

# Palabras de mujeres

## Textos, representaciones y memorias de las "indias" de Chile. Siglos XVI -XVII

Autor:

García, Lorena Solange

Tutor:

Presta, Ana María

2004

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Historia

Grado

FACULTAD de FILOSOFIA y LETRAS  
Nº 814.614 MESA  
28 SEP 2004 DE  
Agr. ENTRADAS

TESIS  
11-1-20



***Palabras de mujeres. Textos, representaciones y memorias de las “indias” de Chile.***

***Siglos XVI – XVII.***

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Dirección de Bibliotecas

***Tesis de licenciatura por Lorena Solange García.***

***Directora: Ana María Presta.***

***Universidad de Buenos Aires  
Facultad de Filosofía y Letras  
Departamento de Historia***

***2004***

La presente tesis de licenciatura es el resultado del trabajo de investigación llevado a cabo en el marco del Seminario Anual de Tesis "Problemas temprano coloniales. La conquista y la organización social en los Andes Meridionales, siglos XVI y XVII" dictado por la Doctora Ana María Presta.

La elección definitiva del tema de este trabajo no fue una tarea sencilla. Deseaba trabajar sobre mujeres indígenas andinas, con la intención de hacer un nuevo aporte a la historiografía del género en la colonia, pero todos los posibles temas que se me ocurrían rápidamente se veían frustrados ante la carencia de fuentes. Sin embargo, mi entusiasmo fue en aumento cuando leí un trabajo de mi directora de tesis sobre un matrimonio de indígenas que, a través de una extraña batalla testamentaria, revelaban una serie de secretos ocultos que permitían ir reconstruyendo, paso a paso, la vida entera de cada uno de los litigantes. Fascinada con el tema y viendo todo lo que se podía llegar a extraer de un testamento, decidí trabajar con ellos, pero nuevamente me decepcioné al no encontrar los documentos necesarios. Fue en ese momento de desconcierto, teniendo definido el tema del trabajo pero sin saber como acceder a él, que llegó a mis manos un libro de Julio Retamal Avila quien, ante mi sorpresa, había publicado en bruto una gran cantidad de testamentos de indígenas de Chile. Las fuentes utilizadas para sustentar esta investigación se seleccionaron de esta publicación, cuyos valiosos documentos son funcionales a la redacción de este trabajo.

Agradezco a la Doctora Ana María Presta el tiempo, la dedicación y la orientación que me brinda desde hace años, pero muy especialmente por el esmero que puso durante todas las etapas de esta tesis, desde su inicio hasta su finalización, guiando mi lectura, prestándome libros y corrigiendo borradores.

Agradezco a la Doctora María Estela González de Fauve, a la Profesora Patricia de Forteza y al bibliotecario del Instituto de Historia de España, quienes con buena predisposición supieron asesorarme y facilitarme material de lectura, así como también la cooperación del personal de la Biblioteca del Instituto de Historia Argentina y Americana.

Agradezco a mi familia, especialmente a Marcelo, mi marido, quien con infinita paciencia supo comprender y aceptar tantos años de estudio y sacrificio; a Sebastián quien me ayudó con las ilustraciones del trabajo; y a Cecilia, mi amiga y compañera universitaria, con la que compartimos tanto las dificultades como los momentos gratos de la carrera de historia.

Indice

Introducción .....	4
Capítulo I. Las mujeres de la Edad Media: una aproximación a su vida y a su mundo ....	9
Capítulo II. Religión, ideología y engaños. El negocio de la muerte y el temor a lo desconocido .....	27
La vida en el más allá: ¿una “realidad” o una creación de la Iglesia? .....	27
La otra cara de la muerte: el ritual funerario y la preparación adecuada del cuerpo .....	37
Capítulo III. Estructura interna de los testamentos .....	48
Capítulo IV. Religión, costumbres y modos de vida indígena .....	63
Capítulo V. Testamentos de mujeres indígenas de Chile. Siglos XVI y XVII .....	79
Hacia un análisis pormenorizado de los testamentos .....	80
Capítulo VI. A modo de conclusión .....	132
Bibliografía general .....	135

## Indice de Ilustraciones

IV. I. Mapa del Imperio Incaico, 1532 .....	76
V. I. Cuadros: síntesis de los testamentos de las mujeres indígenas .....	110
V. II. Figuras de quipus y de vestimenta nativa .....	117

## Introducción

Por mucho tiempo la mujer ha estado relegada a los márgenes de la investigación histórica, más aún la mujer indígena. Se le ha asignado un papel “pasivo” en la historia, siendo frecuentemente omitida; apareciendo como un ser menor o bien en relación directa con alguna figura masculina, pero nunca como el personaje central de ningún proceso importante. Si desde la percepción hispana la mujer era minimizada por ser considerada inferior al hombre, las mujeres indígenas fueron doblemente excluidas del discurso, tanto por su condición de mujeres como por su condición de indígenas. Como al “Nuevo Mundo” se le habían adjudicado características típicamente femeninas, debilidad e inferioridad, la dominación por parte de los representantes del “Viejo y evolucionado Mundo” estaba más que justificada, más aún entonces la subordinación de la mujer indígena quien, por su pertenencia étnica, era inferior a cualquier mujer de la Península. Es por todo ello que el objetivo de este trabajo es realizar un aporte al “descubrimiento” de este actor social que desde hace tan sólo unas décadas se está intentando, no sin dificultad, visualizar, contribuyendo así a un mayor conocimiento de la mujer (indígena en este caso) y reivindicando su falsamente “disminuido” papel en la historia.

El marco espacial y temporal en el que se encuadra esta investigación es el llamado Reino de Chile durante la época temprano colonial. Cabe destacar que, a la llegada de los españoles, el Reino de Chile formaba parte del Tawantinsuyu (Imperio Incaico de los Cuatro Cuadrantes). Fue Francisco Pizarro quien, asociado con Diego de Almagro, llegó a estos territorios. La relación entre ambos funcionó mal desde un principio ya que, luego de entrar a Cajamarca en 1532 y apresarse al Inca Atahualpa, los conquistadores se repartieron, según el rango de cada uno, el botín encontrado allí sin tener en cuenta ni a Almagro ni a su hueste, quienes en ese momento no estaban presentes, lo cual fue el germen de la discordia entre almagristas y pizarristas. Ante esta situación Pizarro, quien organizó la expedición conquistadora, instó a Almagro a que fuera a conquistar Chile, sabiendo que llegar hasta allí era muy dificultoso ya que había zonas desconocidas y muy inhóspitas, como el desierto de Atacama. Tal como lo había planeado Pizarro, muchos hombres murieron en la travesía, pero para su desgracia Almagro retornó con vida, iniciándose así, en 1538, una guerra civil entre ambos bandos. Tras una encarnizada lucha, los pizarristas

vencieron a Almagro en las Salinas y Hernando, hermano del Marqués, lo hizo ejecutar sin embargo, los enfrentamientos no cesaron y el hijo de Almagro en 1541 asesinó a Francisco Pizarro. Uno a uno los hermanos Pizarro perecieron en la contienda, permaneciendo vivo sólo Hernando, quien finalmente se casó con una mestiza (la hija de su hermano Francisco y de Angelina Añas Colque), su sobrina Francisca para poder así unificar el patrimonio familiar y evitar su desmembramiento.

Como no hay demasiadas fuentes disponibles que permitan un acercamiento fiable a nuestro objeto de estudio, los testamentos se constituyen en testimonios ideales para poder escuchar la voz de un sin número de personajes (entre ellos nuestras mujeres) que, gracias a esta práctica impuesta en gran medida por la Iglesia Católica, cobran vida y nos permiten, de alguna manera, oír su voz. Sin embargo, hay que tener en cuenta que esta voz no es totalmente limpia y clara, sino que está opacada y tergiversada (accidental o intencionalmente) por quienes redactan los testamentos y “asesoran” a los nativos. Por este motivo, en estos documentos, las malas interpretaciones aparecen con frecuencia, mayoritariamente cuando los escribanos deben anotar el nombre de algún objeto o vestimenta típicamente indígena. Los testamentos que hemos seleccionado han sido extraídos del libro de Julio Retamal Ávila *Testamentos de “Indios” en Chile Colonial: 1564-1801*, quien publicara una gran variedad de testamentos, memorias, codicilos, poderes para testar y últimas disposiciones.<sup>1</sup> Estos son portadores de una valiosa información, factible de ser interpretada en detalle, ya que fueron publicados prácticamente sin ningún análisis, por lo que nosotros nos encargamos de analizarlos y sacarles el mayor provecho posible.

El testamento es un instrumento jurídico a través del cual las personas, sin importar su condición social, ante la inminencia de la muerte, declaran su última voluntad. Es una herramienta española que, luego de la conquista, fue trasladada a América como tantas otras prácticas características de la cultura europea. Más allá de lo que representen concretamente (la necesidad de disponer de los propios bienes para después del fallecimiento) tienen una significación especial en el ámbito americano, puesto que evidencian la imposición de una cultura (la española) sobre otra (la indígena), así como también la transmisión de valores, creencias, comportamientos, conceptos de propiedad,

---

<sup>1</sup> Algunos de estos documentos también pueden encontrarse en el sitio de internet [www.corpus-de-mujer.cl](http://www.corpus-de-mujer.cl)

riqueza y jerarquías de género, entre otras cosas, típicamente europeas. El testamento es una pieza única que ofrece múltiples detalles de ciertos actores sociales que, de no haberse difundido esta costumbre en el Nuevo Mundo, difícilmente hubieran llegado a conocerse. ¿A quién le hubiese importado saber qué bienes personales tenía una nativa, a qué se dedicaba, con quién se relacionaba, si sus hijos eran o no legítimos, si tenía una relación prohibida con algún personaje español importante (laico o eclesiástico), si tenía alguna deuda o si le habían quitado algo de su propiedad? Es por ello que los testamentos son verdaderas cajas de Pandora que contienen gran cantidad de datos, explícitos o no, que esperan ansiosamente ser liberados y aportan a la reconstrucción de la historia social colonial.

Los testamentos son confesiones de personas asustadas por su destino, no sólo por el de sus bienes sino fundamentalmente por el destino de su alma. En el último instante de su existencia las personas reflexionan acerca de su vida, intentando sincerarse con su conciencia y limpiar su alma para poder así ponerla en carrera de salvación. Es por ello que esta declaración jurada, realizada ante testigos y un escribano público, es el medio perfecto para declarar bienes, enumerar deudas y deudores, nombrar herederos, como también para realizar denuncias y reclamos, reconocer hijos, sugerir amantes y hacerse cargo de errores y faltas. Como en el momento en que se dicta el documento la muerte está próxima y el destino del alma es totalmente incierto, el temor a la justicia divina hace que las personas intenten decir la verdad, aunque muchas veces de manera encubierta.

