y libres de todos los colores transitaban por las calles en sus múltiples menesteres, pero el tiempo de la noche estaba más asociado al mundo de los hombres, ellos jugaban a mostrar, de una parte, el público control sobre su mujer y sus parientes, pero, de otra parte, eran agentes de seducción de cara a las otras mujeres; ellos con su indumentarias masculinas eran más visibles, de cara a los otros hombres y a ellas, de las que tenemos algunas huellas de sus coqueteos y juegos de seducción. En las complicidades de la noche, podían encontrar escenarios para la intimidad, los juegos amorosos y la rápida conquista; estos ambientes eran más fluidos para las gentes comunes; sin embargo, de cara a las mujeres del pueblo, el ideal de recogimiento ganaba cierto espacio resguardado por sus parientes y hasta vecinos, que se sabían guardianes y defensores del honor de las mujeres.

En este marco, los encuentros de ellos y ellas operaban según los códigos que las costumbres iban imponiendo. Era normal que los hombres invitaran a las mujeres a

un trago; no era normal que fueran ellas quienes lo ofrecieran; era también la regla (¿hasta ahora?) que fueran los hombres quienes invitaran a una mujer a bailar, aunque ellas podían y pueden usar el lenguaje del cuerpo y del gesto como una invitación no verbal que ellos también entendían, los hombres debían tener presente si esa mujer a la que invitaban estaba acompañada por otros hombres; de la misma manera se esperaba que la mujer de un grupo permaneciera en éste y no aceptara las invitaciones o sugerencias que procedieran de otro, para lo cual se pretendía implícitamente el consentimiento de sus parientes o acompañantes. Tales alteraciones de estas reglas podían ser comúnmente causa de los pleitos y agresiones físicas que llevaban a la intervención de la justicia.

En los testimonios antes escritos las disputas obedecían a un escenario en el que se negociaba una moral que, en materia sexual, era más permisiva para los hombres y más controladora para las mujeres; tal situación hacía que fueran menos visibles las agencias de conquistas femeninas. El que una mujer hablara con un hombre que no fuera su marido o su pariente, la sospecha casi automática tenía que ver con el sexo.

En 1784 ante una demanda por sospecha de concubinato adulterino, el abogado Felix de Restrepo<sup>503</sup>, crítico atento a las invenciones de la “voz pública”, se preguntaba ¿es que acaso las mujeres casadas están privadas de comunicación? En otro caso, el mismo Restrepo<sup>504</sup> llamaba la atención sobre los testimonios que **de oídas** presentaban los testigos; según él, las gentes tejían con desmesurada imaginación verdaderas novelas que las contaban como parte de la realidad. Las sospechas en torno a la vida íntima y personal eran sin duda el campo más rico en invenciones, hijas por lo común de imaginarios de temores, y fantasmas alrededor de los cuales se encontraban, hablaban, sancionaban, tomaban partido en fin... afianzaban los vínculos comunitarios.

---

<sup>503</sup> ACC, Signatura 7881, (Col- JI 8cr), 1784, 35 f.

<sup>504</sup> ACC, Signatura 8840, Jcr, citado por María Teresa Pérez, “Relaciones ilícitas en la Gobernación...” p. 56.

Son muchos los testigos, especialmente mujeres involucradas en testimonios oídos a segundas y terceras personas, lo(a)s que aparecían en el caso del capitán Fernando Tovar<sup>505</sup> que mantenía concubinato con una mujer casada. Un testigo decía que las “negras” (esclavas) de Tovar le habían contado que él mantenía a Teresa en su casa para estar amancebado con ella. Otro testigo señalaba que en un baile vio cuando Tovar entró con Teresa a la casa del huerto y luego ella salió mal vestida. Otra decía que Tovar embriagaba a Antonio Sánchez para usar de su mujer. Contaban además que en la noche de San Agustín Tovar se llevó a su tienda a Teresa, mientras mandó al marido de ésta a cuidar su casa. Señalaban también que en las fiestas, Tovar paseaba a Teresa en su propio caballo. Sánchez y Teresa eran los cuidadores de la casa de Tovar; parece que éste aprovechaba su status para seducir a Teresa la mujer de su empleado; en el caso se percibe cierto temor de Sánchez para defender su rol de legítimo esposo ante su patrón.

Tal caso muestra las formas como se relativizan las prácticas de autoridad y propiedad de los hombres en relación con sus mujeres, cuando estaba de por medio la desigualdad de status. Es posible que este fenómeno fuera más corriente, dadas las jerarquías en un conglomerado formado por numerosa servidumbre y dependientes. Por ejemplo, ¿respetaban sus patrones las esclavas casadas o unidas? ¿Cómo operaban en estos casos las relaciones entre los mismos hombres de cara a los patrones de género? Es de suponer que mientras las doñas más protegidas en las casas usualmente conventuales no operaban lo mismo para las mujeres del común casadas o solteras, cuyos menesteres, por lo común, las hacían estar más vinculada a la calle, a la circulación y los espacios públicos.

Las memorias judiciales también presentan algunas pistas sobre límites menos conocidos y difundidos en el afianzado orden de género. “Doña” María Asunción de Esponda establecía juicio de separación contra su marido y reclamaba sus derechos en sus bienes. El esposo contestaba que ésta lo abandonó a pesar de su enfermedad y que además ella lo acusaba de “monstruo hermafrodita”. Sin embargo consideraba él

---

<sup>505</sup> ACC, Signatura 7776, (Col-Jcr.-8cr), 1768-69, 21 f.

que ésta no es razón para abandonarlo y separarlo de su hijo. La acusación de monstruo a su marido implicaba la manera como entre las gentes estaba afianzada la creencia en torno a la naturaleza de ser hombres y ser mujeres. Una existencia y una práctica fuera de esta “naturalidad” eran concebidas como un fenómeno monstruoso que atentaba contra el orden divino de la reproducción de la vida.

En otro caso judicial a Gregoria Franco<sup>506</sup>, una parda costurera de 25 años, se le acusó de vivir cometiendo “el crimen nefando de sodomía” con Margarita Valenzuela; era ya conocido y de pública voz la relación de estas dos mujeres, contaban que Gregoria y una hermana suya habían herido a Manuel Lucio cuando jugaban a quitarle el sombrero y el pañuelo (¿acaso por ser símbolos masculinos?); los testigos señalaban que Gregoria y Margarita antes habían estado desterradas y que disfrazadas de hombres bailaban en los carnavales; afirmaban que Gregoria le había criado un hijo a Margarita, pero también señalaban que ella vivía blasfemando contra la virgen y decía llevar muchos diablos por dentro.

El denunciante dice “para que no se quede sin castigo que sirva de ejemplo a otros que precipitados se arrojan a manchar la tierra con crimen tan torpe”. Tal aseveración parecía indicar que estos casos no eran excepcionales; no obstante la severidad y temible lenguaje con que se calificaban y juzgaban y se remarcaba la necesidad del castigo a sus actores. En el discurso moral impulsado por la iglesia, la *sodomía* aparecía como uno de los actos más abominables y desnaturalizados de los hombres, y también de las mujeres; tal contundencia en el lenguaje deja aun su impronta en las actitudes excluyentes para quienes asumen identidades por fuera del orden del género.

### ***El común en las celebraciones públicas***

El tiempo de Dios y de la monarquía marcaban los destinos de las poblaciones hispanizadas de América; estos ejes ordenadores ganaban espacio en el mundo de las gentes de todos los colores, cuya estigmatización formaba parte de las maneras como

<sup>506</sup> ACC; Signatura 7684, 1741, citado por Pérez, “Relaciones Ilícitas en la Gobernación...” p.72.

estas gentes usualmente llamadas del común, el pueblo, la plebe, eran incorporadas a los valores y ordenamientos sociales. Desde el orden de mundo que legitimaba la autoridad divina concretada en la tierra en la autoridad suprema del monarca, como rey y padre, las celebraciones que marcaban los tiempos y los días se conjugaban entre el calendario cristiano y los eventos asociados al nacimiento, matrimonio, muerte, de la familia real y particularmente las proclamaciones y juras de los nuevos monarcas. La imagen del rey se hacía presente, no obstante la distancia en sus dominios americanos.

El escenario de estas liturgias del recuerdo y la legitimación eran indistintamente los espacios urbanos conocidos como las repúblicas de españoles, convertidos esencialmente en los lugares donde se concretaban las formas, los gestos y signos de hispanización, en otras palabras, en el escenario en donde se presentaba y reiteraba el mundo de valores que le daban sentido a las interdependencias de la vida en común. Estas configuraban un cuerpo y una unidad que representaba la cohesión y el vínculo a la figura del padre, del rey y de Dios. La visión de cuerpo y de unidad se expresaba en la presencia de todos los poderes y sus representantes: Las autoridades de la Iglesia encabezadas por el obispo y el cabildo eclesiástico, las autoridades reales encabezadas por el gobernador y el gobierno de la ciudad encabezado por el cabildo; en estas esferas o muy cerca de ellas las principales familias de la localidad.

Georges Balandier<sup>507</sup>, al identificar las fiestas y celebraciones como escenas del poder, observa que la presentación espectacular de la vida social no se separa de una representación del mundo, de una cosmología traducida en obras y prácticas. En este sentido, Roger Chartier<sup>508</sup> ha insistido en la importancia recobrada por el concepto de representación que permite enlazar tres grandes realidades: las representaciones colectivas que le otorgan al individuo los esquemas de percepción a partir de los cuales las personas juzgan, clasifican y actúan; las formas de exhibición del ser social

---

<sup>507</sup> George Balandier, *El Poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, 1994, p.30.

<sup>508</sup> Roger Chartier, "La historia hoy en día: dudas...", p.29.

o el poder político tales como los signos y las actuaciones simbólicas y, finalmente, la manifestación de una identidad o de un poder dotado de continuidad o estabilidad.

Tanto Chartier<sup>509</sup> como Paul Ricœur<sup>510</sup> coinciden en el uso del concepto de representación para designar las creencias y normas que confieren una articulación simbólica a los lazos sociales y a la construcción de posiciones, relaciones e identidades. Chartier, Balandier y Ricœur coinciden en que las formas del poder no se imponen solo a través de la fuerza o de la razón y le confieren a la imagen un notable lugar como arma de pedagogía social. Van Dick<sup>511</sup> identifica el discurso público expresado en medios simbólicos y semióticos, a través de palabras, textos e imágenes, como una forma esencial de influir y controlar las representaciones como creencias socialmente compartidas. Tales representaciones implican en el caso de la fiesta como celebración pública un escenario para el espectáculo y un auditorio, el público que ve, escucha y por lo común aplaude, que con su presencia concreta la misión del espectáculo como parte de los actos y ritos de la vida pública, de lo vivido por todos.

### ***La jura de Fernando VI en Popayán***<sup>512</sup>

El día 13 de febrero de 1747, diez años después del fatídico y recordado terremoto, se recibió en el ayuntamiento de Popayán la noticia real del descenso en julio del año anterior del rey Felipe Quinto y del ascenso al trono de Fernando VI; como era usual en estos casos, desde los primeros tiempos hispánicos, se ordenó “levantasen pendones en su real nombre, practicando todas las demás solemnes muestras de amor y fidelidad que tales casos requieren”. El cabildo determinó anunciar al siguiente día la publicación del nuevo reinado de Fernando VI como monarca de España y de las Indias, asignando para el 15 de junio la proclamación y jura del nuevo rey, es decir cuatro meses después, para contar con todo lo necesario “a la mayor pompa de tan regia función”, parecía que el clima del mes de junio contribuiría al “autorizado lucimiento”. Así se iniciaron los preparativos convocando a las autoridades civiles y

<sup>509</sup> Roger Chartier, “Le monde comme représentation”, p.1514.

<sup>510</sup> Paul Ricœur, *loc.cit.*, p.741.

<sup>511</sup> Teun Van Dijk, *Discurso y dominación*, Grandes Conferencias en la Facultad de Ciencias Humanas Boletín 4, febrero de 2004, Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, p.19.

<sup>512</sup> ACC, Signatura 9648 Transcrito por José María Arboleda, *op.cit.*, p.216-237.



religiosas y todos los “caballeros y nobles” de la localidad para acompañar al cabildo en esta proclamación.

La imponente en este tipo de eventos era uno de los rasgos que caracterizaba a las autoridades y los vecinos opulentos de Popayán. Trabajar por la solemnidad y el lucimiento (palabras muy comunes en los documentos coloniales para subrayar la presentación pública de las autoridades y sus acompañantes) era uno de los imperativos de los vecinos más opulentos, sus familias y dependientes de todas los géneros condiciones y edades; aunque es probable que costureras, bordadoras, sastres, monigotes, pintores, talabarteros fueran comúnmente más demandados. Excavar en los baúles las mejores indumentarias de vestidos, zapatos adornos para los señores, los escenarios oficiales, las calles, en fin... todos los detalles que debían atenderse con cuidadosos refinamientos, debió ser tarea de un contingente de mujeres y quizá de niños servidores en las casas de los señores y las viudas. Allí adquiriría función y lugar toda la servidumbre que parecía aumentar en las casas de Popayán en los tiempos de la celebración. De la misma manera, los mercaderes y comerciantes de la carrera tendrían más encargos de sedas, terciopelos y los adornos que harían inolvidable a Popayán convertida en una pasarela.

Si bien estas celebraciones tenían cierta regularidad en Popayán, la de 1747 pareció tener un significado especial que, probablemente, no respondía solo a las orientaciones del cabildo sino a un cierto sentido colectivo de las elites económicas y sociales que encontraron en estas celebraciones la oportunidad de expresar y hacer público un imaginario de hispanidad; tal oportunidad estaba quizá asociada a los efectos de la nueva coyuntura minera. Fue tan memorable este acontecimiento que mereció la relación detallada del mismo para consignarla y perpetuarla en las memorias capitulares. Fue precisamente Joaquín Sánchez de la Flor junto con Miguel de Torres Pizarro quienes asumieron el compromiso de construir dicha memoria. Presentamos a continuación algunas claves de esta pública celebración explorando como el común fue nombrado y representado en el memorable acta que después de

doscientos años se sigue difundiendo en las crónicas locales como afirmación de un pasado que aun refuerza el sentido de comunidad y de historia.

Los dos primeros actos de los días catorce y quince de junio constituyeron el primero la promulgación de la noticia relacionada con el nuevo monarca y el segundo la proclamación y jura. La descripción del primer acto subraya indistintamente la concurrencia a las casas de cabildo de la Plaza Mayor de todos los sujetos reconocidos como autoridades y nobles de la localidad: “ricamente vestidos de costosos galas en caballos hermosamente enjaezados y con lacayos de vistosas libreas”. El carácter militar, de orden y de disciplina se manifestaba en los desfiles encabezados por los caballeros “nobles”, seguidos por los tribunales y últimamente el ayuntamiento presidido por el gobernador.

Escortando el acompañamiento que promulgaba el primer día de festividades, se encontraban dos compañías de infantería de las milicias de Popayán de a cien hombres, cada uno con sus estandartes y marchas al son de los tambores; estas compañías eran constituidas por los hombres de *el común*, “mestizos” y algunos “pardos” que, en el siglo XVIII, eran escogidos para formar las guardias que mantenían el orden y la legitimidad. En medio de las cargas de fusilería, el pueblo que ocupaba la gran plaza saludaba el nombre de Fernando VI; las reiteraciones de la promulgación de la noticia sobre el rey fueron incesantemente contestadas por *el común* durante todo el tiempo que duró el desfile en la plaza.

Uno de los eventos más notorios del segundo día de celebraciones fue el descubrimiento, que se hizo en el balcón del cabildo que dominaba la plaza, de un trono adornado con terciopelo y oro en el que se hallaba colocada de medio cuerpo “la real imagen de nuestro rey y señor Fernando Sexto” en una lamina circunscrita por variadas y preciosas joyas. Dos caballeros con fusiles terciados hacían la guardia a la “real imagen”. El escenario tapizado de alfombras, colgaduras y lienzos concordaba con el esmero con que se arreglaron las calles por donde pasaría el desfile. Ese día fueron cuatro las compañías de milicias de a cien hombres cada una;

nuevamente el desfile de los principales con sus más ostentosas vestiduras y cabalgaduras, se destacaba la presencia del maestro de campo y alférez real que según las notas del escribano, “no dejó con lo ostentosamente gallardo de su persona que apeteer al deseo”<sup>513</sup>. Una nota si se quiere inquietante, si tenemos en cuenta que fue consignada por otro hombre, el escribano.

El escenario de la jura también incluía al clero y sus autoridades ataviados con las vestiduras y atuendos propias de tan solmene acto. Posteriormente a los oficios religiosos el séquito se dirigió al tablado cuidadosamente preparado para la “augusta representación”. Tomando cada una de las autoridades sus respectivos lugares, se dio inicio al acto con las siguientes voces, repetidas tres veces: “Oíd, atended, escuchad España, las Indias, Popayán por el rey don Fernando sexto que Dios guarde muchos años”. Tales palabras se decían al ritmo de la inclinación del pendón ante la real imagen en medio de la reverencia del alférez y todo el acompañamiento. El escribano reiteraba que todos estos actos se realizaban “no sin algún fastidio del embarazo que ocasionaban la muchedumbre del pueblo de esta ciudad y lugares de su comarca que había concurrido”. Pero también era cierto que esa muchedumbre, lo mismo que las mujeres doñas o no doñas que no formaban parte del desfile, era el público que con sus fieles aclamaciones saludaba al nuevo rey, en medio de los estremecimientos de la fusilería. El alférez se mostraba también arrojando al público dos fuentes de monedas de plata y ofreciendo el refresco a toda la comitiva y la tropa militar después del desfile.

### ***El juego de las máscaras***

Además de las luminarias, castillos y las corridas de toro que registra el escribano como sencillamente majestuosos, los días sábado 17 y 18 de junio se presentaron al

---

<sup>513</sup> La descripción de las vestiduras y cabalgaduras del Maestro de campo don Cristóbal Mosquera y Figueroa fueron tan minuciosas que se podría hablar como una estética del detalle que debería conjugar la solemnidad, suntuosidad y gallardía de la figura masculina que parecía convocar todas las miradas y producir la más suprema admiración, quizá esto fue lo que quiso expresar Joaquín Sánchez de la Flor al señalar que su figura no hacía otra cosa que apeteer el deseo. *Ibid.*, p.221. Cabe advertir que la posición del alférez real como el portador del estandarte real en el gobierno de la ciudad era por lo general asumida por uno de los más opulentos vecinos por cuanto debía, en muchos casos, financiar todas estas celebraciones.

pueblo las muy llamativas máscaras, capitaneadas la primera por don Pedro Agustín Valencia y la segunda por don José Tenorio, al frente de estos capitanes los gremios y gentes de los barrios prestaban su concurso para las más notables exhibiciones de creatividad e ingenio vistas en Popayán. Si bien para el escribano las alegorías minuciosamente descritas no hacían sino resaltar la unanimidad y el sentido de comunidad con que las gentes de todas las calidades y oficios acogían su nuevo soberano, en contraste a esta observación es posible observar las dos mascararas como un umbral de un “disciplinado” carnaval en el que el antifaz, el disimulo y la apariencia mostraban otras caras de la realidad de los reinos y del poder soberano del monarca.

No vamos a detenernos aquí en un abordamiento sistemático de la riqueza de signos de dichas máscaras. Una mirada general de éstas sugiere algunos sentidos similares, ambas exhibían inicialmente una numerosa conjugación de monstruos, gigantes, enanos y fuerzas salvajes, que se conjugaban con pueblos, civilizaciones, riquezas, virtudes y las imágenes soberanas de la monarquía española.

Se podría pensar que ese universo monstruoso y salvaje forma parte del ejercicio soberano del poder; pero también parecen sugerir pistas de exageración, de inversión y de burla. En tal sentido, la máscara era algo así como el bufón, que en los reinos medievales tenía la libertad y casi el deber de practicar la irreverencia del poder como función liberadora. Según Balandier<sup>514</sup>, el espectáculo del bufón hace de la ironía en todas las manifestaciones, la fuerza desacralizadora por excelencia, una fuerza a la que nada ni nadie puede oponer resistencia. El bufón “ha podido ser calificado de gran sacerdote de los rituales psicológicos, que, bajo estricto control actualizan las energías individuales reprimidas por la sociedad”. Su trasgresión tiene dentro de la ritualidad una función catártica y no se confunde con la orgía.

---

<sup>514</sup> Balandier, *op.cit.*, p.57-58. Para este autor el bufón tiene a su cargo el desorden, las turbulencias individuales y colectivas, como el jefe y el sacerdote tienen el orden y la conformidad; y no es sin razones que los tres están obligados a portar una vestimenta distintiva que simboliza sus funciones. Al bufón se le otorga el lado de lo peligroso, pero a condición de ser él quien lo desencadene. Difícilmente podríamos reconocer en él la prefiguración del revolucionario, ni siquiera del insurgente.

La creación de la máscara implicaba la responsabilidad de un capitán del patriciado local y para el caso de la dirigida por Valencia se precisaba la participación de los gremios y la gente de los barrios, seguramente era similar para la encabezada por Tenorio. En tales representaciones todo estaba simulado, así que no es posible nombrar específicamente a un bufón ¿acaso los capitanes cumplían, en cierto sentido, el rol de bufones encubiertos? Se supone que en esta fiesta institucional, los gremios y el pueblo cumplían ordenes o acaso los capitanes, los gremios y pueblo contemporizaban sin mayores matices en el lenguaje de la máscara que tal vez sugería una desacralización de las formas sociales. Las máscaras también se podían leer como catarsis colectivas y síntesis de ese habitual teatro de la simulación, la apariencia con la que se legitimaban las gentes en el marco de las jerarquías socioraciales y valores supremos como Dios y el rey.

Esa unanimidad en las dos máscaras parecía relativizarse en el “número de irrisibles invenciones sin orden ni concierto que ocasionaban extraordinaria complacencia con sus extrañas figuras y graciosas bufonadas”. Tales representaciones se omitían por su multitud y confusa variedad”. En estos casos, no encontramos el personaje o la creación colectiva que ofreciera pistas sobre otras formas como las gentes actuaban y participaban en estas representaciones; eran tan diversas y tan variadas que no tenían identidad y nombre, eran umbrales de esas imágenes no narradas, en contraposición a la nombrada máscara colectiva donde se programaba el tiempo de la diversión y de la risa para retomar el orden cotidiano de la vida en común.

La memoria de la fiesta sugiere la subversión pero su intención era dejar constancia de un orden homogéneo que la ciudad letrada nombró. Popayán en estas narrativas de la fiesta aparecía como una auténtica pasarela de los valores de la hispanidad: la autoridad, los títulos, el clero y el orden, el pueblo no solo del conglomerado urbano, sino de toda la comarca acudía presuroso a la diversión pero también a la devoción de un espectáculo que le reiteraba su lugar en la economía de los valores sociales. Los gremios y las gentes de las barriadas, laboreros y actores del espectáculo recordarían con orgullo y honor su rol y papel en la comedia para celebrar a su rey. En los

conciertos con instrumentos de cuerda y de boca, en la elaboración de ese universo de formas y figuras encontramos las manos y modos de hacer y hasta de ser de aquello(a)s que construían la materialidad del mundo *común*.

Ello(a)s, de todas maneras, eran agentes menos visibles de un espectáculo que permitía la diversión, el enmascaramiento y la simulación pero que, ante todo, legitimaba el orden colonial; era también el auditorio que aplaudía, hacia la reverencia a los señores del escenario, (los actores visibles del espectáculo eran básicamente masculinos) pero también resultaban incómodos como el populacho sin cultura. Quizá el pueblo retuviera en sus memorias esos tiempos instantáneos del carnaval donde la creación, el disimulo y la máscara los liberaban de la máscara consentida de todos los días, que marcaba distancias y desigualdades entre la “nobleza” y el pueblo<sup>515</sup>.

Lo común es el orden que se representa y se hace público, en el que desde la apariencia se juega al lenguaje del disimulo, del gesto, de la mirada como formas de aprobación, de sanción o control. Desde arriba la opulencia, la honorabilidad y la caridad interactúan hacia abajo con gradaciones de victimización y minusvalía social.

En el juego de las interdependencias, el uso de la deslegitimación y el ridículo era habitual, desde un lugar representado como superior se señalaba al otro como el pobre, o el “igualao”<sup>516</sup>. Para tal propósito, era más común que el sector más hispanizado acudiera habitualmente al humor a través del chiste, el sentido figurado, el comentario perspicaz, en fin cierta picaresca criolla; acaso un carnaval de la palabra que cumplía una función catártica y liberadora, mientras los rituales religiosos seguían constituyendo el monumento visible del orden y la piedad. Esta sin

---

<sup>515</sup> Chartier subraya las relaciones de fuerza simbólica que implica la aceptación o el rechazo de los dominados hacia los principios inculcados, hacia las identidades impuestas que apuntan a asegurar y perpetuar su sujeción. “*La Historia hoy en día ...*”, p.30

<sup>516</sup> Esta nominación eran usualmente empleadas para señalar a aquellas personas, que desde los imaginarios predominantes, pretendían a través de sus palabras y actos aparentar o igualarse a las gentes de superior calidad y prestigio. Por tanto este tipo de calificativos era más atribuido a las gentes del común.

duda constituyó una de las formas civilizatorias a través de las cuales Popayán colonial configuró su vida en *común*.

## CAPÍTULO 8

### ¿Popayán en la nación?

Popayán es quizá el centro urbano que ha logrado configurar, desde el punto de vista simbólico, el mayor legado histórico que incorpora sin mayores traumatismos el legado hispánico y el de la patria, tal representación muy asociada a las historias patrias, encontró, como ya se mencionó, su fisura en los ya visionarios planteamientos de Jaime Arroyo, al señalar como la obsesión por el oro impidió el impulso de la vocación agrícola que también caracterizaba a los contornos de la capital de la gobernación. Esta mirada ha sido afianzada por los historiadores de la región en la segunda mitad del siglo XX.<sup>517</sup>

En el marco de las preocupaciones más recientes se han formulado interrogantes en torno al lugar del Cauca en la nación. Estos han privilegiado la mirada de la región como entidad política, antes que las especificidades de ciudades y localidades. En este sentido, el Cauca y sus elites se han visto como partícipes y actores notables de la construcción de la nación, tanto en los momentos y escenas claves del relato fundacional como su liderazgo más militar que político en la configuración de la nueva República. Este hecho no se discute en la historiografía colombiana. Una de las preguntas claves hace relación a la legitimidad social y política de algunos hombres del Cauca para imponerse más allá de la región y disputarse la hegemonía nacional.

Sobre este asunto, se ha señalado el lugar prominente que habían mantenido por varias centurias algunas familias de Popayán, potenciado por la coyuntura minera del Chocó. También se ha afirmado como, al finalizar el siglo XVIII, la gobernación de Popayán era una de las regiones más importantes del Virreinato de Santa Fe; al darse el primer ordenamiento territorial de la Gran Colombia en tres departamentos, la

---

<sup>517</sup> En torno al impacto económico de la coyuntura de la independencia, ver Zamira Díaz, *Guerra y Economía en las Haciendas Popayán, 1780-1830*, Colección Sociedad y Economía en el Valle del Cauca, Biblioteca banco Popular, Bogotá, 1983.



antigua gobernación de Popayán pasó en su integridad a ser el Estado del Cauca dentro del departamento del centro.

Según Francisco Zuluaga<sup>518</sup>, era notorio que el Cauca se sentía en muchos aspectos, el mejor, y por tanto el primero de los entes territoriales del departamento del centro, que posteriormente adoptó los nombres de República de Nueva Granada y de República de Colombia. La participación decisiva de algunos de los hombres notables en la coyuntura de la guerra, llegando incluso hasta el sacrificio de sus vidas, lo mismo que la participación activa de las gentes de todas las clases y regiones en el éxito de la campaña de los patriotas, acrecentaban el auto-reconocimiento de región sobresaliente en el contexto de la nueva república.

*Por eso existía entre los notables caucanos el convencimiento de que sus intereses deberían reflejarse en el ordenamiento institucional que adoptara el nuevo país y cuando éste no se ajustara a sus aspiraciones se sentirían agredidos.*

Los caucanos o mejor los hombres de Popayán no actuaron de cara a la nación desde posturas y visiones homogéneas y monolíticas; como cuenta el mismo Zuluaga, la división entre bolivarianos y santanderistas encontró en Popayán, con Tomás Cipriano de Mosquera y José María Obando quizá las figuras militares más notables de estas dos facciones atravesadas también por la animadversión y las rivalidades locales. Se podría entonces decir que la construcción de la nación también hay que mirarla teniendo en cuenta tanto la manera cómo la región se incorporó y participó de los procesos más generales, cómo en la forma como en las regiones se expresaron, se construyeron los sentidos y prácticas de vida nacional.

Pero si bien la ascendencia nacional de los caucanos no se discute, sí son más polémicos los planteamientos de la nueva dinámica del Cauca, de manera más específica en los contornos más próximos a Popayán, es decir el hoy departamento del Cauca<sup>519</sup>. Se ha señalado que en su afán por continuar ejerciendo el poder político

<sup>518</sup> Francisco Zuluaga, "El Cauca y las Guerras Civiles" en Guido Barona y Cristóbal Gnecco ed.. *Historia, Geografía y Cultura del Cauca*, p.253.