Generalmente, los testamentos tienen una estructura fija. Comienzan con un encabezamiento formal, en donde primeramente se invoca el nombre de Dios o de la Santísima Trinidad, a esto le sigue una fórmula prefijada de antemano del tipo “sepan todos cuantos esta carta de testamento y última voluntad vieren” seguida inmediatamente del nombre de la persona que testa. A continuación el/la testador/ra declara su lugar de origen, su estado civil (manifestando la presencia de descendencia legítima o natural), el nombre de los progenitores (si los recuerda o los conoce) y, en ocasiones, el del cónyuge. Los testadores siempre declaran estar enfermos de cuerpo pero sanos de juicio y entendimiento, algo indispensable para que el testamento tenga validez. Seguidamente confiesan temerle a la muerte, pero aclaran que eso es cosa natural, aseguran creer en la fe católica y en todo lo que la Santa Iglesia manda y, deseando salvarse, piden a la Virgen, a los santos o a los ángeles que intercedan por ellos como sus abogados ante Dios,

invocándolo para que los perdone. Luego de todo este preámbulo comienzan a redactarse los últimos deseos y disposiciones del futuro difunto. Primeramente, encomiendan su alma a Dios y establecen dónde quieren ser enterrados (en ocasiones dejan establecido que tipo de cruz quieren que los acompañe -alta o baja- y como desean el ceremonial). Todo ello marca el status económico de quien testa. Ordenan cuantas misas deben ofrecerse por su alma, con que frecuencia deben hacerse y de que tipo deben ser (cantadas o rezadas). Si pertenecen a alguna cofradía, es el momento de declararlo. Posteriormente se confiesan deudas y deudores con la intención de dejar las cuentas claras antes del tránsito hacia el más allá. Se enumeran los bienes y acreencias, se designa a los herederos (entre los cuales se escoge al o a los herederos universales) y, finalmente, se nombra a los albaceas, encargados de velar por el cumplimiento de la última voluntad del testador. El documento finaliza con la notificación del lugar y la fecha en donde ha sido redactado, el nombre de los testigos ante los cuales se realizó, el nombre del escribano público interviniente y, en la mayor parte de los testamentos de las indígenas, la aclaración por parte del escribano de que la otorgante no firmó por no saber.

Antes de ahondar en nuestro tema, creímos pertinente ofrecer una descripción general de las características, valores y costumbres de la sociedad y la cultura española así como también del lugar reservado a la mujer, todo lo cual figura en el capítulo I. La confección de un marco contextual permite no sólo comprender cual era la situación social en la que se encontraba inserta la mujer hispana, sino también conocer las verdaderas raíces de los valores que los conquistadores difundieron por el Nuevo Mundo. El capítulo II trata sobre ideología y religión, dos variables complementarias y rectoras del modo de comportamiento de los hombres. Entre otros temas se analizó el rol de la Iglesia católica y su importancia como asesora y guía espiritual de la sociedad, las percepciones y actitudes de los hombres ante la muerte y el más allá, el temor al Juicio Final y la condena eterna del alma. Este capítulo tiene una estrecha vinculación con el IV, ya que en éste se analizaron las religiones y costumbres de los indígenas americanos. La intención de estos dos capítulos es que el lector conozca las características de ambas culturas, tanto la hispana como la indígena, para poder así entender mejor los cambios (espontáneos, forzados, negociados y consensuados) producidos tras la conquista. Si bien es innegable que los indígenas “se apropiaron” de ciertos hábitos y creencias españolas, esto no significa que haya habido una permeabilidad total ya que en la clandestinidad, y lejos de la

mirada censuradora de la Iglesia, siguieron realizando sus propias prácticas rituales, lo cual confirma la existencia de un espacio de resistencia nativo. El capítulo III trata sobre la estructura, función y características de los testamentos, así como también la influencia y los beneficios que obtuvo la Iglesia en la difusión de esta práctica. Dicho capítulo permite conocer de manera más acabada las fuentes utilizadas, así como también comprender mejor los casos analizados en el capítulo V, en el cual se reinterpretaron una selección de testamentos pertenecientes a mujeres indígenas chilenas. El capítulo VI actúa a modo de conclusión.

Partiendo de esta estructura de análisis cabe destacar que el objetivo de este trabajo es demostrar que:

- hubo una apropiación de prácticas sociales, económicas y religiosas típicamente españolas entre los habitantes del “Nuevo Mundo”; y es justamente en los testamentos (símbolo material característico de la jurisprudencia española) donde esta simbiosis cultural puede observarse.

- las mujeres formaron parte de un complejo entramado social en el que participaban activamente, vinculándose con determinadas instituciones (la Iglesia por ejemplo) o con personajes importantes como sacerdotes, alcaldes, capitanes, etc; realizando denuncias y participando en pleitos en defensa de sus intereses; formando parte de pequeñas redes comerciales, manejando dinero, realizando transacciones o haciendo préstamos.

Si bien algunas de estas cuestiones pueden verse en los testamentos seleccionados, al interpretarlos hay que tener sumo cuidado puesto que como la mayoría de las nativas no sabía leer, no solamente pueden haber sido inducidas a testar sino que también el redactor del testamento puede haber omitido o malinterpretado algo de lo que estas mujeres hayan declarado. Lo que se espera con este trabajo, en definitiva, es realizar un nuevo aporte a la historiografía del género en la colonia, intentando contribuir a cambiar la errónea imagen de la mujer, en este caso la indígena, que por tanto tiempo brindó la historia.

## Capítulo I

### Las mujeres de la Edad Media: una aproximación a su vida y a su mundo

La sociedad castellana desde fines del siglo XV hasta el siglo XVII puede ser caracterizada, fundamentalmente, por su gran ambigüedad y cinismo donde reinaba la doble moral y en la que, en cierta medida, todo se negociaba y arreglaba. El honor era el valor de mayor importancia. Arraigado en lo más profundo de los hombres, en nombre del honor se podía ofrecer hasta la propia vida para que éste no fuese mancillado. El honor, patrimonio del colectivo familiar, influía enormemente sobre los individuos y condicionaba su manera de ver, pensar y sentir la realidad circundante. Era una especie de fuerza, de poder que atravesaba y constituía a los hombres; un sentimiento profundo que actuaba como regulador de las acciones y prácticas sociales. Era uno de los valores constitutivos del sistema, y su pérdida traía aparejada la vergüenza pública, la humillación y la condena social.

El honor masculino se vinculaba con la valentía, la lealtad y el cumplimiento de la palabra empeñada; en cambio, la honra femenina se vinculaba con la castidad, la pureza y la fidelidad. En definitiva, “el honor es la suma de las aspiraciones del individuo y es también el reconocimiento que los otros le otorgan”.<sup>2</sup>

Si bien el honor estaba vinculado al poder y era, en cierta medida, monopolio de los sectores dominantes, el resto de la sociedad también se hacía cargo de ese valor y lo asumía como propio. En Castilla, como en el Mediterráneo, la principal fuente de honor residía en la figura del rey y el honor de un individuo era directamente proporcional a la distancia que lo separaba del monarca. Cuanto más lejos se estaba del rey, menos reconocido era el honor.

El honor era extensivo al grupo de pertenencia. Todo hombre con una hermana, madre o esposa que tuviera una conducta inapropiada padecía la mirada reprobadora de la sociedad, es por ello que su deber era velar por el buen comportamiento de cada una de las integrantes de su familia, resguardando así el honor propio y el ajeno.

---

<sup>2</sup> Julián Pitt-Rivers. “La enfermedad del honor”, en El honor. Imagen de sí mismo o don de sí, un ideal equívoco, Marie Gautheron ed. Madrid: Cátedra, 1992, 21

En la tradición peninsular el honor era hereditario, y así como se heredaba por sangre, la vergüenza y el deshonor solamente se lavaban con ella, por eso puede afirmarse que "sobre el parentesco todo recae, cada error, cada gloria, la trama de la vida de un individuo se transmite a su linaje (...) el individuo es el eslabón intermedio compuesto por lo que ha recibido de otro, y actuará sobre otros con su propia historia: las biografías siempre empiezan y acaban en la vida de los demás".<sup>3</sup>

Una ofensa al honor de un individuo incitaba, generalmente, a batirse a duelo, práctica que, a pesar de las reiteradas prohibiciones de la Iglesia y la Corona, persistió hasta el siglo XIX. Los contendientes debían demostrar siempre igual o similar status social. Los enfrentamientos nunca se daban entre nobles y plebeyos o entre nobles y conversos, ya que tanto el honor como su reivindicación eran prerrogativas de los primeros. Era legítimo rechazar el desafío de alguien considerado indigno puesto que el aceptar un combate de esas características era humillante para quien ostentaba el rango más elevado. Bajo estas circunstancias, no era el provocado sino el provocador quien quedaba deshonrado. No constituía un desprestigio ser vencido en un duelo, pero sí lo era no arriesgar la propia vida en defensa de la reputación agraviada, puesto que no vengar una afrenta al honor era señal de cobardía, lo cual la sociedad condenaba severamente. De acuerdo con ese criterio, era preferible morir con honor que vivir en deshonra y es por ello que no importaba dar la vida en la contienda con tal de recuperar el honor perdido.

El honor estaba estrechamente vinculado con el cuerpo, y cada miembro u órgano tenía un valor específico. El cuerpo era el receptor primordial de las injurias. La cabeza, el rostro, las manos y, particularmente, los genitales y los senos, eran portadores de un valor determinado. La magnitud de la injuria variaba según la zona del cuerpo en la que se hubiese efectuado la afrenta, y aunque éstas también podían ser verbales, no por ello eran menos importantes. Un gesto, una mirada, una palabra podían devenir en un duelo. Sin embargo ello no siempre sucedía, dependía del tipo de ofensa, del lugar en donde se había producido el hecho y de quienes habían sido testigos. Todo aquello que no sucediese en un ámbito público fácilmente se arreglaba mediante un acuerdo entre las partes, que podía ir desde un resarcimiento en dinero hasta una promesa de matrimonio, si la deshonrada era una mujer. Cabe destacar que "las mujeres poseían un cuerpo cuyo valor aumentaba en

---

<sup>3</sup> Marta Madero. Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV). Madrid: Taurus Humanidades, 1992, 101

función de la clase, del grado de poder de ella, de su familia y del valor de los hombres vinculados con ella.”<sup>4</sup>

Era peor agraviar a una mujer casada que a una mujer soltera porque, si la gravedad del hecho así lo requería, la soltera podía contraer matrimonio reparándose así la ofensa; en cambio, la casada estaba imposibilitada de hacerlo. En el caso que la mujer injuriada fuese plebeya y el ofensor un noble, y el resarcimiento acordado consistiese en una propuesta matrimonial, este último no se casaba directamente con la víctima sino que buscaba un hombre de igual status social que la mujer, al cual generalmente estaba vinculado por lazos clientelares, quien se encargaba de materializar la boda.

En una sociedad predominantemente oral los símbolos exteriores tenían una importancia fundamental, puesto que permitían distinguir rápidamente el status social al que pertenecía cada persona. Según Le Roy Ladurie, existía una escala de signos de distinción. Los emblemas, los símbolos, la vestimenta, la alimentación, el lenguaje utilizado, la ocupación, los lugares a los que se asistía, las actividades deportivas, los placeres, la vivienda, el mobiliario, la limpieza personal, etc., eran distintas manifestaciones en las que se desplegaba públicamente el honor disfrutado, el cual actuaba como criterio de integración o de exclusión de las personas y del que no estaban exentas las mujeres.<sup>5</sup>

No solamente había que vivir honradamente sino que también era preciso demostrarlo. Los hombres debían velar permanentemente por las mujeres, “protegiéndolas” y custodiándolas ya que eran consideradas seres añiados e incapaces, de poco entendimiento y razón. “La idea de la imbecilidad del sexo refleja concepciones ideológicas ampliamente aceptadas por la sociedad.”<sup>6</sup>

En una sociedad en donde predominaba la voluntad masculina, los modelos de mujer pretendidos se construían de acuerdo a las pretensiones de los hombres sin embargo, estos arquetipos (elaborados por los moralistas en el siglo XVI) distaban mucho de la realidad, porque si bien es cierto que las mujeres estaban en gran medida sometidas a la voluntad de su padre, marido o al varón de la familia más cercano, esto no implica que

---

<sup>4</sup> Madero. Manos violentas palabras vedadas, 60

<sup>5</sup> Emmanuel Le Roy Ladurie. “La corte que rodea al rey: Luis XIV, la princesa palatina y Saint-Simon”. En Honor y Gracia. Julián Pitt-Rivers y J.G. Peristiany eds. 77-110. Madrid: Alianza, 1993

<sup>6</sup> Cristiana Borchart de Moreno. “La imbecilidad y el coraje. La participación femenina en la economía colonial (Quito, 1780-1830)”. Revista Complutense de Historia de América 17 (Madrid 1991): 169

aceptaran su voluntad pasivamente; por el contrario, frecuentemente se rebelaban y enfrentaban a los problemas de la vida diaria.

Las mujeres tenían pocas opciones en la vida ya que los caminos a seguir conducían hacia el matrimonio o hacia el monasterio. En el mundo femenino deben distinguirse cuatro estados diferentes: el de doncella, el de casada, el de viuda y el de monja.<sup>7</sup>

Las doncellas eran las adolescentes que se preparaban para el destino que sus padres les eligieran. Debían conservarse vírgenes porque de lo contrario no sólo ellas perdían su honra sino que también mancillaban el honor de su padre.

A los diez años las jóvenes dejaban de ser niñas para convertirse en doncellas. Este estado duraba hasta los veinte, edad en la cual debían casarse. En teoría debían ser obedientes, discretas, retraídas y, sobre todo, vergonzosas. Debían salir poco y cuando lo hicieran no podían estar solas sino que siempre tenían que ir acompañadas, por lo general de su madre, sin mirar ni dialogar con hombres y manteniendo la compostura al andar. No podían permanecer asomadas a balcones o ventanas y, si pertenecían al estamento nobiliario, no debían asistir a fiestas con frecuencia y, si lo hacían, debían permanecer calladas.

Como si no se casaban la vida más honrosa era la del monasterio, las jóvenes soñaban con contraer matrimonio ya que esa era la única manera de emanciparse de sus progenitores e ingresar a la edad adulta; sin embargo, una vez casadas no lograban la independencia absoluta puesto que pasaban de la tutela de su padre a la del marido.

Aunque se convertían en señoras de su casa, de su familia y de sus bienes, no podían disponer de ellos sin la autorización de su esposo. Les correspondía ser celosas guardianas de su hogar, cuidar que no faltara nada y que todo estuviese limpio y ordenado. A diferencia de las que pertenecían a los grupos no privilegiados, las mujeres de posición más holgada no realizaban tareas domésticas sino que tenían criados a los cuales les asignaban trabajos, controlaban y supervisaban permanentemente.

La función femenina no solamente estaba vinculada a la producción doméstica sino también a la reproducción biológica. La maternidad era un mandato social, cultural e

---

<sup>7</sup> Mariló Vigil. La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII. Segunda edición corregida. Madrid: Siglo XXI, 1994, 11

ideológico. La embarazada se transformaba en objeto de extremo cuidado ya que en cada embarazo arriesgaba su vida. Como en los partos morían gran cantidad de mujeres (cuando no el niño) en la medida que la situación económica lo permitiese se la atendía y complacía en todo, evitando que realizara cualquier tipo de esfuerzos que pusieran en riesgo su salud o la del no nato.

En esta época no existía el concepto de madre protectora vinculada a su hijo por lazos afectivos profundos. La mujer podía o no querer tener hijos, pero debía hacerlo porque era una de sus obligaciones como esposa. En las familias acomodadas cuando el niño nacía era separado inmediatamente de su madre y puesto bajo el cuidado de nodrizas, ya que estaba muy mal visto que fueran las propias madres las que amamantaran a sus hijos, si es que podían contratar a un ama de leche.

Aunque el matrimonio era un sacramento indisoluble, la separación no era algo atípico. Frecuentemente las separaciones se producían por razones de esterilidad, impotencia y, en muchas ocasiones por infidelidad.

La infidelidad de una mujer era mucho más escandalosa que la de un hombre, puesto que esta actitud afectaba directamente el honor y la honrría de su marido, quien tenía derecho exclusivo al uso de su cuerpo. Si éste sorprendía a su esposa con otro hombre podía matarla en ese mismo momento sin embargo, eso sucedía generalmente cuando el hecho había trascendido.

En caso que el hombre cometiese una infidelidad y esta fuese públicamente probada, su esposa tenía derecho a separarse de él. Si bien se le devolvía la dote, se le entregaba el usufructo de las arras y una parte de los gananciales, no podía volver a casarse mientras el marido viviera. Es por ello que las mujeres verdaderamente libres eran las viudas, quienes al liberarse del sometimiento directo de los hombres, si su condición económica lo permitía, no volvían a contraer matrimonio.

Se suponía que la viuda debía llevar una vida recogida y religiosa, dedicarse a socorrer y visitar enfermos y a realizar actividades manuales. Finalizado el luto, pasado un tiempo prudencial y si todavía tenía la edad adecuada, lo ideal era que volviera a casarse sin embargo, a la muerte de su cónyuge, las mujeres que se encontraban con un patrimonio holgado y un futuro asegurado preferían no hacerlo, a no ser que su marido lo hubiese dejado explicitado en el testamento. Existían también casos en donde el difunto prohibía a

su mujer volver a casarse, al ordenarle que mantuviese por siempre la viudez y la vida honesta.

La viuda no solamente se encontraba libre de la dominación masculina sino que también pasaba a desempeñar las funciones de su difunto esposo cuando sus hijos eran menores de edad (si era designada tutora). De esta manera el rol de la mujer sufría una masculinización. Se ocupaba de los negocios de su marido, mantenía pleitos y ocupaba el rol de padre ante sus hijos, quienes le debían una total obediencia y debían aceptar los matrimonios que ella les arreglaba. De un papel pasivo, pasaba a desempeñar un papel sumamente activo y por ello despertaba no solamente la envidia y el recelo de las otras mujeres sino también la crítica de los moralistas y de otros miembros de la sociedad.

Como las mujeres debían ser dominadas y no dominadoras, ya que de lo contrario podía ponerse en peligro el orden social establecido e incluso invertirlo en perjuicio de los hombres, éstos debían someterlas si no querían arriesgarse a ser sometidos por ellas. Eran consideradas seres sumamente peligrosos puesto que con su sensualidad y belleza podían engañar, atontar y hacer perder la razón a los varones. Es por ello que desde esta perspectiva, la viuda representaba un peligro inminente, puesto que su liberalidad desafiaba el sistema y servía de ejemplo a las demás mujeres quienes, tomándolas como referente, podían llegar a rebelarse masivamente.

Muchas veces las viudas, aunque ricas, estaban totalmente solas. Esta situación hacía que pasados los años muchas de ellas se refugiaran en conventos y monasterios. Por soledad, vejez o falta de afecto, buscaban en esos espacios la salvación de sus almas o la protección que necesitaban y, a cambio, ofrecían todos o parte de sus bienes.

El universo religioso no era menos problemático que el laico. En los monasterios existía una gran heterogeneidad, puesto que si bien había mujeres que ingresaban a ellos por vocación también estaban las que lo hacían obligadas por sus padres o quienes utilizaban esta vía para ocultar un embarazo, escapar de un matrimonio no deseado, o recluirse luego de una separación.

Los conventos eran verdaderos reductos femeninos que dependían económicamente de las rentas y de las dotes ofrecidas por las familias de las monjas. Funcionaban no solamente como lugares de vida religiosa sino también como centros de educación y cuidado de niños y señoritas y hospedajes para mujeres de fortuna.

Las mujeres adineradas que “se decidían” por una vida religiosa, se internaban en monasterios importantes y poderosos. Muchas niñas y jóvenes pertenecientes a nobles familias eran encomendadas a las monjas para que éstas se encargaran de su educación. También existían padres que, habiendo decidido el futuro religioso de sus hijas desde pequeñas, las internaban desde muy temprana edad en los conventos para que las religiosas las prepararan para el día en que se entregaran formalmente a Dios.

Teóricamente, el oficio de las monjas consistía en alabar a Dios, darle gracias y pedirle misericordia para la humanidad. Se esperaba que tuviesen las cualidades pretendidas para cualquier mujer sin embargo, las religiosas no siempre eran seres dulces, cariñosos e inocentes sino que eran mujeres verdaderamente difíciles de manejar y, en ocasiones, de dudosa moral ya que no todas ingresaban al convento siguiendo un llamado divino.