<sup>519</sup> Al parecer una de las preocupaciones latentes en quienes se han preocupado por la historia del Cauca en las últimas décadas está en algún sentido relacionada con la progresiva marginalidad de

sobre una vasta región de la nueva República, Popayán no reinterpretó el papel que debía cumplir. Y en este sentido fue incapaz de trascender los vínculos locales de parentesco, servidumbre y dependencias múltiples, a favor de los pretendidos vínculos de origen, territorio e historia que le daban sentido a la idea de comunidad nacional. La ruptura del orden colonial imponía un principio de igualdad política y ciudadana que los notables de pueblos y ciudades no fácilmente aceptarían en la práctica<sup>520</sup>. Cabría preguntarse por las diferencias con otras regiones del hoy territorio de Colombia y los factores que incidieron en las prácticas regionales de cara a los postulados republicanos.

Si bien las afianzadas construcciones coloniales era difícil desterrarlas ante una formal convocatoria del pueblo como ciudadanos de la nación, ha habido mayor consenso entre los caucanistas en torno a los esfuerzos del régimen republicano por lograr, a través de la educación, formar los ciudadanos que necesitaba la patria. Tales esfuerzos se concretaban en la política de convertir a los conventos menores en establecimientos educativos y, para el caso de Popayán, en la conversión del Real Seminario en la Universidad del Tercer Estado, eran los pioneros intentos de Francisco José de Caldas por estimular una formación menos sostenida en la elaboración de genealogías y más fundada en la práctica como lo demandaban los tiempos de la ciencia y la industria<sup>521</sup>.

La educación del ciudadano tuvo entonces sus legislaciones, intentos y también algunas realidades que quizá haya que mirarla más que un fracaso como un combate, que creó también divisiones que ahondaban las dificultades para cumplir con lo que las constituciones ordenaban en materia de cobertura y apoyo a la educación; esas tendencias marcarían profundamente los destinos de la joven república; para Fernán

---

Popayán y sus contornos de las dinámicas mercantiles que fueron incorporando más decididamente al Valle del Cauca.

<sup>520</sup> Guido Barona, "El Cauca en la Nación", en Guido Barona y Cristóbal Gnecco, Ed., *Historia, Geografía y Cultura del Cauca*, p.238, 245-246.

<sup>521</sup> Jorge Quintero, "Educación, Ciencia y Política: La pretensión de la modernidad en los siglos XVIII y XIX", en Guido Barona y Cristóbal Gnecco Ed. *Historia, Geografía y Cultura del Cauca*, p.297-309.

González<sup>522</sup>, fue uno de los factores que propició la formación, no de una comunidad imaginada, sino de comunidades escindidas por facciones que, igualmente fanáticas y religiosas, esbozaban sus principios como dogmas por los que finalmente había que matar o morir.

Un cierto matiz de optimismo se observa en la mirada que plantea Alonso Valencia<sup>523</sup> en torno a las mujeres de esta región en los albores de la República; este autor señala que los hombres y mujeres caucanas iniciaron una serie de transformaciones que llevaron a la extinción de la sociedad colonial mucho antes que los legisladores se lo propusieran. Considera el autor que la primera mitad del siglo XIX se caracterizó por constantes enfrentamientos que fueron aprovechados por hombres y mujeres de sectores sociales excluidos para abrirse espacios en la nueva sociedad.

En relación con Popayán como centro urbano, el autor señala la influencia de algunas familias de Popayán que habían tenido contacto con el viejo continente en la asimilación de costumbres que poco a poco fueron incorporadas al bagaje cultural caucano decimonónico y transformaron la tradición cultural española dominante en estos territorios por cerca de trescientos años. Sin embargo, el mismo autor cita la crónica del viajero Hamilton<sup>524</sup> para señalar que la influencia extranjera que se dejaba sentir en las costumbres no transformó una realidad social que se mantuvo por muchos años escindida entre la aristocracia nobiliaria de la tierra y la burocracia eclesiástica y civil por una parte, y los tenderos y pulperos por otra, mientras que los indios y los esclavos no eran socialmente considerados.

En torno a la actitud política de los cabildos de las ciudades ante la coyuntura de la independencia, Zamira Díaz<sup>525</sup> ha señalado la posición ambivalente del cabildo de

---

<sup>522</sup> Fernán González, *Partidos, Guerra e Iglesia en la Construcción del Estado Nación en Colombia 1830-1900*, Medellín, La Carreta Histórica, 2006, p.22.

<sup>523</sup> Alonso Valencia, *Mujeres Caucanas y Sociedad Republicana*; Cali, Universidad del Valle, 2001, 21-22, 31-31.

<sup>524</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>525</sup> Zamira Díaz “Las transformaciones políticas de los cabildos de la provincia de Popayán durante la primera República negoranandina”, *Anuario Historia regional y de las fronteras*, vol 11, (septiembre, 2006), p.301-327

Popayán de cara a las tensiones entre los juntistas-patriotas y los taconistas-realistas, comparadas con las posiciones decididamente patriotas de las llamadas ciudades confederadas del Valle del Cauca; igualmente la misma autora registra actitudes de vecinos de algunas localidades del norte del Valle, que dejaban ver en sus demandas ante las autoridades, la influencia de los postulados liberales en la concepción del pueblo como agente político y de defensa de sus derechos. Tales testimonios muestran las especificidades en las actitudes políticas regionales y, para el caso de Popayán, un testimonio más elocuente de las influencias hispánicas al espíritu de la nación. Veamos a continuación algunas referencias sobre cómo Popayán vivió la coyuntura más conocida como el período de la independencia.

### **A las armas por Dios o por el pueblo**

En diciembre de 1810<sup>526</sup>, en el arrabal del Callejón, Agustín López fue sindicado ante las autoridades por haber agredido a Trinidad Lucano, mujer de Joaquín alias *Pitingo*. Se dio en un pleito motivado por celos. La primera escena del pleito comenzó cuando Agustín López fue a reclamarle a Antonio Muñoz por haberle matado una vaca; allí se encontraba Antonio Quintero y Joaquín alias *Pitingo*; al parecer este último y López terminaron desafiándose para el siguiente día en el Callejón, en donde se configuraron dos improvisados bandos: Agustín López, “mestizo” talabartero de 25 años, acompañado de su hermano Manuel López, Pedro Paco, su mujer Juana López y su hijo, y del otro lado estaban Joaquín *Pitingo*, “pardo”, zapatero de 25 años, Trinidad su mujer y María Trujillo, aunque cerca de ese lugar también se encontraban Antonio Muñoz y Antonio Quintero, ellos informaron que casualmente llegaron a meter paz. Trinidad resultó herida al meterse a defender a su marido de los hermanos López.

Cuando el alcalde hizo prender a los implicados, los hermanos López, especialmente Agustín, hicieron mucha resistencia alegando: “*Que no había ya rey, que no existía el señor*

---

<sup>526</sup> ACC, Signatura 5151, (JI-6cr), 1810, 12f.

*don Fernando VII, señalaba que lo llevaban preso por ser pobre cuando ya “todos éramos uno” que así se lo había dicho un doctor y que se reconociese que estaba en su entero juicio*<sup>527</sup>.

Tales voces las escucharon don José María Velasco, don Camilo Moreno y don José Antonio Sánchez y los soldados que iban de auxilio y que en todo el tránsito hasta la cárcel fue provocando al juez y diciéndole expresiones denigrativas. En la cárcel cuando se le preguntó ¿por qué decía que se resistía a la justicia? dijo que había oído decir que ya no había rey y que por lo tanto no se necesitaban soldados, también hizo alusión a los rumores que señalaban que si “el confesante” lo dejaran hablar con el gobernador le diría “las verdades pues bien ensayado lo tenía un doctor”. Después de oír los testimonios el fiscal encontró culpable a López por las agresiones a Trinidad, mientras tanto Joaquín alias Pitingo también en la cárcel le solicitaba al señor gobernador lo liberara de prisión y entre las razones de su petición señalaba que él había servido juicioso en las milicias de pardos.

En este caso judicial se nota el germen de dos improvisados bandos que involucraban a “mestizos” y “pardos” en el arrabal del Callejón; uno de los jueces de López, como se señalará más adelante, formaba parte de los defensores del gobernador Tacón y los comentarios de López tenían que ver con la manera como circulaban las noticias y como las gentes del común asimilaban y le daban sentido a los nuevos acontecimientos políticos.

Mientras la actitud de López sugería simpatía por la causa patriota, *Pitingo* acudía al gobernador para recordarle su fiel servicio en las milicias pardas. Es curioso como los improvisados bandos en un pleito de barrio parecían ya configurar el enfrentamiento político entre patriotas y realistas y la cercanía de los “pardos” a estos últimos.

En el período entre 1808-1824 comienza a resquebrajarse la visible unanimidad difundida por “la ciudad letrada” para evocar los tiempos de la arcadia colonial, regida por Dios y el Rey. El pleito del barrio el Callejón anunciaba, en algunas de sus

---

<sup>527</sup> El énfasis es mío.

dimensiones, ese otro pleito que, seguramente de cara a la comunidad de habitantes, llegó adquirir dimensiones dramáticas.

Según los cronistas en la coyuntura de 1808-1824, Popayán pasó del temor, la confusión y la consecuente polarización, al asedio, las invasiones y saqueos, de quienes desde las armas, como en otras áreas del resto de América Hispánica, querían imponer su legitimación a nombre del rey o del pueblo, propiciando <sup>528</sup> el camino de una polarización en la que actitudes absolutistas se vislumbraban tanto en quienes se alinderaban alrededor del realismo representado inicialmente por Miguel Tacón como quienes desde el sentimiento de patria, representado y asumido por los jóvenes que habían adelantado sus estudios en el Seminario de Popayán, en Santa Fe de Bogotá y Quito. Encontramos en ellos el germen de las ideas ilustradas, pero más que en Popayán, un mayor sentido de patriotismo se manifestaba en las llamadas ciudades confederadas en el Valle del Cauca <sup>529</sup>

Recordando el inicio de esa memorable coyuntura en la hispanizada ciudad, Manuel José Castrillón <sup>530</sup> contaba como don Ignacio Tenorio, a quien llamó *el apóstol de la buena nueva*, llegó a Popayán pintando a los patriotas de Quito como “rebeldes, apostatas, insurgentes y herejes que se habían sustraído de la obediencia del rey de España, proclamando las doctrinas de los herejes franceses”, subrayaba la influencia que podían tener tales actitudes “si no se tomaban medidas prontas y enérgicas, pronto estaría este país a disposición de los filósofos del siglo”. Decía Castrillón que en las acciones subsiguientes los cabildantes no reconocieron más autoridad que las del rey de España.

---

<sup>528</sup> Santiago Arroyo, “Memoria para la historia de la revolución en Popayán” en *La Revista Popayán*, Año III, (Julio 20 de 1910). Manuel José Castrillón, “Apuntamientos históricos sobre la guerra de independencia en Popayán” en *Revista Popayán* Numero Extraordinario, 1940.

<sup>529</sup> Las ciudades confederadas fueron Cali, Buga Cartago Toro y Anserma y asumieron a mediados de 1810 una posición autonomista del gobierno de Popayán, quien parecía oponerse a que estas ciudades participaran en la escogencia del representante de la provincia a las cortes españolas. Zamira Díaz, *Guerra y Economía...*, p. 64-65

<sup>530</sup> Manuel José Castrillón, *loc. cit.*, p.242.

Pero si quienes eran afectos a la monarquía veían en los patriotas los herejes y seguidores de Voltaire, los patriotas llamados *los juntistas*, por su parte, asumían también un discurso radical y deslegitimador. En sus primeras manifestaciones ante las autoridades locales, Francisco Antonio Ulloa señalaba que:

*Una corporación venal tal como era el Cabildo, pues que habían comprado sus dominios al rey de España y podían venderlos también, no podía representar la soberanía del pueblo, ni ser su órgano; que el pueblo no era pupilo del Cabildo, ni una manada de siervos de que pudiera disponer a su antojo, que el Cabildo había caducado en sus funciones y era un cuerpo muerto ya corrompido*<sup>531</sup>.

Ulloa insistía en que el destino ahora estaba en manos del pueblo a quien se le debía convocar pronta y legalmente, para lo cual proponía establecer en una junta la base de la legítima autoridad, antes detentada por el gobernador y los cabildos.

Acerca del destino de la junta organizada en Popayán, Santiago Arroyo<sup>532</sup>, un testigo de la época que escribió la primera crónica sobre esta coyuntura, ya con cierta pausa, señalaba:

*La vana ostentación de esta junta y el tiempo en que se formó no era el oportuno para tamaño suceso”, particularmente por el respeto compasivo y “una especie de idolatría que se difundió en los pueblos a favor del cautivo Fernando VII y por consecuente con la madre patria; en fin el odio general contra Napoleón no eran circunstancias convenientes para retraer a los pueblos de su primer entusiasmo y convertirlos de repente a favor de una soberanía nacional.*

Un imaginario creyente en la divinidad del monarca parecía más creíble en un contexto en que la misión hispanizadora impactó los esquemas mentales de amplios conjuntos de población, especialmente los que circundaban las repúblicas de españoles y en los que las representaciones, civiles y religiosas eran formas pedagógicas de afianzar la identidad con la monarquía.

Para el caso de Popayán, era comprensible que el lenguaje de fanatismo encontrara acogida en las gentes comunes. Tal actitud contribuía, de otra parte, a radicalizar a quienes difundían los derechos del hombre y la soberanía del pueblo en la constitución del poder y autoridad legítima. De esta manera, en el escenario político de crisis, la guerra fundada en la configuración de bandos con ideas inmovilizadas y

<sup>531</sup> *Ibid.*, p.246.

<sup>532</sup> Arroyo, “Memoria para la historia”, p. 486

casi religiosas, la razón fue teniendo menos espacio, aunque a nombre de la razón se defendiera el lugar del pueblo soberano. Está aun por examinarse las formas idolátricas con las que se asumieron y configuraron los ideales de las nuevas repúblicas, formas no necesariamente heredadas de los primeros pueblos americanos.

No es mi propósito aquí hacer un recuento de los eventos militares tan difundidos especialmente de cara a la construcción litúrgica del altar de la patria. Interesa hacer referencia a algunos eventos en los que Popayán como comunidad se involucró en la coyuntura más complicada de la vida colonial. En medio de la circulación de papeles procedentes de Venezuela y de Santa Fe en la que se sostenían, de una parte, los derechos de los americanos y la igualdad de su representación en la junta central y, de otra parte, la defensa misional del rey por algún sector del clero, de españoles y criollos, las gentes del pueblo, sin otros umbrales de identidad, en medio de temores, fidelidades, manipulaciones y actitudes espontáneas, oscilaban entre los bandos orientados por los juntistas-patriotas y taconistas-realistas.

Poco sabemos de las estrategias que se usaban para convocar, difundir y buscar aliados. Al respecto Manuel José Castrillón<sup>533</sup> recordaba como en las tiendas de comercio y hasta en las pulperías se veían corrillos numerosos y se hablaba de los primeros prisioneros que hizo el gobernador Tacón por sospechas de difamación contra él. En una ocasión en la tienda del juez de barrio José Antonio Balcazar (el que había llevado el caso de López y Joaquín alias Pitingo) estaban reunidos unos veinte patriotas, entre ellos el reconocido abogado Antonio Gil de Tejada, hablaban sobre las actitudes de tirano que había asumido el gobernador, que no hacía otra cosa que avasallar al pueblo y dominarlo, conducta que no podía traducirse sino en la de un tirano. Balcazar que parecía simpatizante de la causa patriota, le informaba al gobernador de las reuniones y tertulias que se consideraban peligrosas. Las actitudes de espionaje atentas a ver, seguir, escuchar e informar parecía ser otra de las guerras implícitas que generaban temores y profundizaban las tensiones; en tales eventos participaban tanto hombres como mujeres de todas las condiciones.

---

<sup>533</sup> Manuel José Castrillón, *op.cit.*, p. 248.



Acerca de estas últimas, como agentes de la causa patriota, Castrillón<sup>534</sup> recordaba que en la noche, en la plaza pública, disfrazadas con ruanas y armadas de cuchillos (que se los habían distribuido), pedían a voces la prisión del gobernador y de sus consejeros. Deja ver este autor<sup>535</sup> las estrategias de uno u otro bando para ganarse el pueblo, si bien antes las mujeres las habían armado de cuchillos para que pidieran la muerte del tirano; ahora eran los taconistas, apoyados particularmente por su séquito integrado en parte por el clero, quienes se tomaban el trabajo de ir de casa en casa aconsejando a todos que colgaran en las puertas y en las ventanas con doseles que les facilitaron ellos mismos, que pusieran banderas por todas partes y que regaran de flores las calles para recibir al gobernador y el Cabildo que iban a darle las gracias al pueblo *por su docilidad* en los sucesos acaecidos.

En el desfile “a estas demostraciones del gobernador y de su cabildo salían las mujeres con los brazos abiertos y lo fustigaban de mil modos y el gobernador y cada uno de sus compañeros daban la mano y los brazos a las que mejor les parecía”. Pero también las mujeres del pueblo, con el apoyo del padre Fuentes de San Camilo, de don Francisco Rodríguez y el presbítero don José María Grueso, acordaron darle un *victor* a Tacón disfrazadas de chinas y llevando cada una su correspondiente coplita. Tal suceso parecía subrayar que las estrategias de seducción del clero parecían más efectivas de cara a las mujeres.

En Popayán, el discurso de soberanía del pueblo podía ser atractivo y quizá defendido emotivamente por el pueblo en reacciones colectivas, pero en el plano de cada uno las actitudes de servidumbre y de dependencia hacia las figuras de autoridad eran más fuertes; por eso las estrategias de acudir a cada casa para demandar el apoyo del gobernador resultaban más efectivas. De otra parte, el sentido de vida más práctico de las gentes del pueblo y de las mujeres en calidad de madres, esposas, el orden del rey y de Dios era quizá más efectivo que el proyecto de una república regida por el pueblo, mucho menos cuando ésta necesitaba el concurso de sus hijos, maridos y

---

<sup>534</sup> *Ibid.*, p.251.

<sup>535</sup> *Ibid.*, p.254.

demás parientes para hacer la guerra que tal vez se podía evitar con la docilidad al orden; la conformidad de la providencia divina era más enunciada por los defensores del rey.

Sin embargo, las acciones de algunas mujeres podían estar asociadas a las afinidades de sus esposos, parientes y tal vez también a sus propias iniciativas. En algunos casos quizá se enfrentaban al dilema de sus afinidades, contrapuestas a las de sus familiares, como el caso muy nombrado de doña Asunción Tenorio y la defensa fallida de su sobrino Francisco José Caldas condenado por el régimen de la Reconquista española. Las crónicas de la Independencia otorgan otras pistas, por ejemplo en Cali el recuerdo de doña Vicente Vaca que asumió el riesgo de salvaguardar el armamento patriota; la acusación de la sobrina de Camilo Torres por sus actitudes a favor de los patriotas; la hija de un carpintero que fue acusada de patriota y sostuvo con firmeza sus sentimientos, en consecuencia después de cortarle el cabello se la paseó por la plaza a toque de caja y luego ligada fue conducida con su padre a Pasto<sup>536</sup>; el arresto y encarcelamiento de la mujer del temible patiano Joaquín Caicedo por servir de espía en la región del Tambo<sup>537</sup>.

La guerra como asunto de los hombres ha sido casi una invariable en las memorias sociales. Tal construcción implica que ellos casi por naturaleza están prestos al uso de las armas, a combatir desde el bando, el clan o el partido que defienden. Ante tal presunción se ha contado más la historia de esos eventos en los que solo los hombres aparecen y sus estrategias destacando particularmente a los vencedores, quienes más fácilmente pueden construir y mantener sus recuerdos. En tal sentido, las memorias de los héroes de la República son las que más se han difundido. Desde una óptica más republicana, los recuerdos de la guerra enfatizan las múltiples estrategias y armas del régimen tiránico español para poner al servicio de su causa a la gente del común y conjuntos poblacionales de ancestros africanos e indígenas como los patianos y los pastusos.

---

<sup>536</sup> Arroyo, *loc. cit.*, p.504-506.

<sup>537</sup> Manuel José Castrillón, *loc. cit.*, p.259.

En este sentido, las construcciones masculinas más estigmatizadas son la del burócrata, el cortesano y el retórico que aparenta y manipula al pueblo. Un caso para destacar tiene que ver con el obediente hijo del escribano Lucas Sánchez de la Flor; él aparecía como uno de los capitanes del ejército defensor del rey, que se habían representado como notabilidades de valor, según Castrillón<sup>538</sup>, uno de sus soldados al caer prisionero contaba que en el campo de batalla colocaban por delante a sus soldados diciéndoles: “Eh hijitos vayan a pelear con valor en nombre de nuestro amado monarca que nosotros nos quedamos aquí rezando el rosario para conseguir el triunfo”.

A diferencia del fariseo o burócrata de la guerra, la referencia de los patriotas a los patianos y sus comandantes eran más cercanas a la bestia salvaje indomable y temida; eran quizá los asedios, amenazas y asaltos de estos hombres a la “hidalgas Popayán” los eventos que más engendraban terror entre los vecinos de Popayán, para los realistas los patianos eran necesarios e incómodos aliados. El pueblo si bien parecía no comprometerse directamente con los patianos tampoco daba motivos para enemistarse con ellos. De cara al régimen de Sámano, el pueblo, además de aportar sus hombres para los ejércitos de uno y otro partido, fue obligado a confeccionar los lucidos uniformes y requerimientos del ejército realista, muchos de ellos mestizos, pardos y zambos.

En los recuerdos de la guerra, las memorias republicanas veían a los patriotas como los símbolos afirmativos de los valores masculinos: la fuerza para enfrentar a los defensores del rey, tanto con el discurso como con las armas<sup>539</sup>. Un código de honor sustentado en la gallardía, el coraje y el más extremado sacrificio que los llevaba a ofrecer su vida si era necesario por la defensa de la patria, tuvo sus mayores representantes en los sacrificados en el patíbulo durante el régimen de Morillo y Sámano. La información, la ciencia y la política ofrendaron a uno de los más

---

<sup>538</sup> *Ibid.*, p.255.

<sup>539</sup> Las actitudes de género en los partidos enfrentados a las luchas entre monarquistas y patriotas en Canadá, a principios del siglo XIX, es el tema trabajado por Cecilia Morgan, *Public Men and Virtuous Women. The Gendered Language of Religion and Politics in UpperCanada, 1791-1850*, Toronto, UPT, 1996, p.12 and 16.

destacados símbolos, ambos de Popayán, entre los sacrificados jóvenes patriotas, cuya memoria Popayán la sigue guardando en el panteón de los héroes. Sin duda, es quizá Popayán con Santa Fe de Bogotá la ciudad que más símbolos de la patria sigue resguardando en su memoria<sup>540</sup>.

Santiago Arroyo<sup>541</sup> cuenta, al final de sus memorias, un episodio notable en las representaciones más reiteradas acerca de la transición de la colonia a la república: en las cercanías de Barbacoas cae finalmente el conocido realista Agustín Agualongo en una acción militar comandada por el entonces coronel Tomás Cipriano de Mosquera. Dos baluartes masculinos, el uno desde la perspectiva más cercana al patriotismo, el anti-héroe nombrado como el “indio-mestizo”, radical y aguerrido defensor del rey; el otro representado para Popayán como “el General” y conocido en el país como uno de los caudillos más influyentes de la Colombia decimonónica.

### *¿Un nuevo orden en la comunidad?*

Una de las funciones más reiteradas de las autoridades locales tenía que ver con el orden y disciplinamiento de la vida urbana. En tal sentido, el cabildo promulgaba reglamentos y procedimientos que orientaban a las autoridades acerca de las prohibiciones y las sanciones de quienes violaran lo establecido como norma de la vida en policía. Fue éste uno de los temas más recurrentes en el gobierno de la ciudad colonial. Tal énfasis se hace más visible en la segunda mitad del siglo XVIII, como efecto del régimen borbónico y su mayor cuidado en la racionalización de la vida en común.

En 1769<sup>542</sup> se promulgaron una serie de procedimientos que hacían referencia a asuntos relacionados con el servicio de pilas públicas de agua, el arreglo de los caminos y de las calles, evitando en ellas la presencia de bestias sueltas, de animales muertos y olores fétidos. Controlar los precios, especialmente evitar el

<sup>540</sup> El Panteón de los próceres administrado por la Universidad del Cauca resguarda el mayor patrimonio simbólico del legado que en acciones y vidas de sus jóvenes y talentosos hombres Popayán aportó a la patria.

<sup>541</sup> Santiago Arroyo, *loc.cit.*, p. 517.

<sup>542</sup> ACC, Cabildo, t. 25, 1769, f.94.

encarecimiento de comestibles y el carbón de leña fuera de la ciudad y en los caminos reales. Se ordenaba a holgazanes, vagabundos y gente ociosa a salir de la ciudad y de su jurisdicción, a los pulperos y vendedores de chicha y otros licores cerrar sus tiendas a la nueve de la noche. Algunos de los aspectos que parecían preocupar insistentemente a las autoridades locales tenían que ver con la progresiva ruina en las edificaciones religiosas, públicas y las residencias de la plaga del comején, tal preocupación obligaba al gobernador Becaría a hacer un llamado especial a la vecindad, para que contribuyan al exterminio de esta plaga.

En 1786<sup>543</sup>, dada una epidemia de viruelas que comenzaba a experimentarse, el Cabildo solicitaba a las autoridades eclesiásticas la asignación de un terreno que sirviera de campo santo para enterrar los cuerpos de los difuntos que progresivamente aumentaban debido a la epidemia y teniendo en cuenta el estado de ruina en que se encontraba la catedral y el deterioro de las urnas ya existentes; en tal condición era imposible seguir sepultando cadáveres que expondrían a la vecindad, no solo a soportar la fetidez de aquellos cuerpos, sino a la inminente amenaza de una peste generalizada. El Ayuntamiento ofrecía prestar el concurso necesario para este destino.

Posteriormente, en la coyuntura de crisis colonial los primeros funcionarios republicanos señalaban al comején como uno de los mayores causantes, al lado de la guerra, de la ruina material de la ciudad, observada y descrita también por los viajeros antes mencionados.

Al deterioro material más visible en el reciente período poscolonial se le sumaban un deterioro social que parecía ser progresivamente visible en el espacio urbano y que era también reiterado por algunas autoridades, el aumento de gentes ociosas, aventureras, holgazanes, el mayor número de niños sin destino que deambulaban en las calles. El padrón de 1807 tenía también, entre sus fines, identificar el estado social de este conglomerado urbano, ya hemos observado el registro en éste de un importante número de gentes: hombres y mujeres sin oficio, niños sin destino,

---

<sup>543</sup> ACC, Cabildo, t. 33, 1785-1786, f.27v-28.

huérfanos, expósitos, recogidos, mendigos vergonzantes y en fin, un número de población que ponía en alerta al gobierno de la ciudad.

Esta condición que despertaba alguna inquietud a finales del siglo XVIII debió ser mucho más acentuada ante el teatro de la guerra ya antes aludida. Aunque la mayor parte de las observaciones escritas de funcionarios o cronistas hacían relación a la precariedad material del conjunto urbano y particularmente de las familias principales de Popayán.

El reglamento de policía expedido en el inicio del régimen republicano nos da pistas sobre el incremento del deterioro social y la manera como el nuevo régimen encaraba el problema de una población en la que crecía el número de desvalidos, que parecía haber aumentado con el asedio, invasión, saqueo y desplazamiento forzoso en la coyuntura bélica. En 1821<sup>544</sup>, una de las primeras medidas del cabildo, que se presentaba como la entidad encargada de velar por la policía y la salud pública, fue retomar el control de la población urbana para lo cual se propusieron las siguientes medidas: Las noventa y ocho manzanas de la ciudad se dividirían en áreas de seis cada una, entre los diez y ocho inspectores nombrados, cada inspector dentro de seis días y bajo su responsabilidad haría limpiar las calles desterrando de ellas los puercos y animales inmundos; bajo la responsabilidad del inspector quedarían las casas abiertas y abandonadas encomendadas al pariente, vecino o persona que merezca su confianza. Harían reparar las casas ruinosas del modo posible, cogerían las goteras o los puntales que evitarán su destrucción. Otra de las tareas de los inspectores tenía que ver con la promoción de los cultivos de café, algodón, otros frutos y legumbres de consumo diario en los solares incultos.

Desde el punto de vista de atención social, el nuevo cabildo solicitaba a los vecinos dar de comer al hambriento y curar a los enfermos; aunque sin duda el vocabulario social evocaba más lo que podría entenderse como un sentido de solidaridad y ayuda mutua entre la comunidad de vecinos, es posible que tales requerimientos fueran

---

<sup>544</sup> ACC, Cabildo, t. 62, 1821, f. 15.

asimilados desde las imágenes de la caridad enseñadas en la doctrina católica. En tal sentido, se solicitaba a los inspectores dar una boleta a “los verdaderos<sup>545</sup> mendigos” de sus respectivas manzanas, con las señales que los distinguieran, y enfermedad de que adolecieran, sin cuyo documento aprobado al pie por el señor Alcalde ordinario, no podría alguno pedir limosna. En cuanto a los enfermos sin recurso para buscar alimento, se le proporcionaría en:

*Casa de algún vecino de sus seis manzanas, y sino lo hubiere capaz de dar un caldo, lo solicitarían de otra cualquiera que pudiera suministrarlo, entendiéndose esto mismo con relación a los medicamentos que necesitase el enfermo, para el que daría el comisionado una orden escrita que se debe obedecer.*

Finalmente, en los seis días cada comisionado debía realizar el padrón de sus manzanas con distinción de sexos, adultos y párvulos, libres y esclavos, vecinos y forasteros, el motivo de residencia, las propiedades y ocupación de cada uno y si poseía un solar cultivado. Para la elaboración del estado social de la ciudad, el Cabildo dividía el área urbana en los siguientes barrios: Altosano, San Francisco, el Ejido y San Camilo; aquí faltaba considerar los arrabales de Belén, El Callejón y el Cauca. En síntesis, podría decirse que el cabildo republicano ordenaba para el área urbana un plan de contingencia que podría concebirse como seis/seis, retomar el control y la rehabilitación de seis manzanas en un período record de seis días.