Como en los conventos se reproducía a una escala reducida el sistema de jerarquización social existente, existían notorias desigualdades entre las diferentes devotas. Las que pertenecían a un grupo social más elevado tenían habitaciones más lujosas que sus compañeras y, generalmente, poseían celdas individuales. Muchas de ellas tenían criadas que las atendían e incluso utilizaban una vestimenta más ostentosa, como hábitos de terciopelo y alhajas. El elemento de distinción más visible era el color del velo: las monjas de velo negro eran las que habían aportado una cuantiosa dote y las que llevaban velo blanco las que habían ofrecido una dote menor.

Como los conventos no eran lugares aislados del contexto social, sino que reproducían las pautas de comportamiento femeninas de la sociedad en la que estaban insertos, las monjas lucharon, al igual que todas las mujeres, para obtener mayores libertades y terminar así con la clausura y el control que los sacerdotes ejercían sobre ellas.

A pesar de las frecuentes transgresiones femeninas a los cánones establecidos, y pese a que el ideal de mujer distaba mucho de su comportamiento real, el modelo de familia que predominaba en la Península era el cristiano, según el cual el matrimonio debía ser monogámico, indisoluble y con una total supremacía del varón. Dentro de la familia, las relaciones existentes eran de tipo vertical, basadas en la obediencia, la dependencia y el temor de todos sus miembros al varón de la casa, al cual estaban subordinados por igual sus criados, sus hijos y su esposa.

Eran los hombres quienes tomaban las decisiones “importantes”, como por ejemplo con quien debía casarse cada uno de sus hijos. No importaba si los jóvenes estaban o no de acuerdo con la decisión, ya que el matrimonio era un acuerdo entre partes, un pacto realizado por las familias de los contrayentes (lo que no impedía que muchos jóvenes huyeran o se casaran clandestinamente con la persona elegida, aunque eso significara ser desheredados).

La mujer debía inculcarle a sus hijos los principales valores y conducirlos por el camino de la fe. Debía ser cariñosa, aunque no por ello permisiva, y si tenía hijas debía enseñarles todo sobre las tareas y administración del hogar. La figura del padre, en cambio, era más alejada, fría y autoritaria. Además de implantar castigos y satisfacer las necesidades de su familia, su principal función consistía en administrar correctamente el patrimonio familiar: los bienes propios y los de su esposa, lo aportado en la dote y las arras, y los bienes gananciales, entre otros tantos. De esta manera, “en la familia existía un principio de jerarquización que reproducía a escala reducida el orden social general.”<sup>8</sup>

Como la mayoría de los matrimonios eran alianzas estratégicas para reforzar la riqueza o la posición social de los contrayentes, las familias acomodadas explicitaban antes de la boda los regalos que les darían a sus hijos. Esto se hacía porque, de producirse una separación, los bienes retornaban a la familia que los había obsequiado.

Sin importar el grupo social al que se perteneciera, los padres de la novia debían entregar al futuro marido una dote. Esta podía estar compuesta por bienes muebles o inmuebles, joyas, dinero, adornos, objetos suntuarios, etc. La dote entregada evidenciaba el prestigio social tanto de la familia que la concedía como el de la familia que la recibía. Si bien la dote era para la mujer, su destino era contribuir a la manutención de la familia. Era el marido quien la administraba y debía encargarse de reproducirla. En caso de que éste malversara los bienes, la mujer podía pedir su devolución, así como también reclamarla en caso del fallecimiento del cónyuge.

Existía además otra costumbre: la entrega de las arras nupciales. El pretendiente donaba las arras directamente a la novia el día del casamiento y simbolizaban el pago del varón por la virginidad y la honradez de la mujer que iba a ser desposada. Los bienes

---

<sup>8</sup> Angel Rodríguez Sánchez. La familia de la Edad Moderna. Madrid: Arco Libros, 1996, 26

entregados variaban de acuerdo a los diferentes grupos sociales. Podían comprender desde monedas de oro hasta un broche viejo o un par de zapatos (cuando no uno sólo).

Las diferencias económicas impedían ciertos enlaces puesto que entre la nobleza, la función del matrimonio no consistía solamente en la reproducción biológica sino también en la reproducción del estamento. Debido a ello, estaba absolutamente prohibido casarse con personas que no fuesen consideradas de igual condición social. Los varones eran codiciados por la necesidad de transmisión del nombre y la herencia, ya que a la hora de transmitir el patrimonio familiar eran los hijos (respetando la línea de descendencia) quienes tenían prioridad, las mujeres sólo heredaban en caso de que no hubiera descendencia masculina.

A pesar de la existencia de ciertas normas generales que reglamentaban la herencia para evitar la dispersión del patrimonio, el padre siempre tenía la posibilidad de manipularlas con la intención de favorecer a algún hijo predilecto.

Entre los sectores más bajos de la escala social en cambio, la reproducción biológica era sumamente importante debido a la constante necesidad de mano de obra. La llegada al mundo de un varón significaba una gran ayuda para el padre debido a que cuando el niño creciera podría ayudarlo a trabajar y a mantener a la familia. Por este motivo, el nacimiento de una niña no era celebrado con la misma intensidad que el de un niño. Además, las mujeres no solamente no reportaban una ayuda económica sino que también debían ser provistas de una dote, la cual no todas las familias estaban en condiciones de dar.

En este “mercado matrimonial” las alianzas acordadas constituían un contrato económico entre dos familias diferentes, y la dote representaba el capital inicial a ser invertido en esa nueva sociedad matrimonial.<sup>9</sup> Cuando se formalizaban esos convenios quedaban involucrados tres tipos de capitales: el capital material, el capital social y el capital simbólico.<sup>10</sup> El primero representaba los beneficios económicos que obtenían las familias por la unión de los jóvenes (dotes, arras, etc.), el segundo los contactos a los que se accedía (parentela, redes clientelares, etc.) y el tercero el prestigio de cada una de ellas (honor, fama, etc.). Si bien esto era aplicable a toda la sociedad, los contratos entre

---

<sup>9</sup> Rodríguez Sánchez. *La familia de la Edad Moderna*, 24

<sup>10</sup> Pierre Bourdieu. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus Humanidades, 1991 [1980], 25

familias acomodadas servían como herramienta para mejorar su posición e incrementar su patrimonio.

Aunque teóricamente la mujer estaba reservada para el trabajo hogareño, muchas de ellas tenían cierta participación en la economía urbana, ya sea realizando tareas menores o bien manejando los negocios heredados de sus padres o maridos, generalmente artesanos o comerciantes. Si bien algunas aprendían el oficio por tener contacto con el mismo desde pequeñas, era por necesidades económicas que muchas de ellas debían realizar algún trabajo que les permitiese subsistir o, al menos, mejorar su nivel de vida.

Las actividades realizadas por las mujeres pueden dividirse en dos grandes grupos: las tareas domésticas y las tareas productivas.

Las tareas domésticas abarcaban una amplia gama de labores, lo cual hacía que la jornada laboral, tanto de la más humilde como de la que se encontraba mejor situada socialmente, fuese muy prolongada. Sus actividades se distribuían en torno a tres núcleos fundamentales: la alimentación, la limpieza y la confección.<sup>11</sup> Si bien las que pertenecían a los grupos más acomodados no realizaban tareas por sí mismas, debían dirigir y supervisar el trabajo de sus criados.

Por entonces, la familia era una unidad de producción más que una unidad de consumo. Los alimentos se producían, básicamente, dentro de cada hogar, lo cual traía aparejado una serie de actividades anexas como el acarreo de agua y de leña. La lumbre encendida (símbolo de la casa habitada) no solamente aportaba calor sino que también permitía cocer los alimentos los cuales, generalmente, se hervían. Al no haber agua corriente, la mayoría de las familias usaban el agua de las fuentes públicas, aunque las casas de ciertos grupos acomodados disponían de pozo o aljibe. Si bien había aguadores, lo más frecuente era que las mujeres se acercaran a las fuentes y lavaderos, tanto para acarrear agua como para lavar la ropa. Más allá de esas actividades, esos sitios eran fundamentalmente ámbitos de esparcimiento y sociabilidad femeninos, situación que obligó a las autoridades a reglamentar las relaciones que se producían alrededor de las fuentes, intentando regular la utilización de las mismas (sobre todo durante la noche) y a

---

<sup>11</sup> Carmen Argente del Castillo Ocaña. "El mundo laboral femenino en el Alto Guadalquivir, siglos XIII-XVI". En Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas 17. (Granada 1992): 102

velar por las buenas costumbres, ya que a ellas acudían también marginales y la llamada “gente de mal vivir”.

Además de las labores domésticas, las mujeres podían realizar tareas productivas, ya fuera de manera autónoma o de forma dependiente sin embargo, en este tipo de actividades desempeñaron siempre un papel marginal con respecto al hombre.

El trabajo autónomo era aquel que la mujer realizaba por cuenta propia, obteniendo un beneficio, pero al margen de su marido o sin depender directamente de alguien que le pagara una suma estipulada de antemano por el servicio ofrecido. Era frecuente encontrarlas como pescaderas, panaderas, jaboneras, vendedoras de frutas, verduras, carbón, productos textiles y pequeños objetos manufacturados e inclusive como regatonas.

Dentro de la economía familiar también era importante el papel que desempeñaban como ayudantes del padre o del marido. Su participación variaba según el trabajo que el hombre ejerciera; podían realizar desde actividades relacionadas con la agricultura (como cultivar huertos) hasta ayudar como mesoneras y taberneras. Muchas veces se las encontraba colaborando en talleres y tiendas. Los aprendices de un oficio, por ejemplo, que iniciaban su tarea desde niños y se iban a vivir a la casa del maestro, frecuentemente daban sus primeros pasos de la mano de la esposa del artesano, quien también era la encargada de enseñarle la profesión a sus hijas. Generalmente, las hijas de los artesanos se casaban con jóvenes de la misma ocupación que su padre por ende, en esos casos, la dote de la muchacha solía consistir en herramientas y utensilios relacionados con el oficio.

Hubo mujeres dedicadas plenamente a la actividad artesanal; generalmente se trataba de viudas que seguían al frente del taller o de la tienda de su difunto esposo sin embargo, no siempre la mujer podía continuar con el negocio de su marido. En algunas ciudades por ejemplo, se obligaba a la esposa de un artesano a vender el negocio luego de su fallecimiento, a no ser que se casara nuevamente con otro artesano. En otros casos, la mujer se veía imposibilitada de continuar con el oficio del marido debido al tipo de actividad que éste practicaba. Tal era el caso de los talabarteros. Como eran muy pocas las mujeres que realizaban artesanías en cuero, era frecuente que al morir su cónyuge tuvieran que vender el taller por no saber del oficio.

Además de trabajar por cuenta propia o de ayudar a sus maridos muchas mujeres, sobre todo las más humildes, trabajaban como dependientes de otros, generalmente a cambio de una remuneración. El trabajo más usual que realizaban dentro de su propia casa

era el de hilar. Como la mayoría de ellas eran dueñas de los instrumentos que necesitaban para estas labores, el maestro tejedor para el que trabajaban les suministraba la materia prima que transformaban a cambio de una paga estipulada de antemano. También en el campo solían contratarse mujeres en épocas en las que había una gran demanda de mano de obra. Se contrataban por jornadas, generalmente para tareas agrícolas como la vendimia o la recolección de aceituna, sin embargo se les pagaba mucho menos que a los hombres.

De todos los servicios que podía prestar una mujer a una familia acomodada, el más destacado era el de nodriza. Estas no solo se encargaban de amamantar al recién nacido sino que lo asumían como hijo propio. La Iglesia reprobaba esta costumbre, ya que se creía que a través de la leche se podía transmitir al niño una serie de valores y caracteres, y como entre la población había judíos y gente de dudosa moral, denostada por la Iglesia, se creía que si la madre se encargaba de la lactancia de sus hijos todo tipo de “contaminación” se evitaría. Siguiendo este razonamiento, era de esperarse que la sociedad excluyera doblemente a las judías, tanto por ser mujeres como por no ser católicas, lo cual hacía su inserción laboral sumamente dificultosa, inhabilitándolas para realizar algunas de las pocas actividades que cualquier otra mujer podía (aunque no sin dificultad) realizar.

El uso de nodrizas era muy frecuente no solo porque era una manera de aliviar a la madre de una gran cantidad de obligaciones, sino también para que ésta pudiera tener relaciones sexuales. Como la Iglesia prohibía el contacto físico de la pareja durante el período de embarazo y lactancia, luego del alumbramiento se contrataba a una nodriza con la intención de retomar las relaciones sexuales maritales.

Era frecuente entre los grupos de pocos recursos que ubicasen a sus hijas en las casas de personas de buena posición económica como criadas o servidoras. Esto no solo significaba un alivio para la familia de la joven, ya que la expulsión de uno de sus miembros significaba una boca menos para alimentar, sino que también se le daba la posibilidad de acceder a cierta educación, vestimenta, cama, comida e, incluso, una dote en el momento del matrimonio.

El mundo de las criadas y servidoras era heterogéneo y jerarquizado. Entre ellas se repartían las diversas actividades (que variaban según su categoría) y que hacían al buen funcionamiento de la casa y al bienestar de su señora. Aunque todas realizaban alguna tarea no todas recibían las mismas retribuciones, dotes o legados. Las criadas pasaban a

formar parte de las familias que las había acogido en su seno, debido a sus largos años de servicio. Frecuentemente ingresaban a su hogar sustituto entre los nueve y doce años y permanecían en el servicio hasta que tuvieran edad para casarse, momento en el cual se les entregaba una dote. Si no se decidían por el matrimonio o el convento solían quedarse junto a quienes las habían criado, sirviéndoles de por vida.

Había otro tipo de trabajo que, a diferencia de la actividad mercantil o la artesanía textil, no requería ninguna inversión inicial: la prostitución. Aquellas que no habían podido casarse o ingresar en lo de una rica familia y necesitaban trabajar para ganarse la vida, frecuentemente abrazaban este oficio, al cual solamente debían aportar el propio cuerpo.

En el siglo XV se había institucionalizado el comercio del cuerpo femenino. Mediante la instalación de casa de mancebías las autoridades locales intentaron regular este tipo de actividad, reprimiendo a las prostitutas para que no actuaran libremente. En una época en la que el sexo marital estaba muy restringido, la prostitución era un mal necesario, una vía de escape de tensiones. A pesar de ello, se intentó, a toda costa, que las prostitutas se concentraran en un espacio físico determinado, un espacio no frecuentado por el resto de las mujeres “decentes” a las cuales era preciso proteger.

El mundo de la prostitución estaba estrechamente vinculado con la delincuencia, la marginalidad, el juego, el crimen y la violencia. En una búsqueda desesperada de orden, las autoridades trataron de evitar la presencia de rufianes en torno a las “mujeres de mala vida” quienes controlaban su trabajo y obtenían cuantiosas ganancias que les permitían mantener una vida ociosa.

Sometidas a una triste vida, marginadas y carentes de toda posibilidad, la vejez quitaba a las prostitutas su única fuente de trabajo y, por ende, de subsistencia. Relegadas por la sociedad, pasaban a integrar un grupo de indigentes que sobrevivían gracias a la caridad, al hurto o, en ciertos casos, a alguna actividad fraudulenta y engañosa. La tradición las hace dedicadas al curanderismo, a realizar prácticas mágicas y hechiceriles o a predecir el futuro. Un ejemplo de ese estereotipo se observa en la obra literaria de Fernando de Rojas “La Celestina.”<sup>12</sup> Celestina era una antigua prostituta dueña de un prostíbulo que había perdido sus encantos con el paso de los años. Debido a ello, se

---

<sup>12</sup> Fernando de Rojas. La Celestina. Buenos Aires: Colihue, 1994.

ganaba la vida de diversas maneras, perfumaba tocas, hacía solimán, conocía mucho de hierbas y curaba niños, pero fundamentalmente hacía de intermediaria entre los jóvenes con la intención de, a cambio de un dinero, concretar algún encuentro amoroso entre ellos.<sup>13</sup> En la novela, el interesado es Calixto, un joven que recurre a Celestina con el fin de lograr enamorar a Melibea, una muchacha perteneciente a una noble y rica familia. Si bien Calixto es económicamente poderoso no reúne las condiciones para pretender a la joven, es por ello que Celestina intentará complacer al enamorado y, tras hacer una autoalabanza de sus poderes, realizará una serie de conjuros e invocaciones al demonio con el fin de que Melibea se enamore de su pretendiente.

Más allá del plano meramente literario, en la obra se advierten toda un serie de valores y características típicas de la sociedad hispana. Melibea es una doncella educada en su hogar que espera ser desposada por alguien elegido por sus padres y digno de su condición. A pesar de que sabe cual es el comportamiento adecuado para una muchacha como ella, de la mano de Calixto pierde su tan preciada virginidad y se deja arrastrar por una pasión incontrolable. Alisa, la madre de Melibea, representa los valores tradicionales, los socialmente aceptados, es por ello que le aconseja a su hija que no se junte con Celestina, ya que andar cerca de ella engendra sospechas y habladurías que dañarán su buena reputación. Celestina es mencionada como una vieja astuta, ventajera y traidora; quien en un pasado había vivido rodeada de lujos por relacionarse con hombres importantes que la mantenían. Sin embargo, tras envejecer y perder todos sus encantos, no le quedaba más remedio que realizar una serie de oficios alternativos que le permitieran ganarse la vida.

Si bien la mayoría de las mujeres trabajaba por necesidad, el despegarse del cuidado de sus hijos y de las actividades netamente hogareñas les dio la posibilidad no sólo de mejorar su economía sino también de alcanzar cierta autonomía. Sin embargo, a pesar de que a través del tiempo fueron cada vez más las mujeres que lucharon por romper con la clausura doméstica y por obtener una mayor libertad de movimientos, eso sólo se hizo posible con el fluir de los años y con el advenimiento de mentalidades más abiertas. Mientras tanto, y por mucho tiempo, el lugar por excelencia de la mujer continuó siendo su hogar y su función primordial la reproducción.

---

<sup>13</sup> Rojas. La Celestina, 81

Luego de haber realizado un primer acercamiento a la realidad de la mujer hispana, y tras haber constatado que la vida que ellas llevaban era, generalmente, muy distinta al modelo pretendido por los moralistas y por los hombres de la sociedad en la que vivían, nos adentraremos en un nuevo tema: el de las mentalidades y la religión. Para ello, en el capítulo II analizaremos cuál era la concepción del hombre medieval con respecto al más allá, al mundo sobrenatural y de ultratumba; así como también todo lo concerniente al ritual funerario. La disposición de los capítulos no se ha hecho de manera arbitraria sino que con este ordenamiento se pretende que el lector pueda entender, más acabadamente, en capítulos venideros la relación entre ideología y mujeres indígenas, quienes estuvieron influenciadas por la concepción del mundo predominante en la Península.

## BIBLIOGRAFÍA

Argente del Castillo Ocaña, Carmen. "El mundo laboral femenino en el Alto Guadalquivir, siglos XIII-XVI". En Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas 17. (Granada 1992): 101-125

Berceiro Pita, Isabel. "La mujer noble en la Baja Edad Media castellana", en La condición de la mujer en la Edad Media. 289-313. Madrid: Universidad Complutense, 1986

Borchart de Moreno, Cristiana. "La imbecilidad y el coraje. La participación femenina en la economía colonial (Quito, 1780-1830)." Revista Complutense de Historia de América 17. (Madrid 1991): 167-182

Bourdieu, Pierre. El sentido práctico. Madrid: Taurus Humanidades, 1991, [1980]

Carlé, María del Carmen. La Sociedad Hispano Medieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres. Buenos Aires: Gedisa, 1988

- - - - - Una sociedad del siglo XV. Los castellanos en sus testamentos. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina-Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Historia de España, 1993

Caro Baroja, Julio. "Religión, visiones del mundo, clases sociales y honor durante los siglos XVI y XVII en España". En Honor y Gracia. Julián Pitt-Rivers y J.G. Peristiany eds. 124-138. Madrid: Alianza, 1993 [1992]

Córdoba de la Llave, Ricardo. "El papel de la mujer en la actividad artesanal cordobesa a fines del siglo XV". En El trabajo de las mujeres en la Edad Media Hispana. Angela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graiño eds. 235-254. Madrid: Asociación Cultural AL-MUDAYNA, 1988

Fuente, M. Jesús. "Mujer, trabajo y familia en las ciudades castellanas de la baja Edad Media". En La España Medieval 20. (Madrid 1997): 179-194

Gacto, Enrique. "El grupo familiar de la Edad Moderna en los territorios del Mediterráneo Hispánico: una visión jurídica". En La familia en la España Mediterránea (siglos XV-XIX). Pierre Villar ed. 36-64. Barcelona: Crítica, 1987

Gámez Montalvo, M. Francisca. "Funciones de la mujer en la sociedad medieval andaluza". En Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas 18-19. (Granada 1993-94): 59-71

Gautheron, Marie. El honor. Imagen de si mismo o don de sí, un ideal equívoco. Madrid: Cátedra, 1992