Dos años después, en febrero de 1823, encontramos en las actas de Cabildo el llamado Reglamento de Policía<sup>546</sup>, que parece ser consecuencia del plan seis/seis, ya

<sup>545</sup> La alusión a verdaderos mendigos sugiere que en las circunstancias de la guerra, si bien la mendicidad había aumentado, también parecía cierto que las gentes encontraban en esta condición una estrategia de sobrevivencia en estados de precariedad. Cabe advertir que la mendicidad social había sido un estado validado en un tejido social en donde la Iglesia promovía la caridad como una forma de compensar y si se quiere legitimar las jerarquías y desigualdades sociales. Así es como en el umbral de la república en Popayán, las gentes del común acudían a las formas de legitimación social aprendidas en la colonia para seguir sobreviviendo en la república. No es gratuito encontrar aun hoy gentes que se construyen como mendigos para demandar la caridad pública.

<sup>546</sup> ACC, Cabildo. t. 64. Año 1823. folio 15, 16y 100v. Presentamos a continuación algunos de los artículos que consideramos pertinentes en la manera como el gobierno local incluía en su normatividad algunos postulados liberales en torno a la educación, el trabajo, la moral pública y la vida privada: “Artículo 13. Todos los niños de la edad de 6 hasta 10 años deberán concurrir a la escuela normal u otra de las primeras letras, obligando a sus padres a que los envíen a ellas. 14. A los jóvenes sin oficio y hombres vagos que resulten en el padrón se les obligara a formar un oficio a su elección, serán

antes señalado. Tal reglamento, más que un destino social basado en capas o estamentos, proponía una disciplina social basada en la educación, el aprendizaje y la ocupación en algún oficio o menester; desde esta perspectiva, se concebía la condición de mendigo no por convencionalismos sociales o étnicos, sino por las imposibilidades físicas e intelectuales de realizar un oficio para ganarse el sustento, tal condición la podrían tener tanto hombres como mujeres, estas últimas se les reconocerá su condición de mendicidad cuando estuviesen imposibilitadas para trabajar o no hubiese un hombre en la familia. Importante subrayar el interés de evitar el aprendizaje o adiestramiento en la mendicidad que hacían los niños al acompañar a un pariente o adulto en este rol muy normalizado en los tiempos hispánicos.

La concepción del individuo como un sujeto capaz de desarrollar una actividad, ya sea manual o intelectual, implicaba dejar de lado por lo menos en la intencionalidad de la ley, la estigmatización de las actividades manuales y en algún sentido, las mercantiles, concebidas como ya lo señalamos antes, como oficios viles y deshonorosos. Se podría intuir que el honor del individuo comenzaba a valorarse por su capacidad de ser útil y productivo. Si bien el orden fundado en la soberanía del pueblo descansaba, como lo señala Sarah Chambers, en la racionalidad y acción política masculina, de acuerdo al Reglamento, las mujeres eran concebidas como potencialmente aptas para el trabajo, aunque su lugar era representado esencialmente en una unidad doméstica comandada por un hombre que legalmente tendría el deber de sostener a su esposa hijos y dependientes.

---

entregados a un maestro de taller previo un ajuste que hará que este con el nuevo oficial, conviniéndose en las condiciones de su aprendizaje. 18 A los mendigos que resulten al formar el padrón. Siendo hombres sanos se reputaron vagos, y comprendidos por consiguiente en lo que determina el Artículo 19. Si los mendigos están imposibilitados de trabajar, mientras se reforma mejor la policía en este punto se les dará una boleta firmada por el Regidor y Alcalde de cuartel respectivo en que conste que tienen los tales permisos de mendigar indicándolos con sus señales; para que la boleta no pueda servir a otro. 20 Esta medida será extendida a las mujeres imposibilitadas de trabajar y que no tengan en su familia hombres que las sostengan. 22. Ningún mendigo podrá llevar consigo niñas o niños ni con pretexto de servir de lazarillos. 26. No se permitirá en las calles, casas y lugares públicos ningún desorden que turbe la tranquilidad de los ciudadanos o que ataque la moral, la decencia y el respeto debido a la sociedad". *Ibid.*



La escuela de primeras letras, la primaria y la de artes y oficios se sugerían como un espacios de formación que comprometían tanto al gobierno local como a los padres de familia y las instituciones formativas que al parecer se aspiraba fueran apoyadas o financiadas por los bienes públicos. Más allá o simultáneamente con la instrucción primaria la actividad práctica desarrollada a través de los talleres de los maestros quienes a través de reglamentos convenidos impartirían la formación como artesanos a los nuevos oficiales.

Sorprende que si bien se reconocía el trabajo de la mujer, la costura como la actividad más recurrente con la que las mujeres accedían a ciertos ingresos o servicios, no aparecía nombrado como labor artesanal ni se reglamentaba la formación de las mujeres en este oficio que se seguía considerándose como una labor “natural” de la vida doméstica. En síntesis la costura no se veía como lo que era, uno de los oficios públicos típicamente femeninos.

El disciplinamiento promovido por los cabildantes republicanos incluía la protección de la moral pública y el respeto a la sociedad “pero por ningún caso se inspeccionará la conducta privada de los individuos ni se tomará parte en lo que estos hagan en sus casas que dicen ser el asilo más sagrado del reposo individual”<sup>547</sup>. El énfasis estaba en el respeto a la vida privada de los individuos, entendiendo por ésta tanto su conducta personal como familiar, en donde la casa aparecía como el escenario o frontera entre la vida pública y privada.

Este último concepto comienza a aparecer más decididamente como valores y derechos que el individuo tiene y es deber del gobierno garantizarlos y respetarlos. Desde el punto de vista del discurso, más que las prácticas, tal postulado sobre los derechos individuales se contraponía al escándalo como una estrategia que mediante la divulgación publicitación de la trasgresión, se lograba intimidar y controlar el orden que, como hemos señalado, era una norma y una práctica agenciada tanto por la Iglesia como por el gobierno local, a través de su cotidiana vigilancia.

---

<sup>547</sup> *Ibid.*

Más allá de las intenciones y las construcciones discursivas acerca de una normatividad más laica, cabe observar las condiciones contextuales en que debía aplicarse el nuevo ordenamiento de la nueva república, algunos fenómenos discutidos en el mismo cabildo nos dan la pista para valorar este optimista reglamento en un conglomerado aun muy marcado por las imágenes y prácticas coloniales. En un acta de cabildo en 1822<sup>548</sup>, se recordaba a la junta de manumisión sobre la libertad de esclavos que conforme a la ley debía hacerse en las fiestas nacionales; a su vez, en el mismo año, ésta le solicitaba al cabildo<sup>549</sup> el registro cívico que se había acordado llevar de los individuos nacidos de esclavos; es decir las normas sobre los derechos y libertades del individuo convivían con un mundo de esclavos poco intervenido legalmente más allá de los trastocamientos producidos por la coyuntura de la guerra. En la prensa se hacían referencias a las prácticas de de la esclavitud que aun permanecían.

Encontramos también en Popayán la concreción de algunas de las leyes aprobadas en la constitución de Cúcuta de 1821. En materia educativa, el 24 de abril de 1823<sup>550</sup> se ordenó la asignación de:

*Los fondos de los dos conventos suprimidos de Santo Domingo y San Agustín a favor de la educación pública designando el personero público términos de esta asignación como crea más conveniente para llenar tan importante objeto y teniendo ante todas las cosas en consideración que en esta escuela de primeras letras que hay en esta capital se halla actualmente indotado (...) que ésta solo no basta a contener todos los niños que hay en la ciudad.*

En mayo del mismo año<sup>551</sup>, el procurador, ante el requerimiento de fondos para la obtención de útiles a la escuela, exponía en su concepto que “siendo notorio no la escasez, sino la absoluta falta de dinero que hay en las cajas de propios, juzga que no puede tener lugar en el día ninguna contribución por parte de ella a favor de la escuela de primeras letras...”. En junio del mismo año, ante los requerimientos del

<sup>548</sup> ACC, Cabildo, t. 63, 1822., f.56v.

<sup>549</sup> *Ibid.*, t. 63, 1822. f.15.

<sup>550</sup> *Ibid.*, t. 64, 1823. f. 26v.

<sup>551</sup> *Ibid.*, t. 64, 1823, f. 30 y 35.

director de la escuela de útiles para el funcionamiento y no habiendo en el momento fondos disponibles de la renta,

*Se acordó que por lo pronto por una suscripción de los padres de familia de esta ciudad se recogiese con que subvenir el gasto de lo pedido, y para el reloj y otros útiles que puedan ocurrir se agitare la cobranza de los réditos al principal de la misma escuela para lo cual se autorizó al señor Regidor Manuel Esteban Arholea.*

Poco conocemos sobre las dinámicas de esta escuela pública de primeras letras, en qué medida permitió que todos los niños de 6-10 años acudieran a ella. No obstante, las buenas intenciones de las autoridades republicanas, la falta de fondos fue siempre uno de los mayores obstáculos para que se cumpliera la obligatoriedad que se impuso a los padres de enviar los niños a la escuela. En la década de los treinta encontramos pistas de una colecta emprendida por algunas señoras de la ciudad para construir la primera escuela de niñas, las contribuciones en su mayoría de mujeres dejaba ver, a pesar de las dificultades, el interés por impulsar la escuela de primera letras para las niñas. Esta escuela se convirtió en el primer establecimiento público de formación de niñas en la era republicana, siempre condicionado a la precariedad de recursos en la medida en que las finanzas del Estado y de la ciudad se veían comprometidas en las continuas contiendas civiles, muchas de ellas afectaron directamente la capital del Cauca y su provincia.

El orden republicano intentaba retomar el control de la moral social y, en este sentido, se inscribía el Reglamento de Policía, pero tal postura no lograba deslegitimar el rol de algunas instituciones de la Iglesia como agentes de hondo significado social, así se reconocía la función cumplida por los padres Camilos. En una memoria del cabildo se transcribía un derecho de petición al congreso de la República<sup>552</sup> en el que se solicitaba excluir por su magnífica labor a los Camilos de los conventos menores, tanto por su agencia de caridad como por sus industriosas propiedades en el Patía considerando que sus esclavos eran quizá de los más laboriosos y disciplinados. Ellos, al decir del cabildo:

*Son el consuelo del infeliz abandonado en su choza, y en la cama en que espira el pobre sin padres, sin parientes, sin amigos, sin alimentos, (...) Ellos dan socorro espirituales, y jamás dejan de dar los corporales abrigos, medicinas, substancias para los enfermos todo lo*

<sup>552</sup> ACC, Cabildo. Tomo 64, año 1823, f. 80.

*solicitan y proporcionan entre los vecinos, entre las personas ricas, y en su misma casa ellos son verdaderos hospitalarios, y no han hecho mejores servicios a los pobres de Popayán los Betleheimitas, que los padres agonizantes”.*

Cabe subrayar que su indiscutidas contribuciones a la salud y la caridad de los desvalidos no se contraponía a sus influencias desde sus propiedades de esclavos y tierras a las simpatías realistas de los patianos durante la crisis colonial hispánica.

La influencia de la moral cristiana en la agencia del matrimonio y la formación de la familia también eran reconocidas en el contexto republicano cuando se observaba las formas como en los tiempos coloniales se promocionaba el otorgamiento de la dote a mujeres virtuosas como la forma que permitía que un mayor número de mujeres llegaran al estado del matrimonio. La prensa se refería específicamente a las mandas forzosas. De cara a la república, se insistía en que una costumbre de más de 210 años debía mantenerse<sup>553</sup>:

*Cuántas madres excelentes habrían tenido nuestros pueblos y cuántas familias honradas y laboriosas aumentarían la población, si tantas jóvenes honestas no se hubieran visto obligadas por su indigencia a permanecer en el celibato, o a entregarse al desorden a que da lugar la misma miseria.*

Se insistía en la necesidad de mantener la obligación de casar huérfanas y pobres, y que haya la obligación de dejar alguna cantidad para esto. Tal planteamiento fue divulgado el 16 de febrero de 1833.

La Cámara de Provincia, en su sesión del día 7 de octubre, teniendo en consideración lo concerniente a las mandas forzosas, acordó dirigir por medio del poder ejecutivo al Congreso, la petición siguiente:

*Que no teniendo ya efecto las mandas forzosas para redención de cautivos y lugares sagrados de Jerusalén deben suprimirse y llevarse a efecto la destinada por la ley para casar huérfanas y pobres, cuya cuota será a lo menos de ocho reales...”; tal solicitud se hacía ante la necesidad que el Estado tenía de velar sobre la inversión de los bienes pertenecientes a las obras pías y de mejor aplicación en objetos de utilidad y beneficencia.*

Tales preocupaciones eran signos de cómo en Popayán los republicanos comenzaban a pensar y asumir políticas en relación con la población y la familia. La era republicana, interesada en formar buenos ciudadanos para la patria, comenzaba a ver

<sup>553</sup> *El Constitucional del Cauca* No 9, 16 de febrero de 1833.

con preocupación el crecido número de hijos ilegítimos que parecía acentuarse en los prolongados tiempos de guerra y de inestabilidades que desplazaban a los hombres y fragmentaban las familias, incrementaban el número de hijos sin padres y con precarias condiciones de vida, bajo el amparo de sus madre y quizá de algunos parientes.

En los datos de población<sup>554</sup> registrados entre el 1 de enero de 1833 y el 30 de junio del mismo año, la parroquia de Popayán registró en este lapso 116 hijos naturales y 84 legítimos; en Caloto los registros ascendieron a 122 hijos naturales y 117 legítimos. A finales de 1834, la prensa daba cuenta de la preocupación por el despoblamiento de la ciudad, no obstante el buen clima y de su gente amable; se notaba también su pobreza, la abundancia de vagos dedicados al desorden y la prostitución; se reclamaba finalmente la necesidad de una buena policía.

Popayán en el siglo XIX deja progresivamente de ser el asiento de prósperos mineros, esclavistas y estancieros, aunque mantenían las propiedades agrarias y la fuerza social de un sistema de dependencias y aun de esclavos. Esta localidad caracterizada desde la colonia por su precaria población dejó de tener estímulos que atrajeran la población hacia su centro. En el cuadro de Población del municipio de Popayán, elaborado en 1858<sup>555</sup>, en el distrito de Popayán, al parecer su área más urbanizada, se contaron un total de 8.485 personas, lo que indica que después de 61 años desde el padrón de 1807, la población solo había aumentado en 1.411 individuos. Algunos datos de este cuadro demográfico nos indican que la mayor población de la localidad seguía siendo femenina, aunque la proporción entre mujeres - 56,7 % y hombres 43,3 % había logrado cierta reducción en relación con el padrón de principios de siglo. La población en estado de soltería equivalía al 77,1 % del total, cifra muy alta si tenemos en cuenta que no se contaban en ésta los infantes sin estado.

---

<sup>554</sup> Jairo Alegría y Clara Galvis *et al.*, *Mujer, familia, espacios y oficios según la condición social y estado civil en la provincia de Popayán, 1800-1850*. tesis de Grado (Lic. en Historia), Universidad del Cauca, 1996, p.79.

<sup>555</sup> ACC, Censo General de población de los Estados Unidos de Colombia, 1864. Signatura 8046, Judicial I.

De 422 personas en estado de viudez, 370 eran mujeres. Las ocupaciones que más convocaban a la población era la agricultura; de 1.941 agricultore(a)s el 47 % eran mujeres; de 1.765 artesano(a)s, el 60 % era femenina; el número de comerciantes era más reducido, de los 171 registrados, el 42,1 % estaba representado por mujeres. Llama la atención que de los 678 estudiantes registrados, el 44,1 % eran niñas, aunque solo se registraban 4 mujeres institutoras en relación con 19 hombres. También sobresalían las mujeres como administradoras domésticas, se contaron un total de 777 es de suponer que se trataba de jefes de casa, pero no es claro si cumplían además de la función doméstica otra actividad, como la pulpería por ejemplo. El oficio de sirviente continuaba siendo muy femenino, pues ellas representaban el 84 %. (Ver Anexo, cuadro de población del municipio de Popayán 1864).

### ***Popayán se imagina de cara a la nación***

En las memorias del cabildo del año 1821, como ya se anotó en el primer capítulo, se registra lo que puede considerarse el discurso fundador de Popayán ante la nación. El contexto de este texto elaborado por algunos miembros del cabildo tiene que ver con la preocupación en torno al lugar de Popayán, tradicionalmente la capital de la muy extensa gobernación del mismo nombre, de cara a la formación de la República. La preocupación quizá se acentuaba al recordar el rol más decisivo que Popayán jugó en un conjunto de poblaciones del valle geográfico del Cauca -al norte de Popayán- identificadas como las *provincias unidas* a favor de la causa patriota.

Una de las primeras impresiones que produce el texto es la necesidad que las autoridades de Popayán tenían de legitimarse por encima de Cali. En este sentido, argumentaban una “centralidad excepcional” fundada en sus singulares atributos naturales descubiertos visionariamente por el conquistador y el fundador hispánico; la fortuna de tal elección consagró a Popayán no solo como uno de los más enaltecidos centros coloniales, sino como la más heroica ciudad de cara a la defensa de la patria, que seguía en el nuevo contexto de la República las ventajas naturales históricas, estratégicas, económicas y políticas que la acreditaban como la incuestionable capital de la provincia del Cauca, en el contexto de la nueva nación más conocida como la

“Gran Colombia”. Si bien este texto puede leerse desde una intencionalidad pragmática, para conservar su centralidad política colonial, también es cierto que contiene las imágenes más reiteradas con que las familias hispanizadas afirmaban su origen, su sentido trágico y heroico, con que la ciudad y algunos de sus hijos habían afrontado la defensa de la República<sup>556</sup>. Veamos a continuación algunos apartes:

*...Los hijos de Popayán serán útiles y formaran un pueblo importante de Colombia, si merecen la protección del gobierno ellos han manifestado el temple de su alma y la liberalidad de sus ideas, consagrándose, y sacrificándose en todos los pueblos en donde resonó primero el amor de su independencia. Este pueblo se decidió abiertamente en agosto citado por el establecimiento de la junta de gobierno, o sistema adoptado entonces en la Nueva Granada: todo anunciaba el mejor éxito, pero la inexperiencia la división y pequeñas pretensiones de algunos pueblos, la ignorancia en la ciencia de las revoluciones hizo prevalecer al gobierno Tacón, apoyado en la fuerza armada que al fin saco de Pasto (...) La gaceta de Santafé de aquel año contenía sus partes oficiales que prueban la decisión general de Popayán a favor de la patria desde el principio de la revolución. Popayán sufría las consecuencias, y los perjuicios al tiempo mismo que el vecindario había trabajado y trabajaba por su libertad eficazmente. Derrotado Tacón, dio auxilios abundantes en dinero, frutos, ganados caballerías, a los coroneles Baraya y Díaz que guarnecían con sus tropas la ciudad. Estas se mantuvieron cómodamente hasta que instalada la junta de gobierno en 21 de junio del mismo año de 1811 con representantes de los pueblos, una por cada municipalidad, incluso la capital, tomó a su cargo la dirección de todos los negocios de la paz y la guerra. No le faltó recurso alguno a la junta: respetada obedecida: sostenido con ardor, sus buenas o malas disposiciones eran obra de los representantes de los pueblos del Cauca; y jamás podrán quejarse de que esta ciudad tuviese más influjo que el de su gustoso sometimiento y el de prestar recursos de todo genero. Nuestro dinero, nuestros ganados, nuestros caballos todo fue entregado por las expediciones militares decretadas por la junta, conservándose en aquellos tiempos los hatos y propiedades del valle, ilesas a costa de la generosidad de los 232 vecinos de Popayán. Desde abril de 1811 hasta 31 de diciembre según la razón de entradas y gastos del tesoro publico dada por sus ministros que los ingresos subieron a 185 mil 621 pesos en que estaban comprendidos 52 mil 806 pesos seis reales de empréstitos del vecindario de esta capital; 13 mil novecientos noventa y cinco pesos cuatro reales del producto de alhajas consignados y donativos en dinero de los mismos vecinos.*

*Popayán ha sido un cuartel general durante doce años desde 1809 y de aqui sus erogaciones, y su ruina: sus mejores edificios se han destruido sirviendo de cuarteles a las tropas: los saqueos frecuentes que han hecho las del Rey, y sobre todo las pastusas en 1814 y posteriormente la devastación general de Warleta y los demás en 1816, 17, 18 y 19 han reducido este pueblo a casi la nulidad para castigar el celo patriótico de la mayoría. Se ha oprimido a esta ciudad porque costeó en muchas partes las expediciones del Presidente Caycedo, y de los generales y comandantes Nariño, Cabal, Macaulay y Rodríguez, Mexía... ” Firmaban esta petición enviada al ciudadano presidente Comandante general Simón Bolívar. VICENTE JAVIER ARBOLEDA, MANUEL H. DUEÑAS, JOSE DE LEMOS Y HURTADO, MANUEL URRUTIA. Real cabildo.*

La ciudad que se justificaba y destacaba por su conciencia, compromiso y heroísmo a favor de la patria encubría a la ciudad hispanizada realista que estimulaba y apoyaba las acciones de patianos y pastusos y, más aun de quienes los autores del manifiesto

<sup>556</sup> ACC, Cabildo, t. 62, 1821, f. 52-238.

republicano eran en muchos casos sus cercanos parientes y vecinos. En tal sentido, se podría decir que el texto con que las autoridades de Popayán se nombraban en la nueva nación, más que la legitimidad y reconocimiento del común como actor político, demandaba la conservación de las prerrogativas patrimoniales que le otorgaban un lugar y un status a quienes ahora buscaban legitimarse como defensores de la República desde sus posiciones militares y políticas.

### **Los generales y caudillos de Popayán**

En 1828 José María Obando<sup>557</sup> escribía una carta a Tomás Cipriano de Mosquera en la que le señalaba lo siguiente:

*Tomás querido amigo. La simpatía que unió nuestros corazones desde nuestra tierna edad solo podía ser balanceada por el amor a la patria, que me había excitado por tu divergencia cierto rencor del que no puede prescindir el hombre republicano, cuando observa que en el egoísmo se envuelven también personalidades. Tú has conocido mi firmeza en la paz, y en la guerra más de 17 años la han acreditado. ¿Qué puede animarme en estas circunstancias? ¿Será el oro? Nadie más desprendido de intereses que yo ¿será el ansia de reputación? Esta me sobra. ¿El deseo de mandar? Jamás ha respirado sobre la tierra hombre más desprendido ni que más odie los privilegios. Acostumbrado a mandar y a figurar desde mi tierna edad, nacido caballero, y en un puesto de categoría sólo repito, solo el amor a una patria que me ha costado tan caro podía inflamar mi pecho con las llamas de la libertad divina...*

Si bien Obando hacía alusión al desprendimiento y el odio a los privilegios exaltaba de la misma forma el haber nacido caballero en un puesto de categoría y además acostumbrado a mandar y a figurar desde su más tierna edad. Tales notas correspondían, como ya es muy conocido, a quien se vinculó inicialmente como defensor de la causa realista y que, como señala Zuluaga, fue escogido para ponerse al frente de las guerrillas patianas por la ascendencia que tenía su padre adoptivo como estanciero y esclavista en esa región. Luego las mencionadas guerrillas se convirtieron bajo el mando de Obando en el escenario de resistencia a los primeros gobiernos republicanos desde los intentos de la dictadura de Bolívar. Tomás Cipriano de Mosquera tenía ya en la fecha de la carta una trayectoria como militar y en cargos como gobernador y diplomático en el mandato de Bolívar. La distancia con Obando ya se hacía evidente; la carta de Obando tendría como finalidad reafirmar su heredada

<sup>557</sup> “Carta a Mosquera, campo de la libertad” (Timbío), octubre 14 de 1828, citado por Francisco Zuluaga, en Guido Barona y Cristóbal Gnecco edit. *Historia, geografía y Cultura del Cauca...*, “El Cauca y las Guerras civiles”, p.258.



honorabilidad ante Mosquera que usualmente desconocía al describirlo como hijo de un bárbaro y una infeliz joven a quien recogió don Juan Luis Obando<sup>558</sup>.

En correspondencia con su aliado y futuro yerno, Mosquera hacía algunas observaciones sobre sus percepciones como individuo y como ciudadano. Ante la posibilidad de ser elegido para el cargo de Vice-Presidente, Mosquera<sup>559</sup> señalaba que no había nacido para ser segundo de nadie.<sup>560</sup>

Es también Mosquera quien, en su calidad de responsable de las legaciones del Perú, Chile y Bolivia y de representante del Gran Congreso Americano<sup>561</sup>, proponía darle “un ejemplo a Europa aprovechando sus luces y construyendo un modelo de gobierno perfecto basado en el poder, la libertad, las garantías a la independencia de las personas, bajo una moral que unida a la religión, no choque con el goce de los placeres espirituales y materiales”.

<sup>558</sup> Lofstrom, *op.cit.*; p.235-236. Cabe subrayar que José María Obando era nieto de Dionisia Mosquera quien estaba esperando cuando se vio involucrada en el asesinato de su esposo el comerciante Pedro Crespo. En el transcurso del proceso abierto por el asesinato de su marido, Dionisia con el apoyo de sus parientes logra huir, lo mismo que su amante Pedro. En el caso son procesados y condenados a muerte algunos de los esclavos, peones y sirvientes que fueron cómplices o actuaron directamente en el asesinato. Dionisia tuvo su hija la que creció a su lado mientras se ocultaba en un lugar que le permitiera resguardarse de las autoridades, al parecer cerca de Caloto. Según los cronistas, aun muy joven Ana María mantuvo una relación ilícita con un migrante español y de esa relación nació un hijo que fue tomado en adopción por don Juan Luis Obando y su mujer, unos acomodados vecinos de Popayán que no habían tenido hijo. El hijo expósito fue acogido por sus nuevos padres quienes le proporcionaron la educación que usualmente se les daba a los hijos de las familias pudientes. Don Juan Luis Obando tenía propiedades y esclavos en las inmediaciones del Patía, asiento de estancias ganaderas y lugar de refugio de esclavos libertinos. Ver Francisco Zuluaga, “La Independencia en la Gobernación de Popayán” en *Historia del Gran Cauca. Historia regional del Suroccidente Colombiano*, segunda edición, Cali, Universidad del Valle, 1996, p.97-98. Aragón. *op.cit.*, p. 288.

<sup>559</sup> Carta del general Tomás Cipriano de Mosquera al Presidente, General P.A. Herrán, Neiva, 23 de junio de 1841 en Helguera, León y Robert H. Davis. Editores, *Archivo epistolar del general Mosquera. Correspondencia con el General Pedro Alcántara Herrán, 1827-1840*, Bogotá, editorial Nelly, 1927, p. 290

<sup>560</sup> *Ibid.*, p.226. En el contexto de esta nota, Mosquera dejaba ver un cierto tono quizá de realismo y algo de desencanto con lo que significaba el trabajo por la cosa pública; quizá pensara en Simón Bolívar, quien después del título de *libertador*, se vio abocado a enfrentar las facciones e incluso la conspiración contra su vida y la soledad del poder en los tiempos en que las circunstancias políticas de la naciente República lo condujeron a la dictadura.

<sup>561</sup> Herrán había nombrado a Mosquera representante de la Nueva Granada, pero éste regresó de su misión a las repúblicas del Sur antes de que el Congreso lograra reunirse. Este se reunió en Lima después de bastantes dificultades y una larga demora, el 11 de diciembre de 1847 y terminó el 1 de marzo de 1848. Estuvieron representados la Nueva Granada, el Ecuador, Venezuela, el Perú, Bolivia y Chile. Asistió al Congreso a nombre de la Nueva Granada Juan de Francisco Martín. Véase Helguera, y Davis, *op.cit.*, p.241 y 294.

Según Mosquera el problema de la Nueva Granada no era el poder y la riqueza de unos cuantos “nobles”, “había que trabajar contra la barbarie”; En sus cuatro períodos presidenciales fue manifiesta la fuerza personal, política y militar con que buscó apasionadamente el camino de la modernización económica para la Nueva Granada. Sin embargo, Mosquera en su comunicación con Herrán dejaba ver ya la preocupación por el lugar secundario que tenía Popayán de cara a otros centros urbanos y regiones en el contexto de la incipiente República. Preocupado por las elecciones presidenciales del año 1836, Mosquera señalaba que no había que temer ninguna oposición del resto del país si Bogotá y Cartagena procedían con cordura; se refería a que tampoco había que temer de Popayán, que seguía manteniendo *bastante influjo moral*<sup>562</sup> en el antiguo departamento del Cauca, a pesar de haber sido anulada con la división que habían hecho de ella. Se refería Mosquera al Decreto del 18 de mayo de 1835<sup>563</sup> que reformaba la división territorial de las provincias de Pasto, Popayán y Buenaventura, y creaba la nueva provincia del Cauca compuesta de varios cantones del Valle del Cauca, el futuro departamento del Valle cuya capital sería Cali.

Mosquera<sup>564</sup> veía en Popayán la existencia de lo que él identificó como dos partidos: el uno, un resto de godos que son y serán enemigos de los buenos republicanos, el otro es un número de descontentos y de algunos empleados que se han quedado sin destino; por fuera de estos partidos, identificaba a los sensatos, que en muchos casos habían sido víctimas para sostener al gobierno; finalmente señalaba: “yo vivo como usted sabe, en mis bosques, porque no quiero pertenecer a partidos; pero en medio de mis bueyes y corderos no olvido mis deberes como buen ciudadano”. Se refería al general Obando como el seguro candidato del general Santander a la presidencia, aunque para su aspiración no le convenían sus antecedentes de godo y las acusaciones

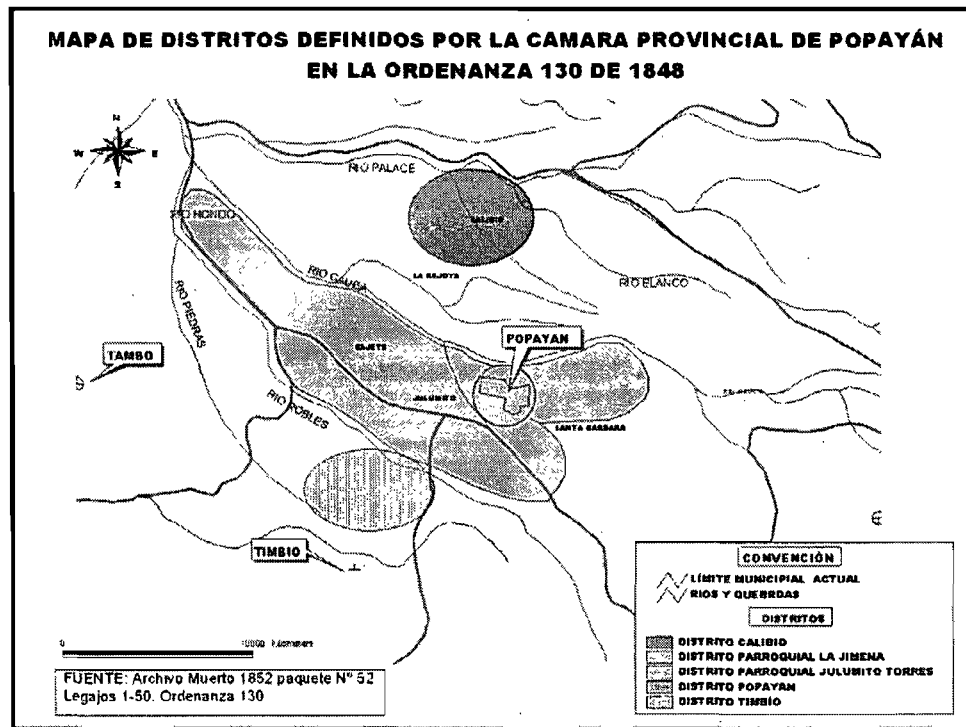
---

<sup>562</sup> El énfasis es mío.

<sup>563</sup> Por esta ley, la provincia de Popayán perdió los cantones de Cali, Roldadillo, Supía, Anserma, Toro, Cartago, Tulúa, Buga y Palmira. De los últimos siete, se creó la Provincia del Cauca con la capital en Buga. Codificación nacional de todas las leyes de Colombia desde el año de 1821, hecha conforme a la ley 13 de 1912 por la Sala de Negocios Generales del Consejo de Estado. Bogotá: Imprenta Nacional, 1924, Tomo V, años, 1833, 34 y 35 p.455-456. citado por Helguera y Davis, *op. cit.*, p. 211.

<sup>564</sup> *Ibid*, p.211-215.

que le hacían del crimen de Berruecos<sup>565</sup>; sin embargo, “sus prosélitos” lo seguirán presentando como “el único General que vale algo entre nosotros” y digno de la presidencia. Reconocía Mosquera el talento y tino con que seguramente Obando se conduciría en Bogotá. Tales afirmaciones eran también indicios de la rivalidad por las aspiraciones políticas nacionales de estos dos generales de Popayán.



*Mapa N° 6*  
**Distritos de referencia por la Cámara  
Provincial de Popayán**

En 1840, en medio de la guerra más conocida como de los Supremos, Herrán<sup>566</sup>, desde Taindala una localidad situada en la provincia de Pasto, le escribía a Mosquera:

*Obando no deja caballos ni res que no haga recoger para su gente sea de su amigos o sus enemigos ofreciendo por todo esto cuantiosas recompensas exhortando a la resignación con el noble ejemplo que él mismo da, pues la cuantiosa fortuna que él posee en la provincia de*

<sup>565</sup> Se refería al asesinato del general Antonio José de Sucre de quien acusaron al general José María Obando.

<sup>566</sup> Carta del general Pedro Alcántara Herrán al general Mosquera, 21 de septiembre de 1840, *loc. cit.*, p.104.

*Popayán está sirviendo para el ejército de Sarria<sup>567</sup>. Así como Obando con su esfuerzo estableció el gobierno de la Nueva Granada y así mismo va a destruirlo porque se han apoderado de él los pícaros, y a sustituirlo con otro que durará para siempre*

La propaganda obandista que parecía exagerar el apoyo nacional al caudillo ejercía impacto en las filas oficiales a las que representaba Herrán. Este le contaba a Mosquera:

*...En Bogotá, Tunja, el Socorro y Neiva han proclamado unánimemente de jefe supremo al general Obando, de Popayán emigró toda la nobleza a consecuencia de la entrada de Sarria y el pueblo está todo con Obando sin saberse a donde haya ido la inmigración porque las dos provincias del Cauca también están con Obando.*

¿A dónde migraron las familias de Popayán que todavía Herrán identifica como “la nobleza”? Al parecer Quito fue uno de los lugares al que más continuamente acudían las familias de Popayán que huían de las tensiones y vulnerabilidades a que se exponía continuamente la antigua capital de la gobernación, y particularmente se le temía a lo que podía provocar el ejército rebelde de Obando y de Sarria. Mientras algunas familias principales buscaban escaparse del latente asedio de las fuerzas rebeldes, Popayán perdía también su posición como el núcleo político de la extensa gobernación y posteriormente Provincia de Popayán, condición que lamentaba el mismo Tomás Cipriano de Mosquera quien sentía que el paso de la tesorería de guerra a Buenaventura y el posible traslado de la capital del departamento del Cauca a Cali afectaba “la pobre Popayán que necesita de todo esto para ser algo”.

Popayán disminuía no solo el número de sus reconocidos vecinos sino de su territorio político, paradójicamente algunos de sus descendientes, desde sus posiciones militares y políticas habían ampliado su esfera de influencia política y la meta era ahora el control político y hasta moral de la naciente República. En los años cuarentas y cincuentas en que la incipiente nación se planteaba de manera más sistemática su lugar y su rol en el marco de las tendencias de la economía de mercado, un conjunto de cuadillos, ideólogos y políticos procedían de Popayán: el Vice-presidente Joaquín Mosquera que posteriormente reemplazó a Bolívar en la presidencia en 1830, su

---

<sup>567</sup> Recordemos que el general Sarria formaba parte de la memoria heroica de la ciudad, pero los cronistas como ya se señaló en el primer capítulo, lo han considerado siempre como el valiente, corajudo pero bárbaro militar que siempre combatió del lado del general Obando.

hermano Manuel José Mosquera arzobispo de Bogotá, el general Tomás Cipriano de Mosquera que había alcanzado, no solo posiciones militares sino políticas, durante la era de Bolívar; el general José María Obando y el general José Hilario López más cercanos a la administración de Santander en los años treinta parecían encarnar los ideales liberales que se oficializarían en la proclamación del partido liberal en 1848. No olvidemos que en el padrón de 1807 las casas de las familias de estos dos hombres eran contiguas en las inmediaciones del barrio El Empedrado. Mientras Sergio y Julio Arboleda van a encarnar las luchas militares y políticas que configurarían la tendencia conservadora también oficializada a fines de los años cuarentas.

Posteriormente del liderazgo de Obando en la guerra de los Supremos, asumió la presidencia el general Pedro Alcántara Herrán, aliado y futuro yerno del general Mosquera; inmediatamente después de Herrán, Mosquera ejerció su primera presidencia, con la que se inicia un período de desmantelamiento de los monopolios económicos coloniales. La instauración del liberalismo en el poder con el ascenso al poder de José Hilario López se celebró como la gran fiesta liberal del 7 de marzo de 1849 seguido de José María Obando. Ante la abolición definitiva de la esclavitud en el gobierno de José Hilario López, fue también Julio Arboleda representante de los clanes más tradicionales de Popayán quien también promocionó un lanzamiento en armas en defensa de los intereses patrimoniales, particularmente los esclavos de su familia; mientras Sergio, quien fue lugarteniente de su hermano Julio, fue más insistente en el desarrollo de un pensamiento republicano que reconociera el lugar de España en América.

La provincia de Popayán diezmada tanto en su territorio como en su gente, encontró en sus reconocidos militantes y militares, las formas de irse articulando progresivamente a las realidades republicanas en la que el mundo anunciado como público seguía sin duda adscrito a los hombres, particularmente a quienes mantenían tanto las tradiciones patrimoniales sobre tierras, lo mismo que ascendencias y adscripciones sobre esclavos, ex-esclavos y dependientes, factor que favorecía el

enganche de los hombres y el apoyo de sus parientes a las bandos y ejércitos que alimentaban los levantamientos armados encabezados por un caudillo.

Tales realidades afianzaban los vínculos con los caudillos, mediante los cuales se tenía la opción de lograr un favor para sí mismo o para un pariente que participaba del ejército, que necesitaba un empleo, desempeñar un oficio o promocionarse en la burocracia del nuevo Estado. Así los caudillos como cabezas de un sistema de dependencias<sup>568</sup> configuraban un tejido de relaciones y acciones en las que hombres pero también las mujeres se iban vinculando en el curso de sus vidas.

La correspondencia es una de las huellas con las que nos podemos acercar a los vínculos con que los hombres de Popayán, comprometidos con el proyecto de nación, desde cualquier lugar del país o el exterior y en diferentes circunstancias, mantenían con sus parientes, allegados o clientes. En la correspondencia del general Mosquera, durante la guerra de 1860, como lo ha señalado Alonso Valencia, eran muchas las mujeres que, en diversas circunstancias, escribían al general, algunas para declararle su admiración, otras para solicitarle servicios de diversa índole. Lofstrom también nos

---

<sup>568</sup> Para Safford los orígenes del caudillismo han sido objeto de muchas especulaciones pero no de investigaciones sistemáticas. Muchas interpretaciones señalan el peso de las guerras de independencia y según una de ellas la lucha por la independencia elevó a los héroes militares al status y al poder, mientras que las elites civiles y las instituciones de gobierno que controlaban se debilitaron. La emergencia del caudillo puede verse así como consecuencia de una "militarización" de la política entre 1810 y 1825. Esta interpretación vale para las regiones que padecieron períodos de conflictividad violenta durante la lucha por la independencia, sobre todo de forma notable para Venezuela, Nueva Granada, el Río de la Plata y México. En torno a la base de vinculación personal entre el caudillo y sus seguidores, este autor siguiendo la tradición sobre este tema, subraya la importancia de la personalidad del caudillo. Según el estereotipo, se trataba de un hombre con un gran magnetismo personal que dominaba a sus inferiores por el peso de su voluntad. Los seguidores del caudillo lo eran tanto porque éste les atraía como porque les intimidaba. El caudillo, también según lo estereotipado, era un hombre de coraje que podía mandar a otros a emprender acciones de valor porque él daba ejemplo de bravura y audacia. Frecuentemente se le describía también como "telúrico" fundamentado en la tierra en lo básico. Aunque perteneciera a la clase alta, a menudo cultivaba un estilo popular a fin de que sus seguidores se identificaran con él. Tanto de José Antonio Páez de Venezuela como de Juan Manuel de Rosas de Buenos Aires se dice que, para demostrar su virilidad y para identificarse con sus seguidores, ellos mismos participaron con sus séquitos de vaqueros en las proezas de jinetería. El autor señala que los enfoques más recientes, si bien no niegan las características de la personalidad del caudillo, tienden a plantear de otra manera las redes de relaciones existentes entre los individuos y sus seguidores. En esta cuestión el caudillismo se contempla como un sistema social estructurado sobre bases de dependencia mutua entre el jefe y su grupo. Frank, Safford "Política, Ideología y Sociedad" en Leslie Bethell, Ed. *Historia de América Latina*, América Latina Independiente 1820-1870, Primera edición, Barcelona, editorial Crítica, 2000, tomo 6, p.63, 65 y 71.

informa de esas otras mujeres que le escribían por lazos amorosos y afectivos como sus amantes y alguno de los hijo(a)s tenidos en estas relaciones; señala este autor las acciones de Mosquera para acomodar a sus hijos legítimos e ilegítimos y sus parientes.

Los generales caudillos que combatían y ganaban espacios de poder en el gobierno nacional mantenían sin embargo sus propiedades, intereses y afectos en Popayán; no es gratuito que Mosquera en su correspondencia con Herrán reparara constantemente en las implicaciones que tenía para Popayán la reducción de su territorio como área político-administrativa. Popayán lo remitía a sus arraigados parentescos asociados a las distinciones hispánicas, a la tierra, las minas y los esclavos; era ese orden naturalizado donde tanto los Mosqueras como los Arboledas habían fundado sus orígenes, sus creencias e ideales. Fue en Popayán en donde Mosquera encontró las primeras referencias de su contradictoria personalidad<sup>569</sup>.

---

<sup>569</sup> Lofstrom, en la más reciente biografía sobre la primera etapa de la vida de Mosquera, sugiere que la frialdad e insensibilidad que se manifestaba en las actitudes de Mosquera “nacieron de un profundo conflicto interno en cuanto a su autoestima. Por un lado como segundo hijo, se habría sentido débil y dependiente en sus relaciones con el padre y con su hermano mayor Joaquín. Ese sentido temprano de inferioridad estaría reforzado por las frecuentes admoniciones, recomendaciones y críticas que hemos visto en su correspondencia. Sus familiares no se cansaron de darle consejos morales y prácticos (...) Debido a la situación de absoluta dependencia económica en que se encontraba con respecto a su familia como segundo hijo que no tenía profesión, no le quedó otra opción que aceptar con fingida obediencia estos regaños y recomendaciones familiares. Además el hecho de ser el único hijo de don José María que no había hecho estudios universitarios tal vez intensificó ese complejo de inferioridad. Sin embargo agrega Lofstrom que simultáneamente al complejo de inferioridad y de discriminación que experimentara Mosquera, el status de su familia que conformaba uno de los clanes más poderosos y respetables lo haría sentirse superior a quienes no pertenecían legítimamente a ese pequeño círculo, a manera de compensación síquica. Tal actitud se expresaba, por ejemplo, en sus relaciones íntimas con mujeres a quienes consideraba socialmente inferiores. A pesar de su exagerado concepto de nobleza y de su linaje no tuvo reparos en “prostituir su sangre procreando hijos con dichas mujeres”. Muchos son los adjetivos que se han empleado en la literatura mosquerista para retratarlo; se ha señalado que “era enérgico, progresista, volátil e impetuoso, arbitrario y voluntarioso”. Según Tamayo, tenía una personalidad vigorosa y trágica y era “aristócrata, solemne, devoto de protocolos, de maneras cortesanas”. León Helguera, uno de los historiadores que más se ha aproximado a su obra y su personalidad, señala que las ofensas recibidas y los resentimientos engendrados durante su mocedad lo hicieron “vengativo y a veces cruel” pero al mismo tiempo era “intelligentísimo, un trabajador incansable y un hombre capaz de suma generosidad con sus amigos”; las interpretaciones de este personaje oscilan en identificarlo como una suma de contradicciones concentradas en una personalidad muy compleja y difícil de comprender. Sin embargo, se ve una sola línea de pensamiento y conducta detrás de esas aparentes contradicciones: “Mosquera no fue contradictorio para sí mismo. Para él sus actos seguían una lógica clarísima. Las muchas líneas de conducta que adoptó confluyen siempre en su afán de figurar en primera línea”. Lofstrom, *op.cit.*, p.234-237. Al respecto cabe señalar el comentario que hacía Mosquera a Herrán relacionado con la posible candidatura (de Mosquera) a la Vicepresidencia en el año 1841 y la delegación diplomática que le había encomendado Herrán en calidad

Eran esas imágenes las que potenciaban a estos hombres como padres de la nación; en el caso de Mosquera, la imagen de padre más que los deberes filiales estaba asociada al sistema de dependencias, que articulaba a sus hijos legítimos y naturales, sus yernos, e incluso sus amantes y los aliados, en fin las gentes que por diversas circunstancias se iban sumando a las redes del caudillo; éste podía encarnar sentimientos de temor, pero también de seguridad y hasta de veneración en medio de los azarosos tiempos, decimonónicos. Susana Llamas<sup>570</sup>, la muy nombrada amante del general Mosquera, se asumía en una de las últimas cartas en el año 1848, como el hijo prodigo que veía en él a su padre y protector y le imploraba además de su perdón la liberación del abismo en que se encontraba; al parecer ya Mosquera había perdido el interés por esta mujer.

Si bien fue muy escasa la presencia de Mosquera durante la infancia y adolescencia de sus hijos legítimos Aníbal y Amalia, fue a partir de 1845 cuando Mosquera regresó de su segunda misión diplomática en Lima cuando se encontraron indicadores de una relación más cercana y afectiva con sus hijos que, en ese entonces, cumplían 21 y 20 años respectivamente, ya Amalia tenía aproximadamente cinco años de casada. Los estudiosos de la familia Mosquera han coincidido en la especial predilección y complicidad entre Mosquera y su hija, quien fue su aliada en las tensiones políticas que caracterizaron los años sesentas del siglo XIX.

Además de las complicidades afectivas y políticas, es posible también vislumbrar en las cartas de Amalia una idealización de su padre; más que su esposo Herrán, era él quien le otorgaba legitimidad. En una carta a su padre<sup>571</sup>, señalaba: “Conozco perfectamente la posición que debo conservar tanto en mi familia como en la sociedad a que pertenezco no como mujer de Herrán sino como hija de Mosquera pues nada he ganado con lo primero”.

---

de presidente en las repúblicas del sur: “deseo por tanto que llegue el momento de irme pues francamente hablando yo no seré por cuanto hay en el mundo segundo de ningún gobernador (...) prefiero ser un pobre en mi casa que segundo de ningún gobernador”. Correspondencia Mosquera-Herrán, *op. cit.*, p.290

<sup>570</sup> Lofstrom, *op.cit.*, p.634.

<sup>571</sup> Biblioteca Luis Ángel Arango, Carpeta 20.1 Amalia Mosquera de Herrán a Tomás Cipriano de Mosquera, Nueva York, 19 diciembre de 1858. citado por Lofstrom, *op.cit.*, p.212.



Otras mujeres, desde diferentes lugares y desde su condición de madres, parientes aliadas o admiradoras políticas también, contribuían a construir el altar de veneraciones que se fue formando en torno a Mosquera. En la correspondencia que algunas mujeres le enviaron en el contexto de la guerra de 1860, encontramos algunos testimonios que nos informan la manera como se iba configurando la imagen del caudillo en la región del Cauca y más allá de ésta<sup>572</sup>. Tales cartas si bien es posible leerlas desde el juego político de mujeres y de hombres que actúan motivadas por intereses y dependencias, tanto del líder a sus seguidore(a)s como de ello(a)s hacia él, motivadas tal vez por demandas crecientes de las gentes en los tiempos de la naciente República. También es cierto que las atribuciones de un heroísmo divinizado formaban parte de las imágenes que les otorgaban a mujeres y hombres sentidos fundacionales de cohesión y pertenencia.

El general Mosquera no era solo exaltado por su amante, su hija o sus aliadas políticas; en el año de 1850, después de su primera presidencia, Popayán le preparó un recibimiento, cuya majestuosidad parecía superior a los realizados en los tiempos del Libertador. Otro de los cuadillos de Popayán Julio Arboleda<sup>573</sup>, dejó una memoria de este acontecimiento que se realizó al final del año 1849, es decir en la coyuntura de ascenso del liberalismo al poder, precisamente bajo el mando de otro general de Popayán: José Hilario López. Arboleda, según parece, no fue solo el cronista sino uno de los gestores de este acto, desde la vertiente conservadora de quienes se auto-denominaban como republicanos; la recepción a Mosquera podía convertirse en una estrategia de convocatoria popular, ante el inicio del primer gobierno de los liberales, más conocidos como “los rojos”; éstos, a su vez, llamaban a los conservadores, “godos”.

La memoria que registraba Arboleda no ahorró adjetivos para exaltar dicho acto, pero igualmente se excedía en descalificaciones para los eventos de la oposición

---

<sup>572</sup> ACC, Fondo Mosquera, año 1863. Carpeta No 4-B, Documento No 43.410, citado por Alonso Valencia, *op.cit.*, p. 151, p154.

<sup>573</sup> Julio Arboleda, “Visita del general Tomás Cipriano de Mosquera a Popayán”. Publicado en Popayán, el 3 de enero de 1850 en la imprenta de la Universidad. En Gerardo Andrade, *Prosa de Julio Arboleda Jurídica, Política, Heterodoxa y Literaria*, Bogotá, Banco de la República, 1984, p.237-255.

organizados por los liberales con el apoyo del gobierno provincial liberal. Para Arboleda, los “rojos”, si bien estaban en el poder nacional y provincial, eran solo una facción que conspiraban en la oscuridad contra el orden, la opinión pública y la “voluntad general” que coincidía con su visión y sentido de mundo. Veámos algunos apuntes:

*La noticia de que el general Mosquera venía a visitar su tierra natal después de cuatro largos años de ausencia, cundió de barrio en barrio, de calle en calle, de casa en casa. Mujeres y hombres, grandes y pequeños tuvieron al mismo tiempo el mismo pensamiento: hacer en su favor una larga y solemne demostración”. ...Del proyecto que ha concebido el pueblo de Popayán de recibir espléndidamente al general Mosquera, ha nacido otro proyecto el de frustrar por los medios más vergonzosos el deseo de la ciudad. “...Aquel es sin embargo plan aristocrático éste es proyecto democrático (...) Las casas de los particulares, los postes de las calles, los ángulos de las esquinas, aparecieron bien pronto plagados de obscenos inmundos y amenazantes pasquines, la autoridad pública fue interpelada, aunque privadamente pero en vano, la imprenta vomitó injurias, misteriosos preparativos se emprendieron, chispas siniestras circularon gritos nocturnos y alarmanes con el objeto de intimidar al pueblo y distraerle de su noble propósito ...*

El día de la llegada de Mosquera, Arboleda exaltaba, por ejemplo, las banderas o pañuelos con que las casas y hasta las chozas celebraban al ilustre visitante. El emocionante aunque poco atractivo arco con que los Yanaconas se unían a la celebración; los arcos y las flores eran la constante en toda la entrada desde el “alto Cauca”. En ese lugar, un arco de dos alas formadas por los de a caballo seguidos por la gente de a pié; la guardia provincial formada por veinte jóvenes bien uniformados y bien montados iniciaba la caravana. En el recorrido recuerda también la presencia de las “hermosas y honestas mujeres del pueblo que hacían una lluvia de flores con aromas deliciosos”. En la quinta de la estancia, Arboleda percibía solo la decencia, moderación y cortesía: “la elegante casaca negra, la menos presumida levita, se paseaban con la ruana de seda, con el más humilde poncho de lana y con el modesto y democrático capisayo sin molestarse en lo más mínimo”.

Los niños, cuenta la crónica, fueron especiales protagonistas en esos festejos. “En el anfiteatro construido cerca de la casa del general, lo esperaban veinticinco niñas de siete a nueve años de edad vestidas de blanco y representaban las veinticinco provincias de la Nueva Granada; el cronista narra la conmovedora emoción que produjo en el general este particular encuentro. Al día siguiente la fiesta correspondía a las gentes “menos acomodada”, pero tal acto programado para la noche, se vio

alterado por gentes rodeados de chiquillos, que según Arboleda no eran de Popayán, exclamaban ¡Viva Obando!, ¡Vivian los sucios!, ¡Muera Cuervo!, ¡Muera Mosquera! Arboleda calificaba a esta gente como “turba inmoral e inmundada”. El cronista se preguntaba:

*¿“Cómo es que los gobernados hacen sus fiestas de día y los gobernantes las hacen de noche?” Se respondía: “es que los hombres que nos gobiernan hoy aquí están acostumbrados a conspirar que no pueden avenirse a otra cosa. Son hijos de las tinieblas (...) están tan identificados con la noche que, como los búhos siniestros el día los contrista y aterra. Nosotros somos los gobernados y no se atreven a mirarnos. Ellos son los gobernantes y nos temen como la verdad la mentira como a la virtud el crimen”.*

Las imágenes que construía Arboleda legitimaban los ideales con que las familias de Popayán luchaban en el siglo XIX para mantener esa arcadía colonial más cercana de Dios. Desde esta óptica, el gobierno liberal de López, quien un año después decretaría la definitiva abolición de la esclavitud, era visto en Popayán como *el usurpador* que no tenía otro espacio que la noche para conspirar, vandalizar y destruir la “devoción unánime” de todo el pueblo por el general que, para Arboleda, representaba en ese momento el símbolo de su partido.

Paradójicamente, el general tan exaltado por Arboleda en los años cincuenta fue su gran contendor en la década de los sesentas, cuando Mosquera combatía el gobierno de Ospina, y Arboleda se constituía en el más notable caudillo del partido conservador. Este soldado y poeta de la tradición fue asesinado también como el general Sucre en las inmediaciones de Pasto. Su homicidio en medio de su influjo como hombre de letras, político y militar, lo constituyó quizá en el mayor símbolo del naciente partido conservador; su lugar en la memoria de la ciudad se atisbaba ya en la correspondencia que un aliado le escribía a una pariente de Arboleda, desde Pasto en 1865<sup>574</sup>. Contaba el remitente su empeño en evitar que los enemigos sustrajeran el reciente cadáver; no obstante el trauma que implicaba la exhumación tan prematura, se vio obligado a hacerlo y mantenerlo en guardia. Señala el remitente: “He aquí mi señora la parte que he tenido en la conservación de las preciosas reliquias del héroe, del legislador, del hombre de Estado, del literato del nuevo continente”.

---

<sup>574</sup> ACC, Fondo Arboleda, 1865.

### *Madres e hijas del pueblo*

A finales de 1851, sofocada la rebelión encabezada por Sergio y Julio Arboleda en el sur de Colombia, éstos se vieron obligados a emigrar al Perú. Julio hacía planes para viajar a Nueva York con su esposa y sus cinco hijos, Matilde Pombo, la madre de los Arboleda aspiraba a viajar con la familia de Julio; Sergio, exiliado en Lima, permanecía allá sin su esposa e hijos, quienes residían en Popayán. En estas circunstancias, Sergio Arboleda<sup>575</sup>, quien en ese momento iniciaba su vida pública en la que se destacaría como uno de los más serios ideólogos del conservatismo, escribió una carta a su madre Matilde, en la que se detenía en el análisis de las circunstancias en que se encontraba su familia y el desamparo en que se quedaría su esposa y sus hijos, sin su apoyo; se detenía también en las condiciones más ventajosas de las que gozaba su hermano Julio de cara a la atención y protección de su familia, mientras que expresaba la casi orfandad en que quedarían su esposa y sus hijos en Popayán.

Afirmaba Sergio:

*Mis hijos están bebiendo religión y virtud al lado de su abuela materna, pero esta señora anciana y achacosa es natural que viva poco y entonces si usted se va, ¿que será de la pobre Marta (se refiere a su esposa) joven, de poco espíritu, hermosa y sin experiencia, entregada a los combates del mundo sin tener un pan ni de quien tomar un consejo? ¿Qué será de mis hijitas? ¿Qué de mi Alfonso? Crecerán como hijos de una mujer pública sin tener cerca de ellos una persona que les recuerde la procedencia de su padre.*

Más allá de estas circunstancias familiares, Sergio en esta carta deja ver el valor que le otorgaba a la tradición familiar y particularmente la confianza y seguridad que tenía en el carácter de su madre como guardiana, no solo de la familia sino de los

---

<sup>575</sup> Participó junto con su hermano en las rebeliones de 1851 y de 1860, defendiendo las ideas y las políticas del naciente partido conservador. Más allá de sus incursiones militares, Sergio, más que su hermano, es reconocido como el pensador que expuso sus ideas tanto en la prensa, en los periódicos fundados por Julio y él mismo también fue fundador, la formación de la república el orden social fue uno de sus temas predilectos, en este sentido, en su prolífica producción encontramos reflexiones en torno a la hispanidad, la educación, la familia, la religión, la mujer, entre otras. Participó activamente en la defensa de la moral católica y como tal, fue gestor de la sociedad de padres de familia fundada en Popayán, también participó en la fundación de la *sociedad popular republicana*; ocupó también algunos cargos públicos pero realmente, a diferencia de su hermano, su interés estuvo centrado más en la reflexión que en el ejercicio de la política. Al morir en 1888 ocupaba el cargo de rector de la Universidad del Cauca. Ver Gerardo Andrade, *Sergio Arboleda, Estado Mayor General. Diario de operaciones del ejército del sur de la Confederación Granadina*; Santa Fé de Bogotá, Colección Bibliográfica del Banco de la República, 1994, p. 233-258.

valores sociales y simbólicos que le otorgarían a la familia no solo la existencia sino la legitimidad de una distinguida estirpe fundadora de la nación.