Le Roy Ladurie, Emmanuel. "La corte que rodea al rey: Luis XIV, la princesa palatina y Saint-Simon". En Honor y Gracia. Julián Pitt-Rivers y J.G. Peristiany eds. 77-110. Madrid: Alianza, 1993

Madero, Marta. Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV). Madrid: Taurus Humanidades, 1992

Maravall, José Antonio. Poder, honor y elites en el siglo XVII. Madrid: Siglo XXI, 1979

Peristiany, J.G. y Julián Pitt-Rivers. "Introducción". En Honor y Gracia. Julián Pitt-Rivers y J.G. Peristiany eds. 15-37. Madrid: Alianza, 1993 [1992]

Rodríguez Sánchez, Angel. La familia de la Edad Moderna. Madrid: Arco Libros, 1996

Rojas, Fernando de. La Celestina. Buenos Aires: Colihue, 1994

Vigil, Mariló. La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII. Segunda edición corregida. Madrid: Siglo XXI, 1994

## Capítulo II

### Religión, ideología y engaños. El negocio de la muerte y el temor a lo desconocido

#### La vida en el más allá: ¿una “realidad” o una creación de la Iglesia?

Los hombres de la Edad Media y principios de la Edad Moderna vivían en un mundo atravesado por lo religioso, y percibían todo aquello que los rodeaba influenciado por lo sobrenatural. La Iglesia de esa época, paulatinamente, había ido incrementando su poder de tal manera que había llegado a dominar múltiples aspectos de la realidad: controlaba la lectura y el conocimiento, el matrimonio y la sexualidad, los espacios de peregrinación, el tiempo histórico (a.C./d.C.) y el tiempo cotidiano (marcado por las campanas de la parroquia), los nacimientos, las defunciones e inclusive el pensamiento con respecto a la vida después de la muerte. Debido a la gran influencia de esta institución, los hombres estaban convencidos de vivir en un tiempo de transición, en un período intermedio entre los orígenes (el génesis) y el juicio final, el cual consistía no sólo en un juicio individual sino también en un juicio universal, el del final de los tiempos, en el cual Dios decidiría el destino final de toda la humanidad. Desde esta perspectiva la muerte era vista no como un final definitivo sino como un tránsito al más allá, donde cada individuo sería juzgado por las obras realizadas durante su estadía en la tierra, ya que la vida era simplemente una prueba en donde cada ser humano decidía, según su comportamiento, el destino definitivo de su alma.

Según Philippe Ariès las ideas con respecto al Juicio Final fueron cambiando a lo largo del tiempo. Para este autor durante los primeros siglos del cristianismo no se hablaba ni de Juicio Final ni de condena, ya que la muerte era vista como una especie de sueño profundo y nada más. A partir del siglo XII esta percepción fue cambiando, y comenzaron a difundirse nuevas versiones sobre la resurrección de los muertos, y la separación de los justos de los condenados, por medio de un juicio en el cual Dios realizaría un balance de la vida de cada persona. Tras poner en la balanza las buenas y las malas obras, sería el Creador quien decidiría el destino final del alma humana. Esta idea se fue haciendo mucho

más fuerte a lo largo del siglo XIII, y empezó a creerse que en aquel juicio ya no estaba sólo Dios, sino que tanto la Virgen como los Santos intercederían en favor de las almas. Pese a todo, se afirmaba que el momento en que definitivamente se cerraba ese balance no era en el momento mismo de la muerte, sino el último día del mundo ya que, según este criterio, existía un espacio entre la muerte y el final de los tiempos. Esta concepción cambiará nuevamente alrededor del siglo XV, cuando se llegue a un total convencimiento de que los seres sobrenaturales invadirían a último momento la habitación del moribundo y que alrededor de la cabecera del yacente se agruparían, por un lado, la Trinidad, la Virgen y toda una corte celestial, y por otro, Satanás y su ejército de demonios. En ese instante el convaleciente tenía que enfrentarse a una última prueba, la cual consistía en una tentación y, de acuerdo a la actitud que tuviera en ese momento, los pecados de toda su vida podrían borrarse (si rechazaba la tentación) o, en caso que cediera ante ella, las que podían anularse serían sus buenas obras. De esta manera todo lo que en los siglos XII y XIII se realizaba en el más allá, en el siglo XV se trasladó a la habitación del moribundo, y la última prueba reemplazó al Juicio Final.<sup>14</sup>

Si bien lo que dice Ariès es muy convincente y gran parte de sus afirmaciones concuerdan con las de otros autores, es bastante dudoso que la última prueba hubiese reemplazado al Juicio Final. Si bien es cierto que hubo un cambio gradual con respecto a estas ideas, hoy en día aún persiste en la religión cristiana la idea de un juicio después de la muerte, tanto a nivel individual como, en una segunda instancia, a nivel colectivo. Es poco probable, entonces, que haya habido un cambio con respecto a las creencias sobre el Juicio Final y luego se haya producido una regresión es decir, que se haya creído en un juicio en el más allá, luego trasladado al dormitorio del moribundo y, posteriormente, haya resurgido la idea primigenia. Seguramente, la idea del Juicio Final se vio matizada con la de la última prueba, donde un Dios misericordioso ofrecía una última oportunidad de salvación al hombre, tal vez la posibilidad de redimirse en el Purgatorio y no de condenarse en el Infierno, pero es difícil creer que todo esto invalidara la antigua certeza sobre un juicio pos-mortem, ya que la creencia en el Juicio Final estuvo, y sigue estando, muy arraigada entre las personas pertenecientes a la religión católica.

---

<sup>14</sup> Philippe Ariès. Morir en Occidente, desde la Edad Media hasta nuestros días. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2000, 37-42

Si bien esta sociedad estaba excesivamente relacionada con todo lo religioso y lo sobrenatural, según Le Goff entre los siglos XII y XIII hubo una verdadera irrupción de lo maravilloso en la cultura erudita, época en la cual lo sobrenatural se dividió en tres dominios: mirabilis, que se relacionaba con lo maravilloso en sus orígenes precristianos; magicus, que era lo sobrenatural maléfico, vinculado a lo diabólico y a lo satánico; y miraculosus, que también aludía a lo sobrenatural, pero a lo sobrenatural propiamente cristiano.<sup>15</sup>

En el ámbito de lo maravilloso la Iglesia católica inventó muy poco, más bien podría decirse que intentó retomar y modificar ciertas creencias anteriores, la mayoría de las cuales tenían un trasfondo pagano. Así, hadas, duendes, brujas, dragones, objetos mágicos y todos aquellos seres fantásticos o monstruosos que estaban tan presentes en la mentalidad medieval, se fusionaron en un mismo discurso cristiano, un discurso elaborado por la propia Iglesia quien tenía como meta cristianizar a cualquier precio toda la sociedad; aunque para ello tuviera que valerse de antiguas leyendas, las cuales eran resignificadas por medio de una nueva interpretación. “La recuperación cristiana arrastró lo maravilloso, por un lado, hacia el milagro y, por otro, hacia una recuperación simbólica y moralizante.”<sup>16</sup>

Esta nueva concepción se irá plasmando lentamente, y comenzará a manifestarse tanto en obras artísticas como literarias. Un ejemplo de ello se encuentra en la obra escrita por Gonzalo de Berceo a mediados del siglo XIII, *Milagros de Nuestra Señora*, en la que se narran veinticinco milagros en los cuales interviene, de una forma u otra, la Virgen María.<sup>17</sup> En todos estos milagros se repite un mismo esquema narrativo. En una primera instancia se da la información básica sobre el lugar donde ocurren los acontecimientos, haciéndose más que nada referencia al espacio y no al tiempo en donde se desarrollan los sucesos, posteriormente se hace alusión al personaje principal, el cual es importante más que nada por su carácter arquetípico ya que siempre aparece el “hombre bueno”, el “monje malo”, el “pecador”, el “devoto”, el “ladrón”, el “usurero” o el “avaro” entre tantos otros. Sin embargo, lo que se resalta de cada uno de los personajes es, por un lado su cualidad moral y por otro, su relación con la Virgen María (o en su defecto con algún santo, como

---

<sup>15</sup> Jacques Le Goff. Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval. Barcelona: Gedisa, 1994, 11 y 13

<sup>16</sup> Le Goff. Lo maravilloso y lo cotidiano, 17

<sup>17</sup> Gonzalo de Berceo. Milagros de Nuestra Señora. Madrid: Ediciones Castalia, 1998

puede apreciarse en el milagro VIII). Después de una breve introducción aparece el nudo narrativo es decir, siempre hay algo que desencadena una crisis, puede ser la proximidad de la muerte o inclusive la muerte misma; la existencia de un peligro físico o espiritual; la intervención desacertada de terceras personas o de algún espíritu maligno. Más allá de estas diferencias, el momento de mayor importancia es cuando se produce la intervención milagrosa, donde el relato se detiene y se realiza una descripción minuciosa de la escena del milagro. Finalmente se produce el desenlace, en donde siempre hay un número significativo de testigos que afirman haber visto lo sucedido con sus propios ojos. De esta manera cada milagro tiene una función moralizante, es decir, intenta dejar una enseñanza y pretende que ésta se difunda entre toda la población. ¿Cuál es realmente la finalidad de este tipo de relatos creados en el seno mismo del sector eclesiástico?. La respuesta se relaciona con lo afirmado por Le Goff: lo que busca la Iglesia es “la cristianización de lo maravilloso”, es por ello que este tipo de relatos ayudarán a construir lentamente lo maravilloso cristiano y a ir eliminando paulatinamente todo lo relacionado con lo maravilloso pagano.<sup>18</sup>

El concepto y las representaciones de Dios estuvieron influenciados, en gran medida, por la estructura verticalista y piramidal de la sociedad feudal. Los hombres respetaban y alababan a Dios porque sabían que de Él podían esperar las mayores gracias o los peores castigos, todo dependía del comportamiento de cada ser humano. El buen cristiano debía esforzarse por no caer en la tentación y resistir sus impulsos carnales, lo cual se lograba por medio de la oración diaria, la asistencia a misa y la obediencia a los mandatos establecidos por la Santa Iglesia. Sin embargo, éste vínculo no era indisoluble, ya que frecuentemente los hombres eran tentados por los demonios y otras fuerzas del mal que conocían sus debilidades y lograban alejarlos del buen camino. Pese a las frecuentes caídas en el pecado, la ruptura de la alianza entre Dios y los hombres generalmente no era definitiva ya que podían reconciliarse con Él pero, como temían a la ira divina, frecuentemente recurrían a intermediarios para que éste acercamiento les resultara más fácil.

En el ámbito sobrenatural cristiano existía un verdadero escalonamiento de figuras celestiales. Se creía fehacientemente que tanto la Virgen María como los Santos o los

---

<sup>18</sup> Le Goff. Lo maravilloso y lo cotidiano, 19

ángeles podían interceder ante Dios (autoridad máxima y todopoderosa a la cual ellos también estaban subordinados) para lograr el perdón de los pecados cometidos por los hombres.<sup>19</sup>

Aunque durante mucho tiempo María tuvo una importancia relativamente menor dentro del discurso cristiano, fue con los Padres de la Iglesia que comenzó a darse una lenta incorporación de la Virgen al esquema de la redención. Su importancia se fue haciendo cada vez mayor hasta que en el concilio de Efeso (431) María fue proclamada “Madre de Dios”. Siglos después, un obispo español, San Ildefonso de Toledo, escribió un tratado en el que se estableció la virginidad de María, lo cual se convirtió en un dogma de la religión cristiana. A pesar ello, habrá que esperar hasta el siglo XII para que se produzca una verdadera explosión del culto mariano. Un gran impulsor de este culto fue San Bernardo de Clairvaux, autor de muchos escritos relacionados con la Virgen, pero cuya obra más importante fue el *Tratado del Acquaeductu*, donde por medio de una metáfora explicaba el rol de María como mediadora universal, como canal a través del cual Cristo derramaba su gracia sobre toda la humanidad.

Hay con respecto a este tema un particular cruce entre el universo religioso y el universo femenino. ¿Qué particularidades tenía María que la convertían en una buena abogada defensora? María principalmente representaba el modelo pretendido para cualquier mujer de la época. Su función principal era la maternidad (de Jesús en este caso) y, como tal, teóricamente debía ser más amable, comprensiva y cariñosa con sus hijos que el Padre. El pecador arrepentido que iba a suplicar misericordia temía enfrentarse directamente con el Creador. La figura de Dios como Juez supremo que decidiría en el fin de los tiempos quién se salvaba o quién se condenaba, era una imagen demasiado terrible. María, en cambio, por su condición de madre y mujer se convertía en una persona con mayor capacidad de perdón hacia el pecador, siendo el ser ideal para ayudar en esta reconciliación entre Dios y los hombres arrepentidos.

En el discurso cristiano existió una constante contraposición de figuras e imágenes representativas del bien y del mal: Dios, el rey de los cielos / Satanás, el príncipe de las tinieblas; el Paraíso en lo alto / el Infierno en lo bajo; María, co-redentora de la humanidad

---

<sup>19</sup> Ejemplos de este tipo pueden encontrarse en la obra literaria de Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, en los milagros II, III, VI, VII, IX, XI, XVI y XXV entre otros.

/ Eva, responsable del pecado original; el alma, eterna, la esencia de toda persona / el cuerpo, mortal, la desgraciada prisión del alma, vinculado a lo sexual y a lo impuro.<sup>20</sup>

Según Philippe Ariès fue recién a partir del siglo XII cuando comenzó a creerse en la separación del cuerpo y del alma después de la muerte, ya que con anterioridad se suponía que el ser era indivisible y que la muerte era un sueño misterioso.<sup>21</sup> Para Ariel Guance, en cambio, esta división se produjo mucho tiempo antes, a partir del siglo VIII, y fue recién en el siglo XII cuando se difundió la idea de que la suerte en el más allá no estaba totalmente determinada, imponiéndose la idea de que el destino final era factible de ser modificado hasta último momento.<sup>22</sup> Más allá de las diferencias en cuanto a los siglos, lo realmente trascendente aquí es que según la Iglesia, se entablará una constante lucha entre las fuerzas del bien y del mal por lograr quedarse con las almas de los hombres. Por ello, la mejor forma para triunfar sobre el mal y alcanzar la pureza consistía en rechazar a la carne, puesto que era sólo en el alma donde residían las posibilidades de salvación y de eternidad. Sin embargo, como se tenía la certeza de que el hombre tenía una inclinación natural hacia lo carnal, hacia las cosas terrenas y hacia el pecado, se sostenía que el demonio y sus secuaces permanentemente estaban al acecho, aprovechando los momentos de debilidad humana para atacar. Estos podían manifestarse de múltiples formas, adoptando apariencias inesperadas, como ángeles o santos, logrando confundir a sus víctimas y precipitando, de esa manera, su caída.<sup>23</sup>

El hombre medieval debía elegir entre dos opciones, salvación o condena eterna, y aunque los tropiezos eran frecuentes, podían recuperar la pureza perdida y amigarse nuevamente con el Señor mediante una sincera confesión y posterior comunión. Si bien el perdón provenía de Dios, eran los sacerdotes a través de los sacramentos quienes lo suministraban en la tierra. Es por ello que la Iglesia era “indispensable” para toda la sociedad, ya que sólo el hombre en estado de gracia podría alcanzar la salvación luego de su fallecimiento.

---

<sup>20</sup> Es importante señalar aquí por un lado el juego anagrámico de Ave (María) - Eva, y por otro destacar que si bien fue una mujer la que provocó la primer caída en el pecado, será también una mujer quien ayude al hombre a reponerse del mismo.

<sup>21</sup> Ariès. *Morir en Occidente*, 165

<sup>22</sup> Ariel Guance. *Los discursos sobre la muerte en la Castilla Medieval (siglos VII-XV)*. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1998, 159 y 210

<sup>23</sup> Para ver ejemplos de este tipo ver los milagro 8 y 20 de *Milagros de Nuestra Señora*.

De acuerdo con la cosmovisión cristiana del más allá, tres eran los posibles destinos del alma humana tras la muerte física: el Paraíso, el Purgatorio o el Infierno, sitios que a lo largo del tiempo fueron adquiriendo características más definidas y precisas.

Según la Iglesia iban al Paraíso todos aquellos que morían en amistad con Dios y perfectamente purificados. Como recompensa por ello tendrían la dicha de ver a Dios y de vivir para siempre junto a Él.

Existían diferentes versiones acerca de cómo llegar al Paraíso. Algunos decían que para encontrarlo había que atravesar un gran río o una alta montaña; para otros se llegaba tras emprender un largo viaje de ascenso hacia el cielo; había incluso quienes afirmaban que se encontraba en una isla lejana de difícil acceso o, simplemente, más allá del horizonte. Sin embargo, y pese a estas diferencias, todos coincidían en que se caracterizaba por su lejanía y, principalmente, por su perfección. Frecuentemente se lo describía como un bello jardín, el Jardín del Edén, repleto de árboles frutales (entre los que se encontraba el árbol de la Vida) y flores de exquisita fragancia. También podían contemplarse una gran diversidad de pájaros de intensos colores y magníficos cantos, así como también una serie de animales que, pese a que en la tierra eran grandes predadores, en este sitio se comportaban mansamente y convivían de forma pacífica con otros más pequeños e inofensivos. El aire era puro y el clima templado, no había excesos de calor ni de frío, así como tampoco había lluvias, vientos o heladas. Ni siquiera se conocían las sequías, debido a que constantemente fluían de una fuente cuatro ríos de agua limpia y clara. No existía la vejez, el hambre, la enfermedad, la traición ni el engaño; todo era amor, paz y armonía.

Además del Jardín del Edén, existen en la Biblia dos imágenes paradisíacas más: la de la Ciudad Celestial y la del Huerto Cerrado. A través de esta última representación, se intenta poner de manifiesto que este lugar está protegido y resguardado del tiempo y del mundo, es por ello que siempre se lo muestra como un paraje verde encerrado entre cuatro paredes o murallas.<sup>24</sup>

En todas las descripciones que se refieren a los tres lugares existentes en el más allá es importante señalar la constante alusión que se hace a los cinco sentidos. Cuando se hace referencia al Paraíso siempre se mencionan pájaros de hermosos colores y magníficos

---

<sup>24</sup> Una descripción de este tipo se encuentra en la obra literaria de Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, entre las estrofas 2 y 15

cantos (vista y oído), flores de deliciosa fragancia (olfato), dulces frutas (gusto), agua fresca (tacto) ... ¿por qué se les daba tanta importancia a los sentidos si supuestamente la que migraba era el alma y no el cuerpo?. Lo que sucede es que se creía que las almas no eran privadas de sus sentidos corporales en el más allá. Esta característica podía hacer mucho más grata la vida eterna, si el alma era llevada al Paraíso, o sumamente desagradable si estaba condenada a arder por siempre en el Infierno.

A pesar de que el Infierno era uno solo, no todas las almas sufrían idénticas penas, ya que esto dependía de cuán malo hubiera sido el comportamiento del hombre durante su permanencia en la tierra.

Así como las almas buenas eran conducidas al Paraíso, generalmente de la mano de un ángel, las almas pecadoras eran llevadas violentamente por un grupo de demonios hasta las profundidades infernales. Según la Iglesia católica iban al Infierno aquellos que habían fallecido en pecado mortal y sin estar arrepentidos y reconciliados con Dios.<sup>25</sup> En la tierra estos hombres habían permanecido alejados del Creador por su propia voluntad, desoyendo todas las recomendaciones y advertencias que hacían los sacerdotes por eso, llegada la hora, sus almas estarían condenadas a arder para siempre en el fuego del Infierno y su principal castigo sería que no verían a Dios en toda la eternidad.

Las características de este lugar eran totalmente opuestas a las del Paraíso.<sup>26</sup> Era un sitio oscuro y tenebroso, en donde la única luz existente era la emitida por las llamas que atormentaban a las almas. Serpientes, escorpiones y otras alimañas picaban permanentemente a sus víctimas las cuales, encadenadas o colgando de alguno de sus miembros (según el pecado cometido) debían soportar, además, olores nauseabundos, azotes, temperaturas extremas, hambre y sed. En este sitio no había música ni cantos, sólo se oían gritos, rechinar de dientes, llantos y gemidos permanentes; tampoco había aire puro ni flores, ni árboles, ni plantas; aquí sólo predominaban los cardos espinosos, el humo y el olor a azufre.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Esta relación entre Infierno y muerte sin confesión fue una de las tantas ideas que intentó difundir la Iglesia. Los relatos sobre las maravillas del Paraíso y los horrores del Infierno tenían un claro fin propagandístico, que consistía en destacar el importante rol de la Iglesia y de los sacerdotes en la posible salvación del alma.

<sup>26</sup> Una descripción pormenorizada del Infierno puede observarse en la obra literaria Libro de Alexandre, entre las estrofas 2324 y 2457

<sup>27</sup> Así como el azufre era el olor característico del Diablo, el aroma a rosas indicaba la presencia de la Virgen María.