Así Sergio Arboleda exponía una idea que estaría presente en las construcciones nacionales del siglo XIX, la exaltación del guerrero padre y protector de la familia y de la patria; tal exaltación prefiguraba así mismo la madre que estaba llamada a ser la certeza, el afecto y la piedad en la casa. El coraje del guerrero tenía su contrapartida en la fuerza de las madres quienes, no solo eran guardianas de la memoria y los ideales que se expresaban en las contiendas, sino que eran igualmente guerreras desde las costumbres, las realidades y los desafíos cotidianos.

La educación, como una forma de hacer ciudadanos y civilizar al pueblo, fue sin duda una meta común en medio de las tendencias de facciones y partidos; sin embargo, las distancias y las jerarquías no eran fácilmente negociables con quienes, desde sus orígenes, no habían tenido un lugar en la estructura colonial. Las herederas de la tradición se convertían, en cierto modo, en madres de lo(a)s hijo(a)s del pueblo, en tal sentido, eran llamadas a impulsar la agenda educativa del gobierno republicano. Si bien ésta fue una prioridad, las precariedades e inestabilidades del nuevo Estado hacían que las políticas educativas se convirtieran más en promesas que en realidades.

Fue entonces un difícil itinerario el que vivieron las provincias para establecer escuelas en todos los distritos. En Popayán se había establecido en los inicios de los años treinta<sup>576</sup> una *sociedad de educación elemental* quien, a su vez, fundó una *comisión de señoras* encargadas de supervigilar la educación de las niñas de este cantón. En un artículo de un periódico local publicado en noviembre de 1833, se hacía referencia a la comisión de señoras:

*Sabemos que las nombradas están haciendo esfuerzos voluntarios y más vastos de los que se le pedía, para elevar la educación de las niñas a la par que la de los niños (...) esta sociedad de mujeres la primera de esta clase que se ha formado en nuestra patria y acaso en la América antes española.*

---

<sup>576</sup> *El Constitucional del Cauca*, Popayán 16 de noviembre de 1833.

El mismo periódico<sup>577</sup> registraba que la señora Matilde Pombo de Arboleda ofrecía al Consejo de la ciudad la suma de 223 pesos en calidad de préstamo, al informarse que faltaba una suma de dinero para la conclusión del edificio destinado a la escuela de niñas. Presentaba además el periódico<sup>578</sup> el informe de la comisión de señoras en el que se daba cuenta de la recolección de 927 pesos dos reales para la reparación del local destinado a la escuela de niñas. El Consejo acordó felicitar la comisión por el empeño que habían puesto para sacar adelante la educación de su sexo y resaltaba que en tan pocos días hubieran obtenido una suma tan considerable en medio de las circunstancias de este país.

La efectividad del trabajo de las señoras causaba sorpresa en el contexto del “naturalizado” accionar de los hombres en la esfera pública que la nación también proclamaba. Sin embargo era el gobierno de los hombres el mismo que reconocía la ejemplar eficiencia de las mujeres en una de las tareas centrales que se había impuesto la República. Asunción Lavrin<sup>579</sup> señalaba que después de 1830, las actividades en las cuales se expresaron en forma predominante las mujeres fueron las actividades de caridad, educativa y también feministas. La caridad y las acciones de beneficencia canalizaban las energías femeninas a favor del Estado. Aunque como señala Lavrin, las obras de beneficencia y de caridad estaban empapadas de un fuerte sentido de conciencia de clase.

Las mujeres fueron agentes tanto de las fundaciones y del funcionamiento de escuelas públicas de niños y de niñas, pero ellas eran también guardianas de los procesos civilizatorios a los que debía acceder el pueblo. El nuevo escenario favorable a la educación y especialmente la escuela de las primeras letras necesitó también el apoyo del vecindario en las diferentes localidades del cantón y de la provincia; fueron las familias más acomodadas y también el clero los que mayor influencia ejercieron en el tema educativo, eran quienes hacían las mayores contribuciones; el periódico en

---

<sup>577</sup> *Ibíd.*, Popayán 28 de noviembre de 1833.

<sup>578</sup> *Ibíd.*

<sup>579</sup> Asunción Lavrin, “Introducción”, en Asunción Lavrin Comp. *Las Mujeres Latinoamericanas. Perspectivas Históricas*, p.20

mención<sup>580</sup> señalaba que el doctor Salvador Jiménez obispo de Popayán donó 500 pesos anuales para ayudar a pagar a los maestros de la escuela primaria. El general José Hilario López<sup>581</sup> también cedió a favor de la escuela de ambos sexos de Popayán la cantidad de 1.556 pesos 5 reales.

Así mismo, las familias más influyentes contribuían indirectamente a través de la participación de sus antiguos criados o dependientes en las construcciones y labores que se requerían; cabe subrayar que mayor influencia ejercían aquellas que se mantenían más cerca de quienes lideraban los destinos nacionales y podían influir en el nombramiento de los maestros y empleados que progresivamente iba demandando la educación.

De esta manera, la agenda educativa contemplada en el ordenamiento constitucional de la República fue incorporando las legitimaciones sociales tradicionales nuevamente empoderadas en la vida republicana, tanto en lo que tenía que ver con la política como en los ámbitos más cotidianos, en donde las mujeres fueron también visibles protagonistas. Ahora bien, la educación pública ofrecía oportunidades a los niños y niñas del pueblo con cercanos parentescos a las atribuciones raciales y de las castas, amén de la aun vigente esclavitud<sup>582</sup>; ello(a)s se convertían en algo así como los nuevos encomendados de la República, con la promesa de hacerlos ciudadanos; nacía así la escuela donde lo(a)s niño(a)s de todas los colores tenían la oportunidad de aprender a leer, escribir, y contar, pero el mandato de civilización o barbarie hacía que los hijos del pueblo fueran orientados a una educación que desafortunadamente

---

<sup>580</sup> *El Constitucional del Cauca*, sábado 14 de diciembre de 1833.

<sup>581</sup> *Ibid.*, 15 de abril de 1836.

<sup>582</sup> El optimismo por los mandatos constitucionales en materia educativa influyó en algunos mineros propietarios de esclavos. La prensa contaba que el doctor Antonio Arboleda, señor de muchos esclavos en este departamento, había establecido una escuela de primeras letras y de música en las minas de Santa María, cantón de Caloto, que era la más crecida población de negros entre los que él mandaba y cuya situación en el centro de otras muchas minas y haciendas facilitaba el hacer extensiva esta enseñanza a los niños esclavos de otros propietarios. *El Fósforo* No 16, Jueves 15 de mayo de 1823. Así mismo se señalaba la necesidad de destinar becas para jóvenes indígenas escogidos con cuidado cuyos estudios allí y en las universidades se costearían con los fondos de instrucción pública. *El Constitucional del Cauca*, 5 de enero de 1833.

veía en la lectura y la escritura los primeros eslabones des-valorizadores de sus entornos culturales y vitales.

En este escenario algunas mujeres, en los diferentes ciclos de la vida, se fueron incorporando a la agenda de la nación; en el caso de Popayán, algunas, más asociadas a las tradiciones hispánicas y posteriormente a las ideas republicanas, habían tenido la oportunidad de recibir ilustración, incluso hablar el francés y el inglés, lenguas asociadas a la nueva agenda civilizatoria del siglo XIX; habían sido hijas, hermanas o esposas de quienes estaban directamente vinculados a las dinámicas políticas de la nueva nación y, en este sentido, tenían la oportunidad de viajar a Francia, Inglaterra o Estados Unidos; estas mujeres estaban más asociadas a la familia Pombo-Arboleda-Mosquera. No obstante los contactos con las nuevas referencias civilizatorias, éstas mujeres de Popayán estuvieron más cercanas a la defensa de la tradición moral católica en las tendencias partidistas que fueron muy activas en Popayán.

En las proximidades de los años cincuentas, cuando se hicieron más explícitas las vertientes políticas conocidas como el partido liberal y el conservador, fue más evidente la polarización alrededor del lugar que la Iglesia católica debía ocupar en la formación moral y social de la patria; en este contexto, las mujeres fueron convocadas y eran también convocantes a la militancia a favor de las ideas que defendían sus parientes en el plano político. Pero no solo eran las matronas, acerca de las hijas de pueblo en las crónicas locales<sup>583</sup> se afirmaba: “¡Ay del partido político que la tenga en contra porque la lleva perdida! Para servir a la causa de sus convicciones poco repara en medios”; sus menesteres más expuestos a la vida pública podían favorecer sus “gestiones políticas”. La participación en los ritos religiosos eran espacios favorables a la acción femenina y tales sociabilidades parecían, en muchos casos, confundirse con el ejercicio de la política.

---

<sup>583</sup> Aragón, *op.cit.*, p. 414.



Un periódico<sup>584</sup> que defendía en Popayán el gobierno liberal registraba como Julio Arboleda, cuando fue notificado de su prisión por los ataques e irrespeto contra el gobernador liberal de la provincia, Manuel José Castrillón, señalaba:

*El señor Arboleda creyendo quizá que con el espectáculo que pensaba dar al público se impediría su encarcelamiento reunió a multitud de mujeres i algunos hombres de su partido político para que en solemne acompañamiento lo llevaran al lugar de la prisión i escogió para que ésta tuviera efecto el día en que estaba reunido el pueblo de Popayán celebrando el siete de marzo.*

Señalaba el mismo periódico:

*Hacia unos meses a la misa de un sacerdote conservador en el templo de san Agustín entró la señora T.T. a cumplir con el primer precepto que la iglesia manda a practicar a todo cristiano, se arrodilló para esperar la misa de otro eclesiástico de igual color político. En estos i los otros sale de la sacristía i se presenta en el altar mayor un sacerdote liberal i levantándose con furia esa señora empezó a gritar i con escándalo inaudito a invitar a sus compañeras de la conserva para que se salieran de la iglesia; la misa del padre Cernicalo dijo no es misa i quien la oiga queda es-comulgado<sup>585</sup>.*

La educación entre los parámetros de la iglesia y las tendencias más secularizantes fue una de las consignas que comenzó a separar el primer consenso republicano en torno a las ideas civilizatorias. Nos llegan más los ecos de la militancia de las mujeres a favor de la moral católica. Sorprendía cómo las mujeres a quienes la Iglesia a través de su órgano institucional<sup>586</sup> les recordaba su único lugar: bajo la potestad del hombre; era también ese mismo periódico quien la impulsaba a convertirse en el mejor soldado en la defensa del culto y la educación católica, tanto en Popayán como en la mayoría de los centros urbanos del país encontramos actitudes similares de las mujeres. Para tales fines, no fueron ajenas las comunidades de devociones y rituales que se congregaban alrededor de una imagen que representaba una virgen, un(a) santo(a) o Jesucristo. Tales comunidades fueron más conocidas como *cofradías*.

En Popayán, como en los demás centros urbanos coloniales, las cofradías constituyeron una de las formas más comunes alrededor de las cuales las gentes se congregaba. Tales comunidades de fieles fueron desapareciendo en el siglo XIX, sin embargo algunas parecían fortalecerse de cara a las nuevas realidades. En Popayán

<sup>584</sup> *El Hurón*, Popayán 15 de abril de 1851.

<sup>585</sup> *Ibid.*, 1 de junio de 1851

<sup>586</sup> *El Catolicismo*, 1849 citado por. Pérez, *Condición de la mujer...*, p. 216-217.

las dos cofradías que se hicieron más activas en el siglo XIX parecían representar las dos tendencias partidistas, la conservadora representada en la cofradía de El Rosario con sede en la iglesia de Santo Domingo y la cofradía de la Inmaculada Concepción representaba a los liberales mosqueristas con sede en la catedral. Como es de suponer ambas ancladas en las tradiciones católicas estaban en el siglo XIX asociadas a las tendencias políticas que debatían la configuración de la nación<sup>587</sup>.

La familia Arboleda ha sido el mayor sostén de la iglesia de Santo Domingo, es de suponer que también de la cofradía del Rosario, en la que seguramente Matilde Pombo, la viuda madre de Julio y Sergio Arboleda, fuera la mayor animadora de esta devoción. Ella es quizá la matriarca más recordada del siglo XIX, como la cabeza del tronco familiar Arboleda-Pombo; como ya lo vimos antes, más allá de su visible papel como madre y abuela, se le recordaba por la tenacidad con que asumió el control de sus haciendas, minas, esclavos y otras propiedades. Era también la que ofrecía las mayores contribuciones en las obras educativas y de beneficencia de la ciudad. Era la única mujer que se contaba entre las suscriptoras del *El Constitucional del Cauca*. Debido a su posición económica y social se vio involucrada de manera permanente en el complejo e inestable mundo de la guerra y de la política.

Tanto Matilde como su hermana María Josefa Pombo, más conocida como *Pepita Pombo*<sup>588</sup>, casada con Manuel María Mosquera, hermano de Tomás Cipriano, fueron algunas de las mujeres más ilustradas del siglo XIX en Popayán. María Josefa Mosquera y Hurtado<sup>589</sup> fue también otra de las señoras de Popayán recordada por su inclinación a las letras. Hamilton la describía como una bella dama, rica heredera y persona de gran ilustración, poseía una biblioteca y dedicaba a la lectura gran parte de

---

<sup>587</sup> Hedwig Hartman y María Cecilia Velásquez, *Cofradías, Rogativas y Fiestas Religiosas en Popayán* Santa Fé de Bogotá, Archivo General de la nación de Colombia, Popayán, p.75. Ver también Ana Luz Rodríguez *Cofradías, Capellanías, Epidemias y Funerales, una mirada al tejido social de la Independencia*, Bogotá, Banco de la República, Ancora Editores, 1999.

<sup>588</sup> En el Fondo Arboleda reposa un conjunto de cartas que intercambió Pepita con su sobrino Sergio Arboleda, alguna de esta correspondencia no aparece fechada, pero por los eventos que narraban, se supone que esta correspondencia fue más activa en la década de los setentas, más específicamente en el contexto de la guerra civil de 1876.

<sup>589</sup> Hamilton, citado por Alonso Valencia, *op.cit*; p.63-64.

su tiempo; Al parecer estas mujeres podían leer en inglés y francés. Matilde Pombo<sup>590</sup> no solo hablaba el francés sino que lo enseñaba en una escuela que estableció para enseñar esta lengua en Popayán; su hermana Pepita se interesaba por la política y era una lectora cotidiana no solo de la prensa nacional, sino de algunos periódicos extranjeros, especialmente en lengua francesa.

La señora Pombo de Mosquera era defensora del conservatismo y, a través de su correspondencia con su sobrino Sergio Arboleda<sup>591</sup> en el contexto de la guerra de 1876, se puede observar su participación como observadora, comentarista y consejera. Hacía continuos comentarios sobre la prensa partidista y le sugería a su sobrino autores y temas que debían traducirse de la prensa extranjera y difundirse en la prensa del conservatismo. No obstante su ilustración y algunos contactos con el mundo anglo-francés, la señora Pombo lo mismo que su hermana eran defensoras de la posición de la Iglesia católica. Hacia los años setentas *Pepita Pombo*<sup>592</sup> tenía de Popayán una percepción casi apocalíptica, ante la salida en desbandada de sus parientes y amigos. En una de sus cartas le informaba a Sergio: “gran parte del pueblo está muy contento de ver las iglesias cerradas y las mujeres se burlan de esto diciendo que eran las verdaderas vacaciones femeninas. Todas bailan y beben como en la antigua Roma al acercarse los bárbaros”.

Es probable que *Pepita Pombo* exagerara la actitud de las mujeres del pueblo ante el huracán en el que veía desvanecer la certeza de su mundo social, pero también es cierto que ella debía observar con miedo y hasta cierto horror a las otras mujeres, aquellas que desde sus condiciones habían estado menos afianzadas en las posesiones materiales y las posiciones sociales, aquellas para las cuales la vida era más un riesgo y un reto de todos los días, y cuyo patrimonio eran sus energías para hacer algún oficio, más cercano a lo que hoy llamamos el re-busque. Aquellas mujeres cuyo mundo podía estar menos circunscrito a las casonas conventuales que resguardaban el honor de las mujeres, ellas que quizá comenzaban a leer y escribir, empleaban

---

<sup>590</sup> *Ibid.*, p.158

<sup>591</sup> Pérez, “Las mujeres Caucanas...”; p. 232.

<sup>592</sup> *Ibid.*

también sus habilidades para potenciar sus quehaceres, intercambios y negocios cotidianos en los que comúnmente compartían con los otros y las otras.

A las mujeres del pueblo los mandatos morales de la iglesia no les alcanzaban para su manutención, necesitaban estar adentro pero también afuera, en los caminos, en el sembrado, en la calle, en el río o la quebrada, en el bosque, en el huerto, en la estancia, en la plaza, pero también en el fandango, en las celebraciones populares y religiosas, estas mujeres con menos protocolos y etiquetas, quizás eran las que participaban a su modo de la fiesta liberal, cuyos discursos las aproximaba más a sus vivencias, que al recato y el recogimiento. Estas mujeres también cristianas eran las que con menos convencionalismos sentían y podían ser deseadas, pero su dote más que un patrimonio material eran sus energías y el quehacer de todos los días.

Estas mujeres, más registradas como las ñapangas, fueron las que llamaron la atención de los cronistas extranjeros y locales. Boussingault<sup>593</sup> las describía así: “Las ñapangas son mujeres blancas de costumbres ligeras que se visten elegantemente pero sin zapatos y que usan anillos algunas veces de gran valor, en los dedos de los pies. Ellas mujeres muy bonitas en general, se apresuran a visitar a los extranjeros desde que llegan a Popayán”. Esta apreciación era influida por el recuerdo de la visita de una ñapanga célebre por su belleza y por su inmoralidad a quien llamaban Bayonetita, la que trabajaba con su madre, otra ñapanga también joven llamada Bayoneta, quien quería que le prestara alguna suma de dinero.

Más allá de la apreciación de los viajeros, otra pista de los menesteres de la mujer del pueblo la encontramos en la correspondencia que aun se conserva en el fondo de la familia Arboleda. Un conjunto de cartas dan cuenta de la habitual comunicación entre Sergio Arboleda y Margarita Manrique<sup>594</sup>; ella administraba sus bienes y negocios en Popayán mientras él residía en Bogotá. En sus cartas esta mujer dejaba ver no solo habilidad sino también experiencia, aconsejaba Arboleda sobre las mejores opciones

---

<sup>593</sup> Jean Baptiste Boussingault, *Memorias*, Bogotá, colcultura, 1985, tomo 2 p.279.

<sup>594</sup> *Ibid.*

según las circunstancias y oportunidades; ella además de estar muy enterada parecía moverse con facilidad en el mundo del regateo y de los negocios locales; Margarita escribía con facilidad y no pertenecía a las familias notables de la localidad. En medio de las buenas relaciones con el señor Arboleda y el inventario minucioso de sus bienes, le pedía la compensación por sus servicios porque ella era una mujer soltera, tenía hijas y no poseía casa. Es probable que esta mujer estuviera ligada al clan Arboleda a través de algún tipo de parentescos. Según los cronistas locales<sup>595</sup> doña Matilde Pombo de Arboleda “era gratuita y acuciosa maestra de honestas niñas del pueblo a quienes hasta francés les enseñaba...”.

Este caso, puede mostrar las maneras como las mujeres del pueblo lograban posicionarse y promocionarse como pequeñas y medianas tratantes, para lo cual la cercanía a las matriarcas locales, pero también su energía, su cuerpo y su palabra, podían ser claves para encontrar un lugar en el mundo de los intercambios y de la vida en Popayán. Ellas eran comúnmente vistas como atractivas, desenvueltas y seductoras; eran ellas las que pasada su juventud eran con frecuencia madres solteras, algunas podían llegar a tener su propia casa en las que podían, como ya se ha dicho, mantener relaciones eventuales, con hombres solteros o casados, algunos de ellos, propietarios, funcionarios, tratantes y políticos acomodados. Más que por sus menesteres y energía, la ñapanga ha sido recordada en las crónicas y en la poesía local como la mujer joven atractiva, desenvuelta y bailarina ejemplar del tradicional ritmo del bambuco, al parecer una de las creaciones más vitales en el sur andino y los entornos de Popayán. La ñapanga, su forma y su ritmo parecieron seducir hasta el poeta<sup>596</sup>:

Ñapangas que por modelo	De indianas y de españolas
Las quisiera un escultor,	Las perfecciones lucían
Giraban al resplandor	Lindas, ay, que parecían
De las lámparas del cielo.	Enamorarse ellas solas

<sup>595</sup> *Ibid.*, p.231

<sup>596</sup> Rafael Pombo, citado por Aragón, *op.cit.*, p. 415-416.

Y qué pies!, ni el mameluco  
 Sultán mejores los vio;  
 El diablo los inventó  
 Para bailar el bambuco.

Ya evitaban su mitad,  
 Ya lo buscaban festivas  
 Provocadoras y esquivas  
 Como la felicidad.

Se alteraban pulcramente  
 Hincando rápida huella  
 Y ondulaba en toda ella  
 La fascinante serpiente.

La una pareja cantando,  
 La otra vivaz respondiendo  
 Las coplas que iban diciendo  
 Iba el amor enseñando...

La ciudad de hombres letrados poetizaba a la ñapanga blanca, armoniosa y angelical, pero seductora esquivas y danzarina. Esas mujeres reales de todos los colores, desde sus mestizajes muy asociados a sus ancestros nativos y africanos, eran idealizadas como objetos de deseo en las plumas de los cronistas y poetas; ellos plasmaban en la mujer del pueblo las imágenes quizá deseadas de una mujer más cercana a Eros que al candor y la pureza que le demandaban a sus mujeres, hermanas y parientes; pero sin duda era también el progresivo blanqueamiento de sus mestizajes lo que hacía a las ñapangas más atractivas y dignas de recuerdo.

## *CONCLUSIÓN*

El nombre “Popayán” evoca una nominación ancestral proveniente de pueblos asentados en la región antes de la aparición de los europeos, pero en el contexto colonial, pronto la ciudad que lo contenía pareció dejar los vínculos precolombinos para finalmente representarse y reificarse como una típica “república de españoles”. En ese orden de ideas, en el ámbito urbano propiamente dicho los valores hispánicos fueron los que marcaron el sentido de reconocimiento, representación e historicidad que han imperado hasta hoy. Entonces, desde el orden imperante se identificó al nativo no hispanizado con categorías estigmatizantes. Otro tanto sucedió con el africano importado con posterioridad para reemplazar al aborigen en labores de trabajo productivo. Así, las nominaciones de “indio”, “negro”, “mulato”, “pardo”, “irracional”, etc., sirvieron para designar a hombres y mujeres de todas las edades que desde su erección habitaron la ciudad en condición de esclavos, sirvientes, recogidos, entenados o agregados, es decir, adscripciones nominativas emparentadas con la sumisión y la inferioridad.

Las coyunturas mineras sucedidas en los siglos XVI y XVIII favorecieron las demarcaciones entre el reducido número de individuos “blancos”, hispanizados y ennoblecidos, y la creciente población perteneciente a las castas inferiores de “todos los colores”. A mediados del siglo XVIII, Popayán se recuperaba de los estragos del terremoto de 1736, en medio de la extinción progresiva de un sólido régimen de encomiendas. Los signos favorables de la coyuntura aurífera del Chocó promovieron cierta dinámica en las explotaciones agropecuarias, lo mismo que cierta movilidad en su hábitat como consecuencia de flujos migratorios que involucraban a migrantes españoles y de otras áreas coloniales, de un número crecido de esclavo(a)s y en menor medida, de indio(a)s y gentes de las castas, en el marco de la era Borbónica y la formación del Virreinato de la Nueva Granada.

Durante el siglo XIX, en medio del descenso vertical de la economía aurífera y las continuas e interminables contiendas militares, Popayán, como núcleo político-

administrativo y económico, perdió paulatinamente su área de influencia original, representada en la entidad que se denominó formalmente Gobernación de Popayán, primero fue la provincia de Neiva, colindante con la sede del virreinato de Santafé, y después las provincias de Antioquia y el Chocó quedando esa entidad territorial -de mero papel- reducida progresivamente a lo que hoy es el departamento del Cauca. No obstante, la ciudad encontró suficientes referencias para afirmar de cara a la incipiente Nación colombiana una imagen civilizadora de ciudad hidalga, privilegiada por su posición geográfica, su excepcional clima, sus ventajas neocoloniales y geopolíticas, seguida de la significativa *madre fecunda*, congruente con héroes, guerras, soldados, caudillos y fundadores de repúblicas.

Estos iconos distintivos de la ciudad encontraron fuerza en las “historias patrias” como elementos constitutivos de la concepción liberal de nación, enfoque que estuvo presente en la celebración del primer centenario de la Independencia en 1910 y en la conmemoración de los cuatrocientos años de fundación de la ciudad en la década del cuarenta. Tales eventos fueron ambientados con algunos fenómenos modernizantes como la llegada del ferrocarril del Pacífico, que unía a Popayán con el puerto de Buenaventura, y cierta dinámica cultural pero sobretudo una atmósfera de ciudad “letrada y aristocrática”, expresada en instituciones como la emblemática Universidad del Cauca, la fundación de la revista *Popayán* y la circulación diaria y sistemática del único diario que subsiste: *El Liberal*<sup>597</sup>.

La historiografía económica y social orientada por el paradigma de la economía liberal, si bien hizo contribuciones para la comprensión de Popayán como región, solo propuso observaciones marginales en torno a Popayán como centro urbano. Tal marginalidad pueda explicarse por la precariedad de la población que caracterizó a este centro urbano incluso en la favorable coyuntura minera del siglo XVIII. Entre

---

<sup>597</sup> En el momento al que nos referimos, dos personajes movilizaron la totalidad de las adhesiones colectivas, tanto en el ámbito urbano como en el rural. Se trata del poeta Guillermo Valencia, la voz y la pluma autorizada de los valores intrínsecos de Popayán, y Manuel Quintín Lame, la voz facultada para recordar a los presentes y transmitir a la posteridad los valores del ancestro y de la tierra, en una palabra, del indio.



1807 y 1860 Popayán no sobrepasó los diez mil habitantes y es posible que mantuviera este ritmo muy lento de crecimiento de la población mientras su vecina Cali se constituía en uno de los polos de desarrollo del país y se perfilaban los procesos de urbanización que caracterizaron a Colombia y otras áreas de América Latina.

Popayán fue reconocida a fines de los años cincuentas, como patrimonio histórico del país, desde sus iconos de la ciudad hidalga y patriota. Sin embargo, en la medida en que Popayán como región ha sido asediada por una insistente encuesta de la historia social, se han evidenciado tanto las fronteras económicas como los ritmos de producción-explotación y rentabilidad, lo mismo que los sistemas de dominación y coacción predominantes, en medio de notables desigualdades en el acceso y disposición de los bienes materiales y sociales. Tales formulaciones fueron adquiriendo mayor significado en la medida en que los indígenas, los campesinos y los negros fueron asumiendo cierta conciencia de sus ancestrales marginalidades y han reclamado un lugar en el tradicional centralismo político de una nación que, finalmente en la última década del siglo XX, reconoció en su ordenamiento constitucional su carácter multiétnico y pluricultural.

Estas realidades han implicado notoriamente a algunos pueblos nativos y afrodescendientes que habitan en los contornos de Popayán, quien ha ido configurando en las últimas décadas un relativo crecimiento de la población como ciudad intermedia y centro administrativo y de servicios de cara a la región caucana. Siendo así las cosas, se hacen cada vez más insostenibles las representaciones tan selectivas como reiteradas con las que la ciudad ha afirmado su sentido histórico. En consecuencia no se discute la prioridad de examinar la memoria que resguarda la “ciudad histórica”, explorando de manera particular el lugar de las castas, identificadas también como *el común*, grupo mayoritario de la población colonial, en su difícil tránsito hacia los tiempos republicanos.

En el camino de la memoria a la historia, nos encontramos inicialmente con el lugar de la ciudad circundada por los otros lugares colonizados del valle de Pubenza y sus inmediaciones en los que progresivamente se fue anclando el orden clasificatorio de los individuos, de acuerdo a los requerimientos sociales coloniales. En tal sentido, el paisaje, el agro, las minas, los individuos desde sus denominaciones socioraciales, tradicionalmente más vistos como recursos y como dimensiones funcionales de un sistema social, fueron también configurando lugares sociales de vida, de hábitos, de memorias y de reconocimiento, de cara a un mundo colonial siempre haciéndose, acomodándose y relativizándose con relación a los valores y prácticas dominantes.

En esos entornos la ciudad como república de españoles, como núcleo del poder se convirtió también en el hábitat privilegiado para la vida en común, la que según Hannah Arendt “nos asegura de la realidad del mundo y de nosotros mismos”, es decir nos inscribe en un lugar en el que nos reconocemos y fundamos nuestra identidad. La ciudad es a la vez el lugar de la casa de un conglomerado de ellas, en donde las gentes inicialmente al interior, pero pronto también al exterior, encuentran y construyen sus primeros vínculos y recuerdos, que fundan su existencia. La casa, cualquiera sea su constitución y forma, alberga, habitualmente, el primer núcleo de la vida asociado a la madre, a los parientes, a las necesidades esenciales como el recogimiento, la protección, el sueño y la comida. Pronto sus moradores encontrarán también referencias en las proximidades, en otros lugares, por ejemplo, los otros hábitats y sus habitantes, con los que se van fundando lazos asociados al parentesco, la vecindad y la comunidad.

Algunos síntomas del hábitat se vislumbran en el padrón casa por casa de 1807, la imagen más completa a la que se ha tenido acceso hasta ahora sobre Popayán como ciudad a fines de la era hispánica. Es este padrón una referencia importante para interrogar a Popayán convertida en el siglo XX en la ciudad del monumento y la memoria. Esta ciudad ha sido catalogada como el modelo neogranadino de demarcación y segregación, tal atribución difícilmente hace justicia con los datos que ofrece el padrón en materia de demarcaciones del hábitat según las atribuciones socioraciales. En aproximadamente 60 manzanas y los arrabales, las cercanías de los techos de paja y de teja, eran realmente manifiestas.

La tienda, por lo común un cuarto con puerta al exterior, era tanto un lugar de trabajo como de residencia de unidades familiares, tal realidad, permitía que hombres pero más mujeres jefas de casa de todos los colores y condiciones tomaran en arrendamiento esas unidades que circundaban la plaza, las iglesias y los conventos. En tal sentido, las gentes comunes no solo podían establecer sus talleres y sus pulperías, sino su residencia en el mismo corazón de la ciudad, en las tiendas que arrendaban las familias acomodadas y el clero. El que la mayoría de estas unidades fueran arrendadas podía incidir en la transitoriedad e inestabilidad de las residencias de las gentes de las castas en el centro de la ciudad.

Si bien las demarcaciones socioraciales no son tan claras de cara a los lugares de residencia en la ciudad, sí es posible establecer algunas especificidades en cuanto a la relación arquitectura, calidad y género. De los 349 jefes que habitaban en una casa o tienda de paja, la mayoría de esto(a)s eran mujeres: 57,2 %; en ambos géneros predominaban “los mestizos” (74 hombres y 98 mujeres) y “mulatos” (37 hombres y 50 mujeres). De acuerdo al estado civil las mayores frecuencias se registraban entre mujeres solteras, muchas de ellas madres. Se puede entonces observar que mientras el hábitat de paja tenía más mujeres a la cabeza, en el de teja predominaban los hombres. Los datos señalan que de un total de 586 jefes que habitaban una casa o en una tienda de teja, el 47,44 % eran hombres y el 35,5 % eran mujeres.

Ahora bien, si observamos la calidad, encontramos, como era de esperarse, que estas casas estaban más habitadas por los dones y doñas y por “mestizo(a)s”; era mayor el número de dones que doñas, mientras que encontramos más mujeres “mestizas” a la cabeza de una casa de teja que de hombres de esta misma calidad. No obstante, los bajos índices de “mulato(a)s” que estaban a la cabeza de una casa o tienda de teja, era también mayor el número de mujeres que de hombres. Había también más mujeres-jefes “negras” y “pardas” que de hombres, aunque la frecuencia de estos grupos es notoriamente reducida. Podría decirse que entre los “mestizos” y las “castas” parecían ser las mujeres las que más agenciaban la transformación de una casa de paja en una de teja, aunque muchas de ellas continuaban encabezando una casa de paja.

Del exterior al interior de las casas, se hacen más evidentes las construcciones reales e imaginarias de género, familia y comunidad doméstica en un conglomerado jerarquizado por los bienes tanto materiales como simbólicos. El conjunto hispano-

descendiente reconocido mayoritariamente como “noble” representaba solo el 14,5 % de la población, pero era al interior de este grupo donde se concentraba el mayor número de patrimonios y de esclavos. Lo(a)s otro(a)s: hombres y mujeres de *el común* identificados como “mestizo(a)s”, “indio(a)s”; “mulato(a)s”, “pardo(a)s”, y “negro(a)s” clasificado(a)s estos últimos como libres y esclavo(a)s, constituían el 84,5 %, ello(a)s más que sus patrimonios eran los agentes de una variedad de menesteres (oficios viles no honorables) que le daba un cierto sentido de realidad a la hidalga ciudad.

Según los registros del padrón mencionado, a las puertas del siglo XIX, en Popayán predominaban las mujeres, ellas conformaban el 60 % de la población, en relación con el 40 % de los hombres. Las mujeres “negras” y de las castas en las edades de 20 a 30 eran los grupos más recurrentes. Ante esta realidad, se hace más comprensible el alto índice de jefaturas femeninas, la mitad de las unidades estaba encabezada por una mujer soltera, viuda o separada, la mayoría de ellas “mestizas” o “mulatas”, pero también algunas doñas hacendadas y mineras, en cuyas casas se encontraba el mayor número de esclavos. Este índice de las cabezas de casa es uno de los más altos encontrado hasta ahora en Iberoamérica. Del total de los jefes, el 60 % de ellas eran solteras, algunas vivían solas, otras estaban acompañadas por parientes o agregados, algunos con hermanas con quien hacían un común oficio.

Como es de esperarse un alto índice de las jefas eran madres solteras, 129 de las 132 se encontraban entre las “mestizas”, las “mulatas” libres, las “pardas” y las “indias”; también se contaban algunos registros de madres esclavas. Desde los escenarios de la justicia, se observan también las crecientes tensiones de una colectividad amenazada por las frágiles demarcaciones étnicas. El concubinato, la ilegitimidad y el creciente mestizaje relativizaban de manera creciente la agencia de uniones entre iguales, acentuada por la Real Pragmática. De cara a Popayán estos fenómenos, ya señalados en otras áreas urbanas de Iberoamérica, adquieren un especial significado, por el peso tan decisivo que se le ha otorgado a la memoria patriarcal.

Es realmente difícil catalogar las unidades habitables según las formas de residencia, aunque, como ya se ha observado en otras áreas de Colombia y América Ibérica, las unidades nucleares parecían ganar espacio. En el caso de Popayán tales unidades eran en muchos casos monoparentales, en las que casi invariablemente se registraba una mujer soltera viuda o abandonada como responsable de la casa; una unidad monoparental podía ser también el núcleo de las unidades extendidas y múltiples. En este cuadro matizado de formas de constituir el grupo doméstico, tenían también algún lugar las unidades unipersonales, un hombre o una mujer acompañado(a) de algún criado, o las unidades formadas por personas sin ningún vínculo parental reconocido.

Más allá del consenso en torno a la matrifocalidad, precaria y azarosa, identificada en varias ciudades coloniales y republicanas en Iberoamérica, es pertinente seguir examinando la relación entre matrifocalidad y orden patriarcal, en este sentido hay que tener en cuenta que los valores familiares asociados al hombre como esposo, como padre proveedor y protector sugerían también aquellos asociados al ideal de protección y recogimiento de la familia, pero quizá especialmente de las mujeres.

La dote como una forma de facilitar la formación de parejas y de familia, fue un ideal que decididamente ganaba espacio en los padres, pero especialmente en las madres de toda condición. Este ideal que no siempre se podía cumplir, parecía por lo menos compensarse con la posibilidad de dejar a sus hijas recogidas en una casa. La idea de recogimiento quizá estaba presente en las mujeres solteras, muchas de ellas madres, que, con notable persistencia y apoyo de algún(a) hijo(a) o pariente, podían al fin construir su propia casa, aunque fuera de paja mientras tanto quizás habitaban en la casa de algún(a) patrón(a), de algún pariente o como agregado(a) o en una casa o tienda arrendada.

El recogimiento en una casa no implicaba que las gentes de las castas se desligaran de las ancestrales adscripciones que los habían vinculado a las casa de las familias que representaban más elocuentemente el orden patriarcal-familiar (encomendero(a)s,

estanciero(a)s y minero(a)s). Cabe subrayar que estas casas indistintamente que estuvieran encabezadas por un hombre o una mujer, representaban los valores jerárquicos coloniales. Es decir, las mujeres que detentaban patrimonios podían con el concurso de hijos, parientes y el mismo clero convertirse también de cara a la comunidad, en agentes decisivos del orden patriarcal.

En consecuencia, el sentido de familia y de parentesco hay que examinarlo no solo al interior de la unidad y la conformación del grupo doméstico, sino al exterior de la casa; el padrón de población de 1807 lo mismo que la historiografía local, las crónicas de viajeros, la memoria judicial y la tradición oral ofrecen pistas para identificar los vínculos entre las casas honorables y las casas de la gente común.

Cabe subrayar que un grupo de familias de Popayán fue gestora no solo de la construcción material sino de la imagen distinguida por su parentesco con la nobleza española, imagen que ha logrado preservar como el principal legado a la nación colombiana. Sus reputaciones públicas por encima de sus acciones privadas les otorgaban la legitimidad para ser los padres madres benefactores en los tiempos coloniales, luego, los héroes, gobernantes y caudillos de los primeros tiempos republicanos en el ámbito de una comunidad emparentada por los vínculos de la sangre, del matrimonio, del bautismo y de aquellos formados por las ilegitimidades, la servidumbre, las dependencias, la caridad, las devociones, entre otras.

La servidumbre como un actor del centro urbano de Popayán se explica inicialmente por la dependencia tan arraigada que los hispanizados tenían del trabajo servil, legitimado inicialmente, con la encomienda, la mita y la esclavitud. En la última centuria colonial, tales dependencias en el centro urbano se expresaron progresivamente en una importante población, aproximadamente el 35 % era identificada como esclava, sirviente o con alguna denominación emparentada con la servidumbre. El mundo de la esclavitud en el centro urbano era predominantemente femenino; entre las edades de 6 a 25 años registramos un total de 501 mujeres, de éstas, el grupo mayoritario, correspondía a las edades de 16-20 años.

Contamos también en la lista de 1807 un total de 97 personas identificadas como sirvientas, en esta condición-ocupación encontramos que la cohorte de “negro(a)s” y “mulato(a)s” constituían el 50 % de ello(a)s, es decir la servidumbre en condición de esclavo(a) o de libre era el primordial destino de los “negros” de todos los colores, y también de la mayoría de lo(a)s “indio(a)s” y alguno(a)s “mestizos” residentes en los contornos urbanos. Cerca de la tercera parte eran menores de 10 años y el 50 % tenía menos de 20 años. El mundo de los sirvientes era también prácticamente de mujeres: 67 (70 %), en relación con 30 (30 %) hombres. Lo más destacable es que la cuarta parte de todos los individuos explícitamente registrados como miembros de la servidumbre (esclavos y sirvientes) tenían menos de 10 años. En esta condición se socializaba una importante población de niño(a)s en este centro urbano.

Las prácticas de servidumbre podían traspasar no solo las fronteras de la casa sino de las generaciones. Las gentes de las castas, desde sus casas y oficios, mantenían usualmente vínculos tanto con sus parientes de la misma condición como con los patrones “blancos” ligados a sus padres o abuelos con quienes se mantenían tradiciones de subordinación que se manifestaban a través de los parentescos ordenados por la caridad cristiana. Así, Popayán puede representarse también como una casa-familia con patrone(a)s y domésticos, en donde la domesticidad mediada por el parentesco pareció constituir el fundamento de la vida en común.

¿Qué era entonces *el común* en Popayán? Este era el nombre con el que las autoridades coloniales o quienes comúnmente la representaban nombraban a las gentes de todos los colores sin distinciones y prerrogativas; es decir todos aquellos no reconocidos como “blancos-nobles”. Pero común significaba también lo público, lo que todos pueden ver y saber, quizá lo que es aceptado y legítimo según el orden que nombra, califica y hace justicia. Desde esta perspectiva, lo común hace referencia a los valores sociales compartidos que buscaban disciplinar y regular la vida colectiva. En este sentido, conceptos como el honor y el escándalo fueron claves en los intentos de imponer la moral social.

En una sociedad de jerarquías era tan necesario publicitar el honor como el escándalo; más allá de la construcción pública del prestigio de una familia, de una casa o un linaje, el honor también se puede entender como un código de representación de reconocimiento y hasta de identidad que podía expresarse en las dimensiones más elementales de la vida de un individuo, relacionadas por ejemplo con su género, calidad y ocupación. El honor no era entonces un patrimonio de las familias acomodadas, aunque ello(a)s tenían más ventajas para demandarlo y conseguirlo. En cambio eran las gentes de *el común* quienes estaban usualmente en el centro de los “escandalosos” casos como se les llamaba en esa época. Los reportes de las autoridades después de la segunda mitad del siglo hacían más continuamente relación a desórdenes, a la presencia de vagos y de gentes sin oficio, forasteros y sospechosos. Las riñas, las disputas con heridos y muertos, las amistades ilícitas, asociadas a la bigamia, el adulterio y el incesto parecían aumentar o ser más visibles.

Las rondas nocturnas de los alcaldes parecían potenciar la vigilancia colectiva del comportamiento de unos y otros. El escándalo representaba, como bien lo ha señalado Colmenares, un patrón del orden social que tenía la virtualidad de convertir en un hecho social -es decir público- las conductas privadas aún las más íntimas. El escándalo era entonces una estrategia publicitaria del desorden para hacerlo visible como des-viación, como anomalía que necesitaba ser regulada y controlada. ¿Qué era entonces lo común de *el común*, desde los códigos de la moral social? Señalemos a continuación algunas de sus manifestaciones:

Era común que las mujeres y también sus parientes masculinos defendieran la agresión del honor familiar ante la pérdida de la virginidad de una doncella y el incumplimiento de una promesa matrimonial. Era también común que las mujeres -aunque no solo ellas- se representaran habitualmente como víctimas necesitadas de la piedad y la compasión de quien ejercía algún poder con el pobre y desamparado. Era también común que las mujeres se habituaron a mostrarse en lo público como usuarias pasivas del verbo seducir. Ellas más comúnmente nombradas desde los códigos del honor, mostraban su habilidad para el juego, el coqueteo, el lenguaje del gesto que sugiere, y quizá provoca. En los



ámbitos menos visibles, los juegos de la seducción, del placer y el deseo fueron quizá otros recursos que les fue posible emplear a las mujeres de todos los colores.

Era común que los hombres escenificaran su masculinidad, tanto de cara a las jerarquías como a los otros hombres, y a las mujeres de su mismo status. Algunos testimonios judiciales del siglo XVIII nos permitieron acceder a ángulos si se quiere privilegiados para la observación de ciertos escenarios nocturnos al calor del aguardiente, la chicha, el uso de armas blancas y un escenario: el de la seducción de ellos y ellas y las formas como los hombres y también las mujeres en los espacios de diversión afirmaban su masculinidad/feminidad, tanto de cara a la seducción como de la trasgresión y el control.

Era común que los hombres y mujeres aceptaran los designios divinos y profanos en materia de lugares, posiciones y ordenes socioraciales que validaban la superioridad de las instituciones y los individuos hispanoeuropeos, y segregaban los mundos y los colores asociados a lo amerindio y a lo africano. Lo común era también el orden que se representaba y que se hacía público, en el que la honorabilidad, como valor fundamental de prestigio, estimulaba el juego de la apariencia, de los protocolos, la máscara, el disimulo y el gesto como forma de aprobación, de sanción o control. En el ámbito de las jerarquías y las interdependencias, el uso de la deslegitimación y el ridículo era habitual, mientras los valores y rituales religiosos, además de influir en las construcciones subjetivas, eran también el monumento visible del orden y la caridad. Esta sin duda constituyó una de las formas civilizatorias a través de las cuales Popayán colonial configuró su vida en *común*.

En ese camino tortuoso hacia la nación, Popayán, como toda la Nueva Granada y las nuevas repúblicas hispanoamericanas, seguía cobijada por el sueño civilizador de Europa. En este sentido, el blanqueamiento operó en este centro urbano como el referente fundacional que debía orientar los destinos de estos pueblos. No se trataba solo del color de la piel. Eran sus portadores los descendientes y herederos de los patrimonios que incluían mercedes, tierras, encomiendas, minas y esclavos. Eran éstos también los que asociaban sus orígenes a las estirpes y títulos ibéricos, los conquistadores y colonizadores que habían ampliado el reino de Dios y de España.

Eran también los letrados que escribían y nombraban la aventura colonial y sus conquistados. Pero particularmente el blanqueamiento iba asociado al honor como esa distinción ligada al color, al estatus y la virtud que se expresaban en las preeminencias locales y que se convertía en un ideal para los libres y quizá también para lo(a)s esclavo(a)s de todos los colores.

En la medida en que el poder sobre recursos y también sobre hombres y mujeres se fue erosionando, en los inicios de la República, tales interdependencias en el centro urbano fueron operando como auto-coacciones que favorecían los sistemas de servidumbre, de dependientes y de aliados; interacciones que afianzaban su cohesión en la comunidad de devociones, ritualidades y prácticas orientadas por el calendario cristiano.

El blanqueamiento era también una etiqueta representada en múltiples formas de exhibirse y de presentarse, tanto en la esfera privada pero especialmente en la pública. En este juego la apariencia era clave. La casa, los objetos, los espacios, las formas de presentar la mesa, los utensilios y en general toda su indumentaria. eran un elemento clave que estaba ligado también al consumo de productos de procedencia europea; el gusto y las distinción en las formas de vestir, de hablar, de hacer las obligadas reverencias, los múltiples gestos; el lucimiento y la solemnidad en las fiestas y celebraciones; en fin, estas formas que se hicieron más estilizadas y refinadas en la medida en que las familias tuvieron mayor fortuna en las exploraciones auríferas y potenciaron su “ennoblecimiento” con las importaciones que les permitían alejarse de los consumos de la tierra.

El blanqueamiento de cara a Popayán asediada, invadida y trastocada, en el umbral del siglo XIX, se presenta también como una fuerza, un sostén que potenció la imagen de la madre heroica y fecunda de cara a la patria. Sus descendientes -héroes, guerreros, caudillos, ideólogos, políticos, clérigos y literatos de la nación-, ampliaron las imágenes legitimadoras y civilizatorias de Popayán en la naciente República. Ellos, sus hijos notables, habían incorporado síquicamente los valores sociales que

ligaban sus ancestros a la hispanidad. Estas imágenes no se expresaban en un escenario tranquilo. Desde los primeros tiempos republicanos las facciones se hicieron sentir, entre quienes visionaban y luchaban por una república fundada en las tradiciones hispánicas y quienes veían, en ésta, un obstáculo para la formación del ciudadano.

Tales tensiones llevaban a los dirigentes locales y nacionales a enfrentarse, no solo con las ideas sino con su historia, aquellas imágenes que habían permanecido en sus sueños infantiles, con las que construyeron sus primeros deseos y con las que iniciaron su vida adulta. Algunos de sus más notables representantes, a pesar de sus discursos republicanos, seguían consciente o inconscientemente legitimando sus ancestros hispánicos como valores civilizatorios.

Esta imagen resultaba también atractiva para los soldados, “pardos”, “mestizos” y “mulatos” que habían logrado promocionarse en las gestas militares de la patria. Esta forma civilizatoria operaba, de algún modo, en las prácticas educativas que buscaban convertir en ciudadanos al “populacho”. La ley republicana unificó las atribuciones raciales, bajo el rótulo de “pueblo ignorante no civilizado”.

Así *el común* o el pueblo se seguía nombrando desde arriba, en el siglo XIX desde la República con pretensiones liberales, al parecer ni siquiera con la independencia se avizoró un umbral de conciencia sobre su común condición y la posibilidad e imperativo esencial: deshacer los nexos del parentesco desigual que les imponía no solo devociones divinas sino también humanas. Tal postura implicaría un umbral de conciencia de común degradación individual y colectiva, sometida a una cierta afirmación del honor y el linaje de unos pocos. Los cañones de la independencia no llegaron a explotar el manto cobijador de seguridades y certezas de esas gentes de Popayán. Cabe advertir que esa condición degradada, en cierto modo, envolvía progresivamente a las elites locales de cara a la nación a la que se le reclamaba atención y protección, en medio de sus ya visibles marginalidades.

En este contexto la hija del pueblo, las mujeres de todos los colores, que por los registros, parecían ser el conjunto mayoritario de Popayán, solo eran incluidas como “mestizas blanqueadas”. Estas, más reconocidas como las atractivas bailarinas del bambuco, por lo general en su adultez, en medio de sus precarios vínculos de pareja, sus vulnerabilidades sociales y orfandad legal, potenciaban en cierto modo la posición del hombre seductor y eventualmente proveedor, aquel validado muchas veces por su color y status tradicional, o ya en la República por su carrera militar o como burócrata. Ellas, cercanas a sus congéneres en sus acciones comunitarias, encontraban simultáneamente en la agencia individual y el juego amoroso oportunidades para conseguir algún beneficio con los agentes del viejo o nuevo orden.

De esta manera, un número importante de ellas, madres solteras o responsables de una casa, podían ser agentes no sólo de familias, sino de los sistemas de dependencias encabezados por un hombre de poder en la localidad o en la nación. Esto era más evidente en una Popayán que en las travesías de los primeros tiempos republicanos pareció inclinarse más a las actividades burocráticas que a la agricultura y la industria. Cabe subrayar, de otra parte, que la mujer del pueblo laboriosa y activa fue, de algún modo, de cara a las nuevas demandas sociales, una referencia para la apertura de la mujer al orden laboral.

Así las hijas de Popayán encontraron algunas formas de ir accediendo al ideal civilizatorio hispano-europeo del que Popayán con el peso de su patrimonio simbólico parecía una de las más legítimas exponentes. Su lugar como símbolo sagrado de la patria parecía afirmarse en la medida que disminuía progresivamente su jurisdicción político-administrativa y reducía su impacto en la hazaña del oro. Cobijada por el manto tutelar de sus tradiciones y de sus héroes y caudillos, cultura de las buenas formas que seguían siendo deseadas y atractivas para una nación básicamente rural, Popayán fue ganando audiencia en su representación como “la madre fecunda”. Paradójicamente esta “madre”, en medio de sus tensiones, pareció,

de alguna manera, acudir a los ancestros danzarines de sus hijas [*del pueblo*] para interpretar también, de cara a la nación, *el baile ejemplar de la ñapanga*<sup>598</sup>.

En medio de este juego de representaciones, la imagen del Ecce-Homo más conocida como el Amo Caído y la Virgen de las Dolores<sup>599</sup> son las figuras religiosas que han convocado desde los tiempos coloniales el mayor número de fieles, imágenes dolientes y a la vez piadosas que parecen interpretar más hondamente los sentimientos colectivos. Llama la atención que el amo fue también el nombre que muchos de los hombres y mujeres en calidad de esclavos les daban a sus patrones.

Además de estas imágenes tan convocantes, no pudimos dejar de observar otra imagen menos conocida y atraída por los sentimientos populares. Se trata de *la Virgen Alada*, también conocida como *la Virgen Danzarina*<sup>600</sup>, una de las creaciones más reconocidas de la escuela quiteña, atribuida al maestro Legarda o uno de sus discípulos. Esta imagen representa a una mujer que pisa una serpiente y a la vez está montada sobre un globo, con una daga atravesada; su postura inclinada sugiere menos recogimiento y sí más fortaleza y deseos de lanzarse a la vida; pero además, esta virgen tiene alas, lo que la hace una imagen muy singular, para algunos una de las creaciones más originales del barroco latinoamericano. Al observar esta virgen, no

<sup>598</sup> Representada hoy en las emblemáticas celebraciones de la semana santa como la bella y juvenil “sahumadora”.

<sup>599</sup> Dicha imagen, al igual que su réplica “representa a Jesús, sentado, maniatado, coronado de espinas, vestido de púrpura, cetro de burla a la izquierda sostenido con la mano derecha. El rostro divino refleja serena angustia y de las muchas llagas del Salvador mana abundante sangre redentora” y desde 1777, durante todo el año, con excepción de la época de Semana Santa, permanece en el Santuario de Belén. Esta imagen desfila el Domingo de Ramos saliendo del templo de Belén y el miércoles santo saliendo del templo de la Ermita, en la denominada “procesión del Amo Jesús”. Su fiesta litúrgica en calidad de “patrono” de la ciudad se celebra el 1 de mayo. La Virgen de los Dolores, más conocida como *la Dolorosa*, desfila en las tradicionales celebraciones de semana santa, el martes y viernes santo respectivamente, saliendo siempre del templo de San Agustín. Junta Permanente Pro Semana Santa. *Procesiones de Popayán: Arte y Tradición*. Popayán: Ed. López. 2002.

<sup>600</sup> Se ha señalado que esta imagen fue inspirada en el capítulo XII del libro del Apocalipsis. Antes de estar exhibida en su actual emplazamiento al interior del Museo Arquidiocesano de Arte Religioso, esta imagen era venerada en la Iglesia de San Francisco, sin contar por casi 300 años con una fiesta litúrgica oficial, hasta que en 1854 el papa Pío Nono declaró el Dogma de la Inmaculada Concepción, fijando su fecha para el 8 de diciembre. La imagen no desfila en las procesiones de la Semana Mayor por que hace alusión a un tema mariano, ajeno al triduo pascual. Información suministrada por la Cancillería de la Curia Arquidiocesana de Popayán. Sr. Roberto Morales. 22 de noviembre de 2007.

podemos dejar de pensar en la fuerza y el temple con que las madres y las hijas del pueblo han sostenido a Popayán; pero quizá sea posible el concurso de la virgen danzarina para que también con sus alas, las mujeres y los hombres de Popayán vislumbren en el horizonte otras formas y otros tiempos.

## **Bibliografía**

*Archivo Central del Cauca, Universidad del Cauca. Popayán. Colombia*

Fondos consultados sobre el período 1750-1850

- Cabildos. Tomos: 18, 20, 25, 33, 62, 63, 64.

- Fondo Arboleda. Correspondencia de los años: 1823, 1825, 1865, 1870-1880.

- Judiciales: civiles, criminales, eclesiásticos. Signaturas: 5151, 7684, 7729, 7734, 7755, 7757, 7763, 7765, 7772, 7796, 7796, 7823, 7825, 7854, 7857, 7878, 7881, 8046, 8840, 8692, 10228, 10216, 10228, 11540, 11543, 11547, 11549

- Notariales. Tomos: 29, 37, 44, 47, 49, 50, 51, 53, 54

*Archivo Arquidiocesano de Popayán*

- Libros de bautismos, iglesia de San Francisco, 1776-1801

- Libros de matrimonios, iglesia de San Francisco, 1790-1803

*Archivo General de la Nación. Santafé de Bogotá Colombia*

Microfilmes del Archivo Arquidiocesano de Popayán.

- Información de dispensas y solterías 1760-63: Rollo 386, legajos 7392, 7395, 7396, 7398, 7400, 7409, 7411, 7414, 7416, 7421, 7424.

- Disenso: legajo 3559

- Juicios de divorcio y pelitos matrimoniales: Legajos 3333, 3347, 3349, 3440, 3457, 3470, 3526, 3539, 3555, 3559, 3618, 4017, 4085, 5019, 5084.

*Sociedad Genealógica de Utah. EUA.*

Padrones de la ciudad de Popayán.

- Padrón de población de Popayán, 1807, folio nº 1389116.

*Museo Mosquera y Museo de Arte Religioso, Popayán*

*Entornos urbanos-rurales de Popayán: Huellas coloniales de la ciudad y sus alrededores: haciendas casas, calles, plazas, iglesias, parroquias y algunos signos de los llamados pueblos de indios.*

***Catálogos, diccionarios y directorios***

Alonso, Dámaso, dir. *Diccionario de Autoridades. Biblioteca Románica e Hispánica*, dirigida por, edición Facsímil A-C/ T1, © 1726, Madrid. Editorial Gredos, 1984. 3 volúmenes.

Arboleda, Gustavo. *Diccionario Biográfico y Genealógico del Antiguo Departamento del Cauca*, Biblioteca Horizontes, Bogotá, 1962. 488 páginas.

Arboleda Llorente, José María. *Catálogo general detallado del Archivo central del Cauca*. Popayán: Instituto de Investigaciones "José Arboleda", 1969-1979, 8 volúmenes.

Archivo General de la Nación en Colombia, *El presente del pasado*, Contiene los diferentes fondos y las bases de datos existentes, Santafé de Bogotá: versión CDROM, 1996.

*Diccionarios del saber moderno. La Antropología desde el hombre primitivo a las sociedades actuales*. Madrid, Ediciones Mensajero, 1983. 572 páginas.

Moliner, María. *Diccionario de uso del español*. 2ª ed. Madrid, Gredos, 1998, 3 volúmenes.

Real Academia Española *Diccionario de la Lengua Castellana* 3ª ed. Madrid, Impresora de la Real Academia, 1791. 867 páginas.

Serrano P, José María. *Catálogo General de la Biblioteca de Misiones* (Antiguo Colegio de los jesuitas en el período colonial. Popayán: Universidad del Cauca, 1993. 2 volúmenes.

#### *Compilaciones documentales y jurídicas*

Alfonso X El Sabio *Las Siete partidas*. Selección y prologo de Francisco López Estrada y María Teresa López, Madrid, 1992. 465 páginas.

Caldas, Francisco José de. *Seminario del Nuevo Reino de Granada*. Reproducido en Bogotá, 1942. 3 volúmenes.

Helguera, León y Robert H. Davis. Editores, *Archivo epistolar del general Mosquera. Correspondencia con el General Pedro Alcántara Herrán, 1827-1840*, Bogotá, editorial Nelly, 1927.

Konetzke, Richard. *Colección de documentos para la historia de la formación social hispanoamericana*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953-1962. 3 volúmenes.

Solórzano y Pereira, Juan de. *Política Indiana*. Francisco Ramiro de Valenzuela ed. Madrid, Compañía Iberoamericana de publicaciones, 1647. 5 volúmenes.

#### *Cronicas y memorias contemporáneas del período de estudio*

Ardila, Jaime, Camilo Lleras, *Batalla contra el olvido. Acuarelas colombianas, 1850*. Bogotá, Jaime Ardila y Camilo Lleras, 1985. 320 páginas.

Arroyo, Santiago. "Memoria para la historia de la revolución en Popayán". *Revista Popayán*, año III, (julio 20 de 1910), 486-517.

Banco de la República. *Memorias de Boussingault, 1830-1832. Del Chocó al Ecuador. El Puracé. Quito. El Chimborazo. Mi Regreso*. Tomo 5, Bogotá,

Castrillón, Manuel José, "Apuntamientos históricos sobre la guerra de independencia en Popayán". *Revista Popayán*, no. extraordinario, 1940, p. 241-273.

Moure Cordovez, José María. *Reminiscencia de Santa Fé y Bogotá*, Bogotá: Imprenta nacional, 1941. xv/333 páginas.

El Ancora editores. *América Pintoresca. Descripción de viajes al nuevo continente a través de 392 fotografías*, Bogotá, 1987, 170 páginas.

INCIVA. "Informe de la visita del gobernador don Diego Antonio Nieto Polo". *Cespedesia; Boletín científico del departamento del Valle*, No 45-46, suplemento No 4, Cali, (enero-junio de 1983), p.461-462.



Juan, Jorge y Antonio Ulloa. *Noticias secretas de América*. Londres: Imprenta Taylor, 1983 [1826]. 2 volúmenes.

Le Moyne, *Viaje y Estancia en la Nueva Granada*. Bogotá: editorial Incunables, 1985. 244 páginas.

*Memorias de Boussingault, 1830-1832. Del Chocó al Ecuador. El Puracé, Quito. El Chimborazo. Mi Regreso*. Bogotá, Banco de la República, 1985. Tomo 5.

Mollien, G. *Viaje por la República de Colombia en 1823*, Bogotá, Publicaciones del Ministerio de Educación de Colombia, Bogotá, Imp. Nacional, 1944. 456 páginas.

Publicaciones del Banco de la República. Archivo de la Economía Nacional, *Viajes por el Interior de las Provincias de Colombia, por el Coronel J.P. Hamilton*, Bogotá, Imprenta del Banco de la República, 2 volúmenes.

Santa Gertrudis, Fray Juan de. *Maravillas de la Naturaleza*. Bogotá, Biblioteca del Banco Popular, 1970, 4 volúmenes.

Saffray, Charles. *Viaje a Nueva Granada*. 3ª edición, Bogotá, Incunables, 1984. 352 páginas.

#### *Artículos, secciones y capítulos de obras colectivas*

Alberro, Solange y Serge Gruzinski, "Le Mexique préhispanique et colonial: Un bilan provisoire (1976-1982)". *Annales: Economies, Sociétés et Civilisations*, 38 (3, 1983), p.614-627.

Alberro, Solange, "La Historia de las Mentalidades: Trayectoria y Perspectivas". *Historia Mexicana*, 42 (2, 1992), p. 333-355.

Anderson, Rodney. "Race and Social Stratification A Comparison of Working Class Spaniards, Indians and Castas in Guadalajara, México in 1821". *Hispanic American Historical Review*, 68 (2, 1988), p.209-241.

Arrom, Silvia Marina. "Historia de la mujer y de la familia latinoamericana". *Historia Mexicana*, 42 (2, 1992), p.379-418.

Bakewell, Peter. "Mining in Colonial Spanish American" in L. Bethell, ed. *The Cambridge History of Latin America*. New York, Cambridge University Press, 1989, vol. 2, p.105-151.

Balmori, Diana. "Family and Politics. Three Generations, 1790-1890". *Journal of Family History*, 10 (3,1985), p.247-257.

Barona, Guido. "El Cauca en la Nación" en Guido Barona y Cristóbal Gnecco, edit. *Historia, Geografía y Cultura del Cauca*. Territorios Posibles. Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2001, p.237-252.

Bermúdez, Suzy. "Familia y hogares en Colombia durante el siglo XIX y comienzos del XX" en Magdala Válsquez dir. *Las Mujeres en la Historia de Colombia*. T.II: Mujeres y Sociedad, Santafé de Bogotá, Norma, 1995, p.240-291.

Bock, Gisela, "Women's History and Gender History: Aspects of an International Debate". *Gender and History*, vol. 1, 1 (printemps 1989), p. 7-30.

Berkner, Lutz. "The Use and Misuse of Census Data for the Historical Analysis of Family Structure". *Journal of Interdisciplinary History*, 4 (1975), p.721-738.

Bradbury, Bettina, "Wife to Widow: Class, Culture, Family and the Law in Nineteenth Century Quebec", *Brochure no. 1, Grandes conférences Desjardins, Programme d'études sur le Québec*, Université McGill, 1997, 19-41.

Borah, Woodrow. "Trends in Recent Studies of Colonial Latin American Cities". *The Hispanic American Historical Review*, 64 (3, 84), p.535-537.

Bowser, Frederick P. "Africans in Spanish American Colonial Society" in L. Bethell, ed. *The Cambridge History of Latin America*. New York, Cambridge University Press, vol.1, p. 357-379.

Brooks Higginbotham, Evelyn. "African-American Women's History and the Metalanguage of Race". *Signs*, 17 (2, Hiver 1992), p. 251-274.

Carmagnani, Marcello. "The Inertia of Clio: The Social History of Colonial Mexico". *Latin American Research Review*, 20 (1, 1985), p.149-166.

Caulfield, Sueann. "The History of Gender in the Historiography of Latin America". *Hispanic American Historical Review*, 81 (3-4 2001), 450-490.

Ceballos, Maritza y Gabriel Alba. "Viaje por el concepto de representación" en *Signo y Pensamiento* 43, vol. XXII (julio-diciembre 2003), p.17-19.

Centilivres, Pierre. "Habitat" dans *Enciclopedia Universalis*. Corpus 11, Paris, 1995.

Chance, John K. and William Taylor. "State and Class in a Colonial City: Oaxaca 1792". *Comparative Studies and Society and History*, 19 (3, 1977), p.454 - 487.

Chartier, Roger. "Le monde comme représentation". *Annales : Économies, Sociétés, Civilisations*, 44 (novembre-décembre 1989), p.1513-1516.

\_\_\_\_\_. "La historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas". Ignacio Olábbarri y Francisco Javier Caspistegul, dir. *La "Nueva historia cultural: la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad"*, Madrid, Complutense, 1996, p.19-33.

Colmenares, Germán. "La Ley y el Orden Social. Fundamento Profano y Fundamento Divino". *Varia. Selección de textos*. Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1998 [1989], p.209-229.

Comacchio, Cynthia, "The History of Us: Social Science, History and the Relations of Family in Canada". *Labour/Le Travail*, vol 46 (automne 2000), p.167-220.

Dauphin, C. *et al*, "Culture et pouvoir des femmes: essai d'historiographie". *Annales: Économies Sociétés Civilisations*, no 2 (mars-avril 1986), p. 271-293.

Friedeman, Nina S. de y Mónica Espinosa en "Las mujeres negras en la historia de Colombia" en Magdala Válsquez dir. *Las Mujeres en la Historia de Colombia*. T. II: Mujeres y Sociedad, Santafé de Bogotá, Norma, 1995, p. 32-76.

García, Francisco, "Casa y vecindario. Relaciones de parentesco, amistad y vecindad en una ciudad de España meridional del antiguo régimen: Alcaraz en el siglo XVIII" en *Casa, Vecindario y Cultura en el siglo XVIII*, Sexto Simposio de Historia de las Mentalidades, México, D.F. Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998, p.35-53.

Garrido, Margarita. "La vida cotidiana y pública en las ciudades coloniales". en Beatriz Castro edit. *Historia de la vida cotidiana en Colombia*. Santafé de Bogotá, Norma, 1996. p. 131-158.

Gibson, Charles. "Indian Society Under Spanish Rule" in L. Bethell (ed.) *The Cambridge History of Latin America*. New York, Cambridge University Press, vol.1, p.381-419.

Gonzalbo A, Pilar. "Hacia una historia de la vida privada en la Nueva España". *Historia Mexicana*, 42 (2, 1992), p.353-377.

Hareven, Tamara. "The History of the Family and the Complexity of Social Change". *American Historical Review*, 96 (1, février 1991), p. 951-24.

Jackobson, Robert. "Race/Caste and the Creation and Meaning of Identity in Colonial Spanish America". *Revista de Indias*, 55 (203, 1995), p.149-173.

Kicza, John E. "The Role of the Family in Economic Development in Nineteenth-Century Latin America". *Journal of Family History*, 10 (3, 1985), p.235-246.

Konetzke, Richard. "El mestizaje y su importancia en el desarrollo de la población hispanoamericana durante la época colonial. Parte 2". *Revista de Indias*, 24 (1946), 215-237.

Kuznesof, Elizabeth Anne. "Ethnic and Gender Influences on "Spanish" Creole Society in Colonial Spanish America". *Colonial Latin American Review*, 4 (1, 1995), p.154.

\_\_\_\_\_. "Household Composition and Headship as Related to Changes in Mode of Production: Sao Paulo, 1765 to 1836". *Comparative Studies in Society and History*, 12 (1, 1980), p.78-108.

\_\_\_\_\_. and Robert Oppenheimer. "The Family and Society in Nineteenth-Century Latin America: An Historiographical Introduction". *Journal of Family History*, 10 (3, 1985), p.215-234.

\_\_\_\_\_. "The Construction of Gender in Colonial Latin America". *Colonial Latin American Review*, 1 (1-2, 1992), 253-270.

Laslett, Peter. "The Character of Familial History, Its Limitations and the Conditions for Its Proper Pursuit". *Journal of Family History*, 12 (3, 1987), p. 263-284.

Ledezma, Gerson. "Inventando a Popayán". *Memoria y Sociedad*, Revista del departamento de Historia y Geografía, Universidad Javeriana, V, 1 (3, 1996), p.21-34.

Lockhart, James. "Social Organization and Social Change in Colonial Spanish American". in L. Bethell (ed.) *The Cambridge History of Latin America*. New York, Cambridge University Press, vol 1, 1989. p. 265-319.

Lomné, George. "Las Ciudades de la Nueva Granada: Teatro y objeto de los conflictos de la memoria política, 1810-1830". *Anuario de Historia Social y de la Cultura*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, n° 21, 1993, p.114-135.

López de la Roche, Fabio. "Multiculturalismo, viejas y nuevas memorias y construcción de nacionalidades abiertas, dialógicas y experimentales" en María Emma Obregón Sánchez, comp. *Museo, memoria y nación. Memorias del simposio Internacional y IV cátedra anual de Historia*, Santa Fé de Bogotá, Museo Nacional de Colombia, 1999, p. 370-373.

Manarelli, María Emma. "De la historia de las relaciones de género en América Latina Colonial". en *Revista Isis*, CLACSO, 10 (1989), p.57-63.

Marks, Lynne. "No Double Standard?: Leisure, Sex, and Sin in Upper Canadian Church Discipline Records, 1800-1860" in Kathryn McPherson, Cecilia Morgan, and Nancy M. Forestell, edit. *Gendered pasts: Historical Essays in Femininity in Masculinity in Canada*. Oxford University Press, 1999. p. 48-64.

McCaa, Robert. "Calidad, Clase and Marriage in Colonial México. The Case of Parral, 1788-1790". *The Hispanic American Historical Review*. 64 (3, 1984), p. 477-501.

McCaa, Robert. "La viuda viva del México borbónico: Sus voces variedades y vejaciones" in *Familias novohispanas, siglos XVI-XIX*, Pilar Gonzalbo, coord. México, El Colegio de México, 1991, p. 299-324.

Mallon, Florencia E. "Time on the Wheel: Cycles of Revisionism and the New Cultural History". *The Hispanic American Historical Review*, 79 (2, May 1999), p.331-351.

Metcalf, Alida. "Searching for de Slave Family in Colonial Brazil; A Reconstruction from Sao Paulo". *Journal of Family History*, 16 (3, 1991), p.283-297.

Morin, Claude. "Démographie et différences ethniques en Amérique latine coloniale". *Annales de démographie historique* (1977), p.301-312.

Mörner, Magnus. "Economic Factors and Stratification in Colonial Spanish America with Special Regard to Elites". *Hispanic American Historical Review*, 43 (2, 1963), p.335-369.

\_\_\_\_\_. "Historia social hispanoamericana de los siglos XVIII y XIX: Algunas reflexiones en torno a la historiografía reciente". *Historia Mexicana*, 42 (2, 1992), p.419-471.

Morse, Richard. "The Urban Development of Colonial Spanish America" en L. Bethell, ed. *The Cambridge History of Latin America*. New York, Cambridge University Press, 1989. p. 67-104.

Morton, Suzanne. "Separate Spheres in a Separate World: African-Nova Scotia Women in Late Nineteenth-Century Halifax County". *Acadiensis*, 22 (2, printemps 1992), p.61-83.

Pellicer, Luis e Inés Quintero "Matrimonio, familia y género en la sociedad venezolana". Pablo Rodríguez Coord. *La familia en Iberoamérica. 1550-1980*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, Universidad Externado de Colombia, 2004. p. 213-245.

Pérez, María Teresa. "Relaciones ilícitas en la Gobernación de Popayán". Academia Nariñense de Historia. *Mujer, Familia y Educación en Colombia*. Memorias del IV Encuentro Nacional de Historiadores, Pasto 26 al 28 de octubre de 1994. Pasto, 1997, p. 56-76.

\_\_\_\_\_. "Poder Femenino en Popayán Colonial. La Marquesa de San Miguel de la Vega". *Revista de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales*. Universidad del Cauca, 1 (1998) p. 42-60.

\_\_\_\_\_. "Las Mujeres Caucanas: De la Colonia a la República" en Guido Barona y Cristóbal Gnecco, edit. *Historia, Geografía y Cultura del Cauca. Territorios Posibles*. Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2001, p. 219-235.

Quintero, Jorge. "Educación, Ciencia y Política. La Pretensión de la modernidad en los siglos XVIII y XIX" en Guido Barona y Cristóbal Gnecco, edit. *Historia, Geografía y Cultura del Cauca. Territorios Posibles*. Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2001, p. 297-324.

Ramírez María Himelda. "Las mujeres de Santafé de Bogotá a finales del siglo XVIII y principios del XIX". Amado A. comp. *Ciencia Cultura y Mentalidades en la Historia de Colombia*, VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia, Bucaramanga, Universidad Industrial de Colombia, 1993, p. 215-235.

Ramos, Donald. "Single and Married Women in Vila Rica, Brazil, 1754-1838". *Journal of Family History*, 16 (3, 1991), p.261-282.

Rodríguez, Pablo. "El mundo colonial y las mujeres" en Magdala Válsquez dir. *Las Mujeres en la Historia de Colombia*. T. III: Mujeres y Sociedad, Santafé de Bogotá, Norma, 1995, p.72-102.

\_\_\_\_\_. "Las mujeres y el matrimonio en la Nueva Granada" en Magdala Válsquez dir. *Las Mujeres en la Historia de Colombia*. T. II: Mujeres y Sociedad, Santafé de Bogotá, Norma, 1995, p. 204-239.

Salinas Meza, René. "Sur la fécondité en Amérique du Sud: Le cas du Chile aux XVIIIe et XIXe siècles". *Annales de démographie historique*, 1986, p. 103-112.

Salles Reese, Verónica. "Las Divergencias Semióticas y el Proceso de Mestización en el Perú Colonial". *Colonial Latin American Review*, 5 (1, 1996), p.55-72.

Scott, D. "The Curious History of Theorizing about the History of the Western Nuclear Family". *Social Science History*, 17, 3 (Fall 1993), p. 346.

Seed, Patricia. "Social Dimensions of Race, México City, 1753". *Hispanic American Historical Review*, 62 (4, 1982) p.569-606.

Shapiro, Ann Louise. "Introduction: History and Feminist Theory, or Talking Back to the Beadle". *History and Theory*, 31 (1992), p.1-14.

Sinha, Mrinalini. "Giving Masculinity a History: Some Contributions from the Historiography of Colonial India". *Gender and History*, 11 (3, Nov. 1999), p.445-460.

Socolow, Susan Migden and Lyman L. Johnson. "Urbanization in Colonial Latin American". *Journal of Urban History*, 8 (1, 1981), p.27-59.

Schurtz, Stuart B, "Colonial Identities and the Society of Castas". *Colonial Latin American Review*, 4 (1, 1995) p.185-201.

Thébaud, Françoise. *Écrire l'histoire des femmes*, Paris, ENS Éditions, 1998.

Tilly, Louise and M. Cohen, "Does the Family Have a History? A Review of Theory and Practice in Family History", *Social Science History*, 6 (1982), p.181-199.

Tosh, John, "Authority and Nurture in MiddleClass Fatherhood: The Case of Early and MidVictorian England", *Gender and History*, 8, 1 (April 1996), p. 48-64.

Tovar Zambrano, Bernardo. "Imaginarios e historia de la cacica Gaitana". en Amado A. Guerrero Comp. *Ciencia Cultura y Mentalidades en la Historia de Colombia, VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia*, Bucaramanga, Universidad Industrial de Colombia, 1993, p. 91-103.

Zemon-Davis, Nathalie, "Women's History in Transition: The European Case". *Feminist Studies*, 3, (3-4, spring-summer 1976), p. 83-103.

Zuluaga, Francisco. "El Cauca y las Guerras Civiles: 1829-1863" en Guido Barona y Cristóbal Gnecco Edit. *Historia, Geografía y Cultura del Cauca. Territorios Posibles*. Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2001, p. 253-270.

#### ***Obras generales, monografías y compilaciones***

Alegria Jairo, et al, *Mujer, familia, espacios y oficios según la condición social y estado civil en la provincia de Popayán 1800-1850*. Monografía de Licenciatura (Historia) Universidad del Cauca, 1996, 173 páginas.

Anderson, Michael, *Aproximaciones a la historia de la familia occidental 1500 1914*, México, siglo XXI, 1988, 113 páginas.

Andrade, Gerardo. *Prosa de Julio Arboleda Jurídica, Política, Heterodoxa y Literaria*, Bogotá, Banco de la República, 1984. 434. páginas.

\_\_\_\_\_. *Sergio Arboleda, Estado Mayor General. Diario de operaciones del ejército del sur de la Confederación Granadina*; Santa Fé de Bogotá, Colección Bibliográfica del Banco de la República, 1994, 270 páginas.

Aprille-Gnisset, Jacques. *La ciudad colombiana. Prehispánica, de Conquista e indiana*. Bogotá, Tomo 1, Banco Popular, Colección textos universitarios, 1992. 2 volúmenes.

Aragón, Arcesio. *Popayán*. Popayán, Imprenta y Encuadernación del Departamento, 1930, 521 páginas.

Arango, Luz Gabriela, et al. *Género e Identidad. Ensayos sobre lo masculino y lo femenino*. Bogotá, Tercer mundo Editores en coedición con la universidad de los Andes, 1995. 299 páginas.

Arboleda, José María. *Popayán a través del Arte y de la Historia*. Tomo I, Popayán, Universidad del Cauca, 1966. 272. páginas.

Arbiol y Diez Antonio Fray *La Familia regulada como doctrina de la sagrada escritura*, Madrid, 1725.

Arendt, Hannah. *La condición humana*. [1974], Barcelona, Paidós, 1993, 366 páginas.

Ariès, Philippe. *Ensayos de la memoria*. Santafé de Bogotá, editorial Norma, 1996 [1966], 445 páginas.

Arrom, Silvia Marina. *Las Mujeres de la Ciudad de México, 1790-1857*. Stanford, Stanford University Press, 1985. México, Siglo veintiuno editores, 1988 [1985], 382 páginas.

Arroyo, Jaime. *Historia de la Gobernación de Popayán*. Bogotá, 1955, 2 volúmenes.

Balandier, Georges. *El Poder en escenas, De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós, 1994, 187 páginas.

Barona, Guido. *La maldición de Midas en una región del mundo colonial. Popayán, 1730-1830*. Santiago de Cali, Facultad de Humanidades y Fondo Mixto de Cultura del Cauca, 1995, 335 páginas.

Bennassar, Bartolomé. *Los españoles*. Barcelona, Argos, 1976. 286. páginas.

Bermúdez, Suzy. *El Bello Sexo. La mujer y la familia durante el Olimpo Radical*. Santafé de Bogotá, Uniandes, 1993, 170 páginas.

Bologne, Jean-Claude. *Histoire du mariage en Occident*. Paris, Hachette Littératures, 1997. 478 páginas.

Brading, David. *Miners and Merchants in Bourbon Mexico, 1763-1810*. Cambridge: Cambridge University Press. 1971, 383 páginas.

Calvo, Thomas. *La nueva Galicia en los siglos XVI y XVII*. México, El Colegio de Jalisco CEMCA, 1989. 199 páginas.

Calvo, Thomas. *Guadalajara y su región en el siglo XVII. Población y Economía*, México. CEMCA/ Ayuntamiento de Guadalajara, 1992. 489p.

Carrera Damas, Germán. *Historia General de América Latina*. vol. V, La crisis estructural de las Sociedades Implantadas, UNESCO, Editorial Trotta, 2003. 9 volúmenes.

Castrillón, Diego. *Tomás Cipriano de Mosquera*. Bogotá, Arco, 1979. 327. páginas.

\_\_\_\_\_. *Muros de papel*. Popayán, Imprenta de la Universidad del Cauca, 1990. 623. páginas.

Ceballos G., Diana Luz. *Hechicería, brujería e Inquisición*. Bogotá, Universidad Nacional, 1994. 249 páginas.

Chambers, Sarah. *From Subjects to Citizens, Honor, Gender and Politics in Arequipa. Perú 1750 -1854*. Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 1999. 273. páginas.

Chance, John. *Razas y clases en la Oaxaca colonial México*. México, Instituto Nacional Indigenista. 1982. 281 páginas.

Colcultura, *Popayán, Colombia*. Santa Fé de Bogotá, 1996, 182 páginas.

Colmenares, Germán. *Cali: Terratenientes, mineros y comerciantes, Siglo XVIII*. Bogotá, Biblioteca Banco popular, 1983, 212 páginas.

\_\_\_\_\_. *Historia Económica y Social. Popayán, Una sociedad Esclavista 1680 1800*. Tomo 2, Medellín, La Carreta, 1979. 285 páginas.

\_\_\_\_\_. *Historia económica y social de Colombia 1537-1719*. Tomo. I, Bogotá tercer Mundo, 1999 [1979]. 476 páginas

\_\_\_\_\_. *Las convenciones contra la cultura*. Bogotá, Tercer Mundo, 1989. 202 páginas.

Davidoff, Leonore y Catherine Hall. *Family Fortunes. Men and Women of the English Middle Class*. University of Chicago Press, 1987. 454 páginas.

Davis, Natalie Zemon. *Sociedad y cultura en la Francia moderna*. Barcelona, Crítica, 1993. 367 páginas.

De Solano, Francisco. *Ciudades Hispanoamericanas y Pueblos de Indios*. Biblioteca de Historia de América, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1990. 423 páginas.

Del Priore, Mary. *Ao Sul do Corpo. Condición femenina, Maternidad y Mentalidades en Brasil Colonial*. Sao Paulo, José Olympio, 1993. 336 páginas.

Díaz, Rafael. *Esclavitud, región, ciudad. El sistema esclavista urbano regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750*. Santafé de Bogotá, Centro editorial Javeriano, 2001. 276 páginas.

Díaz, Zamira. *Oro, economía y sociedad, Popayán 1550-1730*. Bogotá, Banco de la República, 1993. 318 páginas.

\_\_\_\_\_. *Guerra y Economía en las Haciendas Popayán 1780-1830*. Colección Sociedad y Economía en el Valle del Cauca. Biblioteca Banco Popular, Bogotá, 1983. 123 páginas.

\_\_\_\_\_. *La ciudad colonial. Popayán: Política y vida cotidiana (siglo XVI)*. Cali, Fondo mixto para la promoción de la cultura y de las artes del Cauca, 1996. 212 páginas.

Donado Vitoria y Donaldo Alonso. *De la información a la opinión. Géneros periodísticos*. Bogotá, Magisterio, 2005. 224 páginas.



Duby, Georges y Michelle Perrot. *Historia de las Mujeres*. Vol. 1 y 2, Madrid, Taurus, 1992. 4 volúmenes.

Duby, Georges. *Le chevalier, la femme et le prêtre: le mariage dans la France féodale*. Paris, Larousse, 1988. 315 páginas.

Dueñas, Guiomar. *Los Hijos del Pecado .Ilegitimidad y Vida Familiar en Santafé de Bogotá Colonial*. Santafé de Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1997. 281 páginas.

Ekambi Schmidt, Jézabelle. *La percepción del hábitat*. Barcelona, Gustavo Gili, S. A, s.f. 166 páginas.

Eliás, Norbert. *La sociedad cortesana*. México, FCE, 1996 [1969]. 401 páginas

\_\_\_\_\_. *El Proceso Civilizador. Consideraciones sicogenéticas y sociogénéticas*. Ciudad de México, FCE, 1989 [1977]. 581 páginas

Errington Jane. *Wives and Mothers, School Mistresses and Scullery Maids. Working Women in Upper Canada 1790-1840*. Montréal et Kingston, McGillQueens University Press, 1995. 241 páginas.

Flandrin, Jean Louis. *Familles: parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*. Paris, éditions du Seuil, 1984 [1976]. 332 páginas.

\_\_\_\_\_. *La Moral sexual en Occidente*. Barcelona, Juan Gránica, 1984 [1981]. 418 páginas.

Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquets, 1980 [1970]. 64 páginas.

Fox-Genovese, Elizabeth. *Within the Plantation Household: Black and White Women of the Old South*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1988. 300 páginas.

Ginzburg, Carlo. *El Queso y los Gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, Muchnik Editores, 1981 [1976]. 256 páginas.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, comp. *Familia y educación en Iberoamérica*. México, El Colegio de México, 1999. 385 páginas.

\_\_\_\_\_. comp. *Historia de la Familia*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1993. 262. páginas.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar y Cecilia Rabell, comp. *La Familia en el mundo iberoamericano*. México, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Autónoma de México, 1994. 466 páginas.

González, Fernán. *Partidos, Guerra e Iglesia en la Construcción del Estado nación en Colombia 1830-1900*. Medellín, La carreta Histórica, 2006. 191 páginas

Gruzinski, Serge. *La Colonización de lo imaginarios. Sociedades indígenas y occidentalización en México español. Siglos XVI-XVIII*. México, FCE, 1991 [1988]. 310 páginas.

Guerra, François-Xavier. *Modernidad e independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispanoamericanas*. México, FCE, 1993. 400 páginas.

Guerra, François-Xavier y Annick Lempérière et al. coord. *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas siglos XVIII-XIX*. México, D.F, FCE, 1998. 364 páginas.

Guillen M., Fernando. *El Poder Político en Colombia*. 2ª ed. Santafé de Bogotá, Planeta, 1996 [1979], 594 páginas.

Gutiérrez De Pineda, Virginia. *Familia y Cultura en Colombia*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1975. 528 páginas.

Gutiérrez De Pineda, Virginia y Roberto Pineda Giraldo. *Miscegenación y Cultura en la Colombia Colonial, 1750-1810*. Santafé de Bogotá, Uniandes-Colciencias, 1999. 2 volúmenes.

Gutiérrez, Ramon. *When Jesus Came the Corn Mothers Went Away: Marriage, Sexuality and Power in New Mexico, 1500-1846*. Stanford, CA, Stanford University Press, 1991. 424 páginas.

Hartman Hedwig y María Cecilia Velásquez. *Cofradías, Rogativas y Fiestas Religiosas en Popayán*. Santa Fé de Bogotá, Archivo General de la nación de Colombia, Popayán, 2004. 98 páginas.

Heller, Agnes. *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*, México, Grijalbo, 1985 [1970]. 166 páginas.

Jaramillo U., Jaime. *El Pensamiento Colombiano en el Siglo XIX*. 3ª edición, Bogotá, Temis, 1982. 420 páginas.

\_\_\_\_\_. *Ensayos de historia social colombiana*. vol. I, Bogotá: Tercer mundo Editores, 2 volúmenes.

Kanter, Deborah Ellen. *Hijos del Pueblo: Family Community and Gender in Rural México, The Toluca Región, 1730-1830*. Dissertation Ph.D. (History), Universidad of Virginia, 1993. 384 páginas.

Karash, Mary C. *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850*. Princeton: Princeton University Press, 1987. 422 páginas.

Knibiehler, Ivonne. *Histoire des mères et de la maternité. Que sais je?*, Collection Encyclopédique, Paris, Presses Universitaires de France, 2000. 126 páginas.

Lauderdale, Sandra. *House and Street: The Domestic World of Servants and Masters in Nineteenth-Century Rio de Janeiro*. University of Texas Press, Austin, 1992. 209 páginas.

Lavrin, Asunción, comp. *Las Mujeres Latinoamericanas: Perspectivas Históricas*. México, FCE, 1985. 384 páginas.

\_\_\_\_\_, edit. *Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica siglo XVI-XVIII*. México, Grijalbo, 1989. 376 páginas.

Lofstrom, William. *La vida íntima de Tomás Cipriano de Mosquera 1798-1830*. Bogotá, Banco de la República/ Ancora Editores, 1996. 253 páginas.

Luna, Lola y Norma Villarreal. *Historia, Género y Política*. Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universidad de Barcelona y Comisión Internacional de Ciencia y Tecnología, Barcelona, 1994. 205 páginas.

Mangan, J. A. *Manliness and Morality: Middle Class Masculinity in Britain and America, 1800-1940*. New York, SaintMartin's Press, 1987. 265 páginas.

Moscoso, Martha, comp. *Las mujeres latinoamericanas y su historia*. Quito, Abya-Yala, 1995. 407 páginas.

Marcilio, María Luisa. *La Ville de Sao Paulo. Peuplement et Population (1750-1850)*. Rouen, 1972. 242 páginas.

Martínez Alier, Verena. *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba. A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society*. Cambridge University Press, 1974. 172 páginas.

Marzhal, Peter. *Town in the Empire. Government, Politics and Society in Seventeenth Century Popayán*. Institute of Latin American Studies. The University of Texas at Austin, 1978, xvii/ 218 páginas.

Meillassoux, Claude. *Mujeres, graneros y capitales*. México, siglo XXI, 1977, 234 páginas.

Metcalf, Alida. *Family and Frontier in Colonial Brazil: Santana de Paraniba, 1580-1812*. University of California Press, 1992. xvi/ 280 páginas.

Montecinos, Sonia. *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago, 2ª ed. Santiago, Editorial Cuarto Propio, 1993 [1991]. 176 páginas.

Morgan, Cecilia. *Public Men and Virtuous Women. The Gendered Language of Religion and Politics in Upper Canada. 1791-1850*. Toronto, UPT, 1996. 229 páginas.

Morin, Claude. *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII: Crecimiento y desigualdad en una economía colonial*. México, FCE, 1979. 328 páginas.

\_\_\_\_\_. *Santa Inés Zacatelco (1646-1812): Contribución a la demografía histórica de México colonial*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1973. 127 páginas.

Mörner, Magnus. *La mezcla de razas en la historia de América latina*. Buenos Aires, Paidós, 1969. 163 páginas.

Navarrete, María Cristina. *Génesis y Desarrollo de la Esclavitud en Colombia. Siglos XVI y XVII*. Cali, Programa Editorial Universidad del Valle, 2005. 375 páginas.

Nazzari, Muriel. *Disappearance of the Dowry: Women, Families, and Social Change in Sao Paulo, Brazil, 1600-1900*. Stanford, CA, Stanford University Press, 1991. xx/ 245 páginas.

Nietzsche, Federico. *La genealogía de la moral*. 2ª ed. Madrid, Clásicos Universales, Integra editores, 1985. 137 páginas.

Olano, Antonino. *Popayán en la Colonia, Bosquejo Histórico de la Gobernación y de la ciudad de Popayán en los siglos XVII y XVIII*. Popayán: Imprenta oficial, 1910, 197 páginas.

Ortega V., José. *Los horizontes de la geografía. Teoría de la geografía*. Barcelona, Ariel, 2000. 604 páginas.

Paz, Otero. *La Eternidad y el Olvido*. Bogotá, Plaza y Janés, 1992. 250 páginas.

Pérez Silva, Vicente. *Dionisia de Mosquera. Amazona de la crueldad. Relato de un crimen pasional del siglo XVIII*. Santa Fe de Bogotá. Ediciones Temas de hoy, 1997. 238 páginas.

Pérez, María Teresa, *Condición de la mujer en las Reformas Liberales del siglo XIX en Colombia*. Tesis de Maestría. (Historia), Universidad Externado de Colombia, 1989. 272. páginas.

Phelan, L.J. *El Pueblo y el Rey, la revolución de los Comuneros en Colombia 1781. Un Siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Centro de estudios rurales andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1988. 367 páginas.

Pounds, Norman J.G. *La vida cotidiana: historia de la cultura material*. Barcelona, Crítica, 1992. 572 páginas.

Ramírez, Jesús Emilio. *Historia de los terremotos en Colombia*. Bogotá, Instituto Geográfico "Agustín Codazzi, S.F. 250 páginas.

Ricœur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris, Éditions du Senil, 2000. 689 páginas.

Rodríguez, Ana Luz. *Cofradías, Capellanías, Epidemias y Funerales, una mirada al tejido social de la Independencia*. Bogotá, Banco de la República, Ancora Editores, 1999. 236 páginas.

Rodríguez; Pablo. *Sedución, Amancebamiento y Abandono en la Colonia*. Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek, 1991. 124 páginas.

\_\_\_\_\_. *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada*. Santa Fé de Bogotá, Ariel Historia, 1997. 339 páginas.

Rodríguez, Pablo y María Emma Manarelli, coord. *Historia de la infancia en América Latina*. Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2007.

Romero, José Luis. *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. 3ª ed. México, Siglo XXI, 1984. 396 páginas.

Sala, Juan. *Ilustración del Derecho Real de España*. 2ª ed. Madrid, 1820. vol. I.

Salinas Meza, René. *Una Aldea Colonial de Chile Central. La Ligua, Sociedad y Población, 1700-1850*. These Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 1978. 427 páginas.

Sánchez Albornoz, Nicolás. *La Población de América. Desde los tiempos precolombinos hasta el año 2000*. Madrid, Alianza editorial, 1973. 312 páginas.

Sarti, Raffaella. *Vida en Familia. Casa, Comida y Vestido en la Europa Moderna*. Barcelona, Editorial Crítica, 2003. 320 páginas.

Scott, Joan Wallach. *Gender and the Politics of History*. New York, Oxford: Columbia University Press, 1988. 242 páginas.

Sebastián, Santiago. *Arquitectura Colonial en Popayán y Valle del Cauca*. Biblioteca de la Universidad del Valle, Cali, 1965. 157 páginas.

Seed, Patricia. *To Love, Honor y Obey in Colonial Mexico: Conflicts over Marriage Choice, 1574-1821*. Stanford, CA, Stanford University Press, 1989. 322 páginas.

Shorter, Edward. *Naissance de la famille moderne, XVIIIe et XIXe siècles*. Paris, Seuil, 1977. 379 páginas

Silva Dias, Maria Odila. *Power and Everyday Life: The Lives of Working Women in Nineteenth-Century Brazil*. Brunswick, New Jersey, 1995. 219 páginas.

Socolow, Susan Migden. *The Women of Colonial Latin American*. Cambridge University Press, 2000. 237 páginas.

Stern, Steve J. *The Secret History of Gender: Women, Men and Power in Late Colonial México*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1995. 478 páginas.

Stone, Lawrence. *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra, 1500-1800*. México, FCE, 1989 [1979]. 367 páginas.

Szuchman, Mark D. *Order, Family and Community in Buenos Aires, 1810-1860*. Stanford, Stanford University Press, 1988. 307 páginas.

Thompson, E. P. *Costumbres en común*. Barcelona, Crítica, 1995. 606 páginas.

Tilly Louise A y Joan Scott. *Les femmes, le travail et la famille*. Paris, Rivages, 1987. 266 páginas.

Tovar P., Hermes et al. *Convocatoria al Poder del Número. Censos y Estadísticas de la Nueva Granada 1750-1830*. Santafé de Bogotá, Fundación Hispanoamericana, 1994. 587 páginas.

Tovar, Bernardo. *La Colonia en la historiografía colombiana*. Bogotá, La Carreta, 1984. 193 páginas.

Twinam, Ann. *Public Lives, Private Secrets. Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*. Stanford, Stanford University Press, 1999. 435 páginas.

Valencia, Alonso. *Mujeres Caucanas y Sociedad Republicana*. Cali, Universidad del Valle, 2001. 207 páginas.

\_\_\_\_\_, comp. *Historia del Gran Cauca. Historia regional del Suroccidente colombiano*. Cali, Universidad del Valle, 1996, 313 páginas.

Van Dijck, Teun A. *Discurso y dominación*, Grandes Conferencias en la Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, boletín 4, febrero de 2004. 27 páginas.

Vargas L., Julián. *La Sociedad de Santa Fé Colonial*. Bogotá, Cinep, 1990. 382 páginas.

Weber, Max. *Economía y Sociedad*. México, FCE, 1964 [1922]. xxiv/1183 páginas.

Whiteford, Andrew Hunter. *Popayán y Querétaro. Comparación de sus clases sociales*. Serie Monografías Latinoamericanas No 1. Facultad de Sociología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1963. 282 páginas.

\_\_\_\_\_. *An Andean City at Mid Century. A Traditional Urban Society*. Michigan State University, Latin American Studies Monograph Series, no. 14, 1977. 352 páginas.

### **Prensa**

*El Fósforo*. Popayán, 1823.

*El Constitucionalismo Caucano*. Popayán, 1833 y 1836.

*El Catolicismo*. Santa Fé de Bogotá, 1849

*El Hurón*. Popayán, 1851.

## Anexo 1

## Enlaces matrimoniales: familias Mosquera, Arboleda y Valencia

MOSQUERA – ARBOLEDA				
Edades al contraer matrimonio		No. Hijos	Perfil	Observaciones
Fem.	Mas.			
24	36	9	El V Cristóbal Manuel Mosquera y Figueroa (N. 1699) Casado en 1735 con Bartola Luisa Arboleda y Vergara (1711 – 1784)	
17	23	10	José Patricio Mosquera y Figueroa (1707 – 1779) casado en 1730 con María Teresa Arboleda y Vergara (1713 – 1766)	Dos hnos. casados con dos hnas.
31	33	10	José Joaquín María de Mosquera y Figueroa (1752 – 1829) casado en 1785 con María Manuela Arboleda Arrachea (aprox. 1754 – 1824)	Hijo del matrimonio de José Patricio Mosquera Figueroa con M <sup>a</sup> Teresa Arboleda Vergara Primos hnos. y Primos en segundo grado de consanguinidad
16	44	3	José Marcelino de Mosquera y Figueroa (1741 – 1803) casado en 1785 con María Josefa Hurtado y Arboleda (N. 1769)	Hijo del matrimonio de José Patricio Mosquera Figueroa con M <sup>a</sup> Teresa Arboleda Vergara; Hermano de José Joaquín M <sup>a</sup> Mosquera Figueroa Primos en segundo grado de consanguinidad
		5	Dolores Vicenta de Mosquera y Arboleda (M. 1875) casada con Nicolás Hurtado y Arboleda (1771 – 1840)	Hija de José Joaquín M <sup>a</sup> Mosquera Figueroa y M <sup>a</sup> Manuela Arboleda Arrachea Primos Hermanos
26	24	6	María Manuela de Mosquera y Arboleda (1794 – 1878) casada aproximadamente en 1820 con Vicente Javier Arboleda Valencia (1796 – 1864)	Hija de José Joaquín M <sup>a</sup> Mosquera Figueroa y M <sup>a</sup> Manuela Arboleda Arrachea

				Primos hnos. y primos en tercer grado
14		2	Tomás Cipriano de Mosquera y Arboleda (1798 – 1878) casado con Mariana Arboleda y Arroyo	Hijo de José Joaquín M <sup>o</sup> Mosquera Figueroa y M <sup>a</sup> Manuela Arboleda Arrachea
				Primos hnos. y primos en tercer grado
30	74	1	Tomás Cipriano de Mosquera y Arboleda (1798 – 1878) casado en 1872 con María Ignacia Arboleda Arboleda (1842 – 1913)	Hijo de José Joaquín M <sup>o</sup> Mosquera Figueroa y M <sup>a</sup> Manuela Arboleda Arrachea
				Segundo matrimonio de Tomás Cipriano Mosquera Arboleda
				Primos en segundo grado; M <sup>o</sup> Igna. Arboleda Arboleda también era sobrina política de Tomás Cipriano Mosquera
15	22	10	Sofía Mosquera y Hurtado (1824 – 1905) casada en 1839 con Julio Arboleda Pombo (1817 – 1862)	Parientes

### MOSQUERA – VALENCIA

Edades al contraer matrimonio		No. Hijos	Perfil	Observaciones
Fem.	Mas.			
26	24	6	María Manuela de Mosquera y Arboleda (1794 – 1878) casada con Vicente Javier Arboleda Valencia (1796 – 1864)	Hija de José Joaquín M <sup>o</sup> Mosquera Figueroa y M <sup>a</sup> Manuela Arboleda Arrachea Bisnieto de Pedro Agustín de Valencia Primos hnos. y primos en tercer grado
	34	1	María Teresa Mosquera y Hurtado casada en 1807 con Santiago Arroyo Valencia (1774 – 1845)	Hija de José Marcelino Mosquera Figueroa María Josefa Hurtado Arboleda Bisnieto de Pedro Agustín de Valencia; Hijo de Andrés José Pérez de Arroyo; Hno. de Gabriela Pérez de Arroyo



VALENCIA – VALENCIA				
Edades al contraer matrimonio		No. Hijos	Perfil	Observaciones
Fem.	Mas.			
	32	6	Joaquín Fco. Valencia y Sáenz del Pontón (1743 – 1803) casado aproximadamente en 1775 con Joaquina Valencia y Hurtado	Primos hermanos
			Pedro Agustín Diego Estanislao Valencia y Sáenz del Pontón (1766 – 1834) casado con Salvadora Valencia y Codallos	Tío y Sobrina
19	24	6	Josefa Joaquina Antonia Valencia (N. 1782) casada con Domingo Arroyo Valencia (1767 – 1847)	Hija de Joaquín Fco. Valencia Sáenz del Pontón y Joaquina Valencia Hurtado Primos hermanos
		0	Josefa Petrona Micaela Valencia y Sáenz del Pontón casada con José Antonio Arroyo Valencia (1768 – 1848)	Hija de Joaquín Fco. Valencia Sáenz del Pontón y Joaquina Valencia Hurtado Primos hermanos
	20	12	Paula Arboleda y Arroyo (M. 1865) casada en 1820 con y Manuel Esteban Arboleda y Valencia (1800 – 1871)	Ambos bisnietos de Pedro Agustín de Valencia Primos hermanos Hija de Gabriela Pérez de Arroyo Valencia

ARBOLEDA – ARBOLEDA				
Edades al contraer matrimonio		No. Hijos	Perfil	Observaciones
Fem.	Mas.			
	20	12	Paula Arboleda y Arroyo (M. 1865) casada en 1820 con y Manuel Esteban Arboleda y Valencia (1800 – 1871)	Ambos bisnietos de Pedro Agustín de Valencia Primos hermanos

Fuente: Gustavo Arboleda, *Diccionario biográfico y genealógico del Antiguo Departamento del Cauca*. Bogotá, Biblioteca Horizontes, 1962.

## Anexo 2

## Perfiles de unidades domésticas según oficios y ocupaciones

## SASTRES, JEFES DE HOGAR

Jefes según estado civil					Total de jefes de hogar	Total de pers. en unidades	
No definido	Tot. de Solteros	Casados o Unidos	Viudos	Separadas			
5	6	37	3	0	51	216	
Calidad							
Sin identific.	Blanca/Doña	Mestizas	Indias	Negras	Mulatos	Pardos	Blancas
6	1	27	2	0	11	4	1
Actividades de los niños							
En la escuela	Leyendo	Aprendices	Esclavos	Sirvientes	Total de niños en unidades		
12	3	6	1	3	86		
Servidumbre de las unidades					Promedios		
Con esclavos		Con sirviente			Pers/unid	Niños / Unid*	
0		7			4,23 pers/unid	1,7 n/u	

\* Se anota como niños menores de 13 años      Los menores de 13 años

## COSTURERAS, JEFES DE HOGAR

Jefes según estado civil					Total de jefes de hogar	Total de pers. en unidades
Madre Sol.	Tot. de Solteras	Casadas o Unidas	Viudas	Separadas		
26	57	5	36	0	100	393
Calidad						
Blanca/Doña	Mestizas	Indias	Negras	Mulatas	Pardas	Blancas
3	66	2	1	17	2	2
Actividades de los niños						
En la escuela	Leyendo	Aprendices	Esclavos	Sirvientes	Total de niños en unidades	
12	5	8	6	10	160	
Servidumbre de las unidades					Promedios	
Con esclavos		Con sirviente			Pers/unid	Niños / Unid*
6		12			3,9 pers/unid	1,6 N/U

\* Se anota como niños menores de 13 años

### PULPEROS, JEFES DE HOGAR

Jefes según estado civil					Total de jefes de hogar	Total de pers. en unidades	
No definido	Tot. de Solteros	Casados o Unidos	Vuidos	Separadas			
4	7	20	0	0	31	133	
Calidad							
Sin identifi.	Blanca/Don	Mestizos	Indias	Negras	Mulatos	Pardos	Blancas
2	0	23	0	0	2	4	0
Actividades de los niños							
En la escuela	Leyendo	Niñas cosiendo	Esclavos	Sirvientes	Total de niños en unidades		
3	9	3	4	5	51		
Servidumbre de las unidades					Promedios		
Con esclavos		Con sirviente		Pers/unid	Niños / Unid*		
2		10		4,29 pers/unid	1,64 n/u		

\* Se anota como niños menores de 13 años

### PULPERAS, JEFES DE HOGAR

Jefes según estado civil						Total de jefes de hogar	Total de pers. en unidades
Sin identifi.	Madres Solteras	Tot. de Solteras	Casados o Unidos	Vuidos	Separadas		
1	20	34	6	9	0	50	178
Calidad							
Sin identifi.	Blanca/Don	Mestizos	Indias	Negras	Mulatos	Pardos	Blancas
7	2	24	3	1	7	6	1
Actividades de los niños							
En la escuela	Leyendo	aprendiz	Esclavos	Sirvientes	Total de niños en unidades		
4	6	1	0	4	73		
Servidumbre de las unidades					Promedios		
Con esclavos		Con sirviente		Pers/unid	Niños / Unid*		
1		8		3,38 pers/unid	1,46 n/u		

\* Se anota como niños menores de 13 años

### HACENDADOS Y MINEROS, JEFES DE HOGAR

Jefes según Estado Civil					Total de jefes de hogar	Total de pers. en unidades
No definido	Tot. de Solteros	Casados o Unidos	Viudos	Separadas		
3	3	22	3	0	31	554
Calidad						
Sin identificar	Blanca/Don	Mestizos	Indias	Negras	Mulatos	Pardos
5	25	1	0	0	0	0
Actividades de los niños					Total de niños en unidades	
En la escuela	Leyendo	Niñas cosiendo	Esclavos	Sirvientes		
25	4	0	72	10	149	
Servidumbre de las unidades					Promedios	
Con esclavos		Con sirviente			Pers/unid	Niños / Unid*
29		14			17,87 pers/unid	4,8 n/u

\* Se anota como niños menores de 13 años

### HACENDADAS Y MINERAS, JEFES DE HOGAR

Jefes según estado civil						Total de jefes de hogar
Sin identificar	Madres Solteras	Tot. de Solteras	Casados o Unidos	Viudas	Separadas	
0	0	3	0	12	0	15
Calidad						
Sin identificar	Blanca/Don	Mestizas	Indias	Negras	Mulatos	Pardos
1	13	1	0	0	0	0
Actividades de los niños					Total de niños en unidades	
En la escuela	Leyendo	Niñas cosiendo	Esclavos	Sirvientes		
7	3	2	68	2	102	
Servidumbre de las unidades					Promedios	
Con esclavos		Con sirviente			Pers/unid	Niños / Unid*
14		8			21,47 pers/unid	6,8 n/u

\* Se anota como niños menores de 13 años

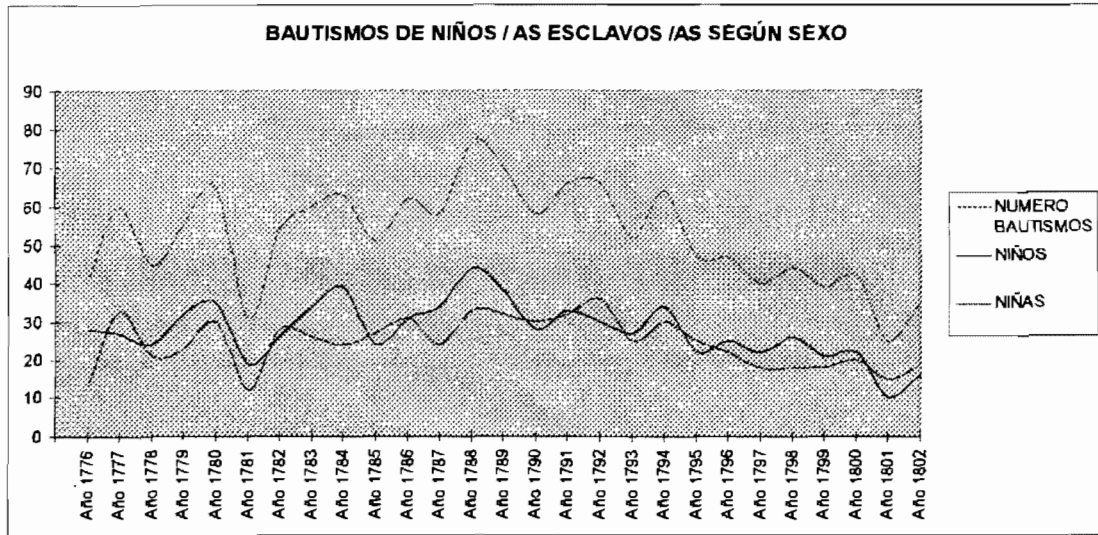
### PLATEROS, JEFES DE HOGAR

Jefes según estado civil					Total de jefes de hogar	Total de pers. en unidades	
No definida	Tot. de Solteros	Casados o Unidos	Viudos	Separadas			
2	0	20	1	0	23	134	
Calidad							
Sin identificar	Blanca/Don	Mestizas	Indias	Negras	Mulatos	Pardos	Blancas
2	0	19	0	0	1	1	0
Actividades de los niños					Total de niños en unidades		
En la escuela	Leyendo	Niñas cosiendo	Esclavos	Sirvientes			
6	3	6	4	2	53		
Sirvidumbre de las unidades					Promedios		
Con esclavos		Con sirviente			Pers/unid	Niños / Unid*	
0		7			5,83 pers/unid	2,3 n/u	

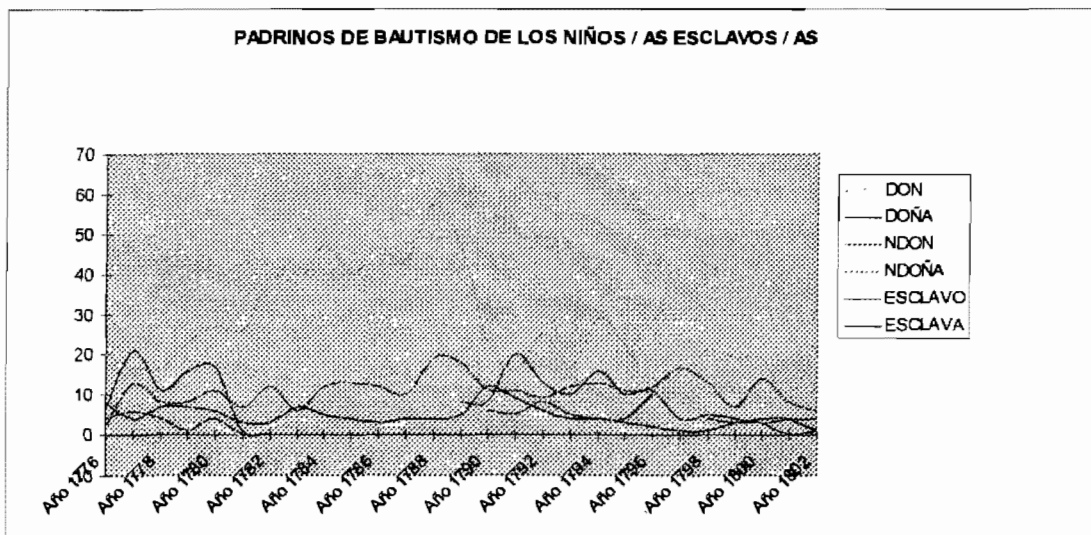
\* Se anota como niños menores de 13 años

**Anexo 3****Tabla de bautismos correspondiente de los años 1776 hasta 1802**

				don	doña	no don	no doña	esclavo	Esclava	don	doña	No don	no doña	clerigos	niños	niñas	total	niños	niñas	total
1776	41	28	13		8	2	20	4	7	13	9	5	3	1	15	7	22	11	8	19
1777	60	27	33	5	4	13	17	6	21	20	11	11	5	2	10	18	28	17	15	32
1778	45	24	21	1	7	8	17	4	11	16	15	5	1	1	12	12	24	12	9	21
1779	55	32	23	2	7	8	23	1	16	26	9	4	4	0	13	15	28	19	8	27
1780	65	35	30	2	6	11	27	4	17	23	15	10	4	1	20	17	37	15	13	28
1781	31	19	12	0	3	7	26	0	1	13	10	2	4	1	13	7	20	6	5	11
1782	54	26	28	2	3	12	39	0	0	28	17	1	3	1	13	16	29	13	12	25
1783	60	34	26	4	7	6	38			27	12	8	8	2	20	13	33	14	13	27
1784	63	39	24	2	5	12	47			25	16	9	5	2			35			28
1785	51	24	27		4	13	40			21	14	2	4	2	21	14	35	18	10	28
1786	62	31	31	2	3	12	46			26	16	6	1		22	18	40	10	12	22
1787	58	34	24	3	4	10	43								22	14	36	11	12	23
1788	77	44	33	4	4	19	58								27	17	44	17	16	33
1789	70	38	32	6	5	18	46		8	4	19	44		8	20	18	38	18	14	32
1790	58	28	30	11	12	11	23	6	8	22	15	5	1	5	17	14	31	10	17	27
1791	66	33	32	6	9	11	16	5	20	32	16	2	3	2	19	15	34	14	17	31
1792	66	30	36	5	6	9	25	8	13						16	22	38	13	15	28
1793	52	27	25	5	4	12	17	5	10	21	15	2	3	1	17	13	30	10	12	22
1794	64	34	30	6	4	13	29	4	16	35	16	2		3	20	12	32	14	18	32
1795	47	22	25	1	3	11	22	4	10	20	12	3	3	1	10	16	26	12	9	21
1796	47	25	22	1	2	12	14	10	11	14	15		2	1	9	9	18	16	13	29
1797	40	22	18	3	1	17	16		4	14	17	4	0	0	9	9	18	13	9	22
1798	44	26	18	2	1	13	21	4	5	17	10	1	1	2	15	15	30	11	3	14
1799	39	21	18	3	3	7	19	3	4	20	11	0	0	3	7	8	15	14	10	24
1800	42	22	20	3	4	14	19	3	3	17	14	0	3	2	8	10	18	14	10	24
1801	25	10	15	0	4	8	9	0	4	12	8	0	0	0	8	6	14	2	9	11
1802	35	16	19	1	1	6	24	1	4	21	11	0	0	1	10	10	20	6	9	15

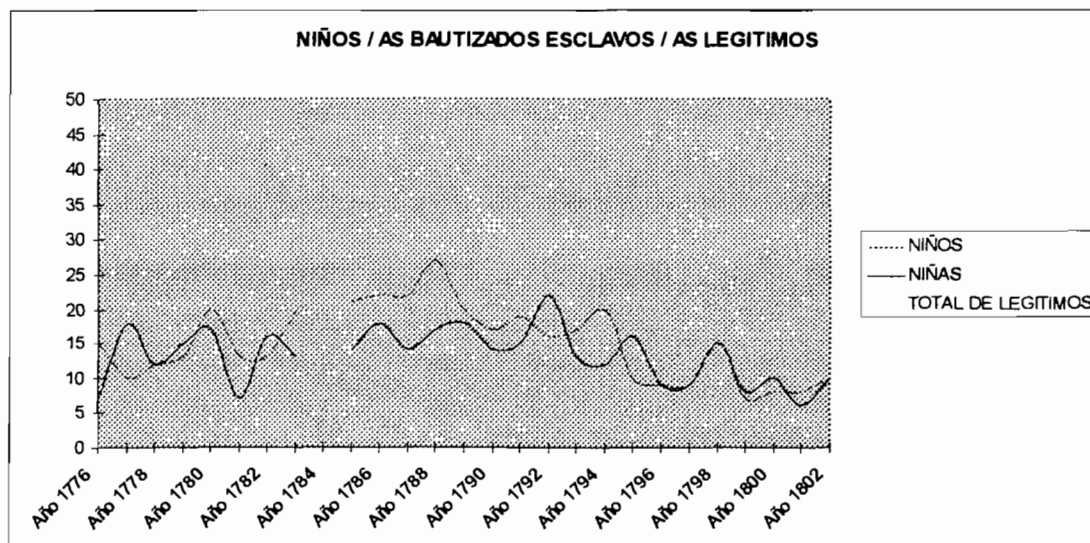


*Gráfica No. 13*  
**BAUTISMO DE NIÑOS/AS ESCLAVOS SEGÚN SEXO**



*Gráfica No. 14*  
**PADRINOS DE BAPTISMO DE LOS NIÑOS/AS ESCLAVOS/AS**





*Gráfica No. 15*  
**NIÑOS/AS BAPTIZADOS ESCLAVOS/AS LEGITIMOS**