La Iglesia también aseguraba que existía un espacio intermedio entre el Paraíso y el Infierno, este sitio era el Purgatorio al cual iban aquellos que habían muerto en amistad con Dios pero imperfectamente purificados. Tanto Jaques Le Goff como Ariel Guance afirman que el si bien la idea de purgar los pecados existía con anterioridad, “el proceso de localización del Purgatorio sólo se aceleró en el siglo XII”<sup>28</sup>.

Se suponía que las almas que estaban en este lugar padecían las mismas torturas que las que ardían en el Infierno, pero este sufrimiento variaba según la gravedad de las faltas y era por un tiempo limitado, ya que el Purgatorio era solamente un lugar de tránsito, un lugar que tenía por finalidad purificar las almas antes de su ingreso al Paraíso.

Según el discurso cristiano, si bien tras haber pasado el período de purgación las almas ascenderían a los cielos, existía una forma para que éstas pudieran salir más rápidamente de ese sitio: si los hombres que aún habitaban en la tierra oraban y encargaban misas para ellas, su tiempo de padecimiento se acortaría significativamente.<sup>29</sup> Ahora bien ¿no es demasiado llamativa esta relación tan directa entre vivos y muertos?, ¿no es muy sugerente que, según la Iglesia, la forma más rápida de salir del Purgatorio haya sido ofreciendo misas por el alma del difunto? Lo que mueve a sospecha no es la creencia en sí, porque si cuestionáramos eso deberíamos poner en duda también toda la cosmovisión cristiana que, como cualquier ideología religiosa de racional no tiene nada, lo realmente sorprendente es que estas misas debían ser **pagadas con anticipación a los sacerdotes**. ¿Se salvarían entonces más rápido las personas más adineradas? ¿Podía ser que Dios fuera tan materialista como para ser más indulgente con las personas de mejor posición económica antes que con las más humildes? ¿No sería más acertado suponer que el Purgatorio fue, en realidad, un invento del sector eclesiástico para incrementar sus ganancias?. Esta idea no parece tan descabellada, y si bien la sociedad medieval aceptó “libremente” esta invención, debemos tener presente el fuerte poder que tenía la Iglesia en ese período y la gran influencia que ejercía sobre las conciencias de todos sus fieles.

Las almas del Purgatorio sabían dónde se encontraban las otras almas, así como también lo sabían aquellas que estaban en al Paraíso o en el Infierno. Esto era posible debido a que los tres espacios estaban interconectados y sus fronteras eran relativamente

---

<sup>28</sup> Le Goff. *Lo maravilloso y lo cotidiano*, 44; Guance. *Los discursos sobre la muerte*, 220

<sup>29</sup> Es por este motivo que se difundió cada vez más la costumbre de dejar explicitado en los testamentos cuántas misas en el año debían decir los familiares del difunto por la salvación de su alma.

permeables. Si bien las almas de los difuntos tenían asignado el lugar en donde debían permanecer por mandato divino, muchas veces recibían la visita de almas de personas que aún estaban vivas pero que por alguna maravillosa razón se les había permitido realizar una rápida incursión por los parajes de ultramundo.

Había miles de historias referentes a personas que por una gracia divina habían podido ver algo del más allá. Se decía que estos viajes frecuentemente se producían por las noches, mientras la persona dormía. Durante el sueño alguien del otro mundo venía a buscar al elegido y su alma emprendía el extraño viaje, que nunca se sabía bien cuánto duraba puesto que los tiempos del otro mundo podían o no coincidir con los tiempos reales es decir, podían ser mucho más cortos o infinitamente más largos que los de la vida diaria. Como en la cosmovisión cristiana se sostenía que era posible transgredir las fronteras reales y conocer algo del mundo de ultratumba, se sabía que generalmente todo viaje al más allá dejaba huellas visibles en el cuerpo del viajero como moretones, rasguños o cortes leves.<sup>30</sup> Esto resulta muy sorprendente si tenemos en cuenta que según esta concepción, la que viajaba era el alma y no el cuerpo sin embargo, como supuestamente en la otra vida el alma no estaba privada de los sentidos corporales, se suponía que todo lo que le pasara se manifestaría inmediatamente en el cuerpo de la persona que había quedado en la tierra. De este modo, se reafirma nuevamente la idea de la existencia de una vinculación directa, con consecuencias prácticamente inmediatas, entre el más acá y el más allá: si un demonio pellizcaba a un alma viajera, la consecuencia era que al cuerpo en el que residía la misma le salía un moretón; si los vivos rezaban y ofrecían misas por las almas del Purgatorio su tiempo de estadía en este lugar se acortaría de manera proporcional al número de rezos y misas ofrecidas por la misma.

¿Cuánto de “verdad” hay en el terreno de lo maravilloso y cuánto de manejo espiritual con un fin comercial? Este misterio aún no ha sido develado, pero podríamos asegurar, sin temor a equivocarnos, que existe un trasfondo económico por detrás de esta ideología, lo cual puede evidenciarse fehacientemente si analizamos detenidamente todo el ritual funerario llevado a cabo tras la muerte.

---

<sup>30</sup> Ejemplos de este tipo pueden encontrarse en la obra literaria de Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, en los milagros VIII, X y XII entre otros.

## La otra cara de la muerte: el ritual funerario y la preparación adecuada del cuerpo

Los estudios sobre la muerte se inscriben en el marco de una nueva corriente historiográfica que contribuyó a revalorizar temas vinculados con la ideología y la religión. Esta nueva manera de hacer historia fue denominada “historia de la mentalidades”, y en ella encontramos a investigadores de primera línea como lo son Philippe Ariès y Michel Vovelle.

Ariès es un historiador de renombre que ha dedicado mucho tiempo a investigar las actitudes del hombre occidental ante la muerte. Según él los cambios del hombre ante la misma son muy lentos y es por ello que considera que todo historiador que desee investigar sobre el tema debe seleccionar un período de tiempo prolongado, puesto que ante una cronología demasiado limitada corre el riesgo de cometer errores como “anacronismos de comprensión”.<sup>31</sup> Lo que investiga Ariès es un “proceso de larga duración”. Dicho proceso se denomina así justamente porque el objeto de estudio va sufriendo cambios lento en un lapso de tiempo extensivo. Al igual que Ariès, Vovelle también estudia procesos de larga duración. Para él, la historia de las mentalidades es la clave de la historia social; y es por ello que la historia de la muerte ocupa en esta nueva historia de las mentalidades un lugar de gran importancia.<sup>32</sup> Ambos autores opinan que la percepción de la muerte ha ido cambiando y es por ello que todo historiador que se precie de serlo tiene la obligación de dar cuenta de esos cambios. Sin embargo, y a pesar de estas coincidencias, Vovelle considera que muchas veces a lo largo de la historia se ha definido a la muerte como algo natural o atemporal, y acusa a Ariès de que, a pesar de individualizar las grandes etapas evolutivas de la muerte, no deja de tratar a la misma de una manera acrónica, cuando en realidad la muerte siempre fue histórica por este motivo, esta convencido de que “a pesar de que la lectura de Ariès se relaciona con la individualización progresiva de las actitudes frente a la muerte (...) deja de tocar más de un

---

<sup>31</sup> Ariès. Morir en Occidente, 14

<sup>32</sup> Michel Vovelle. Ideologías y mentalidades. Barcelona: Ariel, 1985, 100 y 101

problema, en particular el de las causas como modalidades de funcionamiento, en el marco de lo que define como inconsciente colectivo.”<sup>33</sup>

Si bien existen ciertas similitudes entre ambos investigadores, sus trabajos también presentan notables diferencias. En su libro, *Morir en Occidente*, Ariès da cuenta de como desde la Edad Media hasta la actualidad los hombres fueron cambiando, lenta y progresivamente, su forma de ver y enfrentarse con la muerte, es por ello que afirma que para detectar éstos cambios los historiadores cuentan con dos modos diferentes pero también complementarios de aproximación: uno más cuantitativo (al cual dice que pertenece Vovelle) y otro más global (al que adhiere el propio Ariès). Si bien el autor reconoce sus puntos de coincidencia con Vovelle, también afirma que ambos marchan por caminos muy diferentes puesto que él está convencido de que ningún sistema religioso o cultural ejerce una influencia decisiva sobre la manera de sentir de las personas, sino que es el inconsciente colectivo el que incide directamente sobre ellas y, por ende, sobre las actitudes que tienen ante la vida o la muerte. Vovelle, en cambio, si bien admite la importancia de ese inconsciente, otorga un peso mucho mayor a todo aquello relacionado con las costumbres o lo religioso. Desde nuestro punto de vista, y tomando en cuenta ambas posturas, podríamos afirmar que si bien es verdad que el inconsciente colectivo es un factor que incide fuertemente en las personas, durante toda la Edad Media e inclusive después de ella, la Iglesia tuvo muchísimo poder y una capacidad inigualable para influir e incluso manipular, a través de sus discursos y basándose en el temor y la incertidumbre de la sociedad con respecto al más allá, la manera de pensar y de comportarse de los individuos. En este sentido, la Iglesia fue, es y probablemente seguirá siendo uno de los actores sociales con más poder en la historia.

Aunque tanto Vovelle como Ariès estudian la muerte como un proceso de larga duración, ambos enfocan el mismo problema desde diferentes ópticas. Vovelle considera que para abordar este tema deben distinguirse tres niveles. El primer nivel, al cual denomina “la muerte sufrida” es, según él, el más cuantificable porque está relacionado con las curvas demográficas y las tasas de mortalidad anual; el segundo nivel, denominado “muerte vivida”, hace referencia al momento final del moribundo es decir, a la forma de

---

<sup>33</sup> Vovelle. *Ideologías y mentalidades*, 105 y 115

comportamiento esperada durante su agonía y a toda una serie de símbolos, gestos y rituales relacionados con el tránsito al más allá; el tercero y último nivel se vincula con los “discursos organizados en torno a la muerte”, un discurso colectivo en gran medida inconsciente e involuntario, relacionado con las repetidas expresiones que se *deben* utilizar en esta situación, a las demostraciones de angustia que *hay* que exteriorizar por ejemplo y, en definitiva, al modo de comportamiento deseado y esperado en cualquier ritual funerario.

También Ariès distingue diferentes etapas en el largo proceso de análisis sobre la muerte. Específicamente menciona cuatro períodos, en los cuales el hombre interpretó la muerte y se enfrentó a ella de una manera muy distinta. Al primero lo denomina “la muerte domesticada”, al segundo “la muerte propia”, al tercero “la muerte del otro” y al cuarto “la muerte prohibida”.

Ariès llama “muerte domesticada” al período más antiguo, que puede apreciarse en los cantares de gesta o en las sagas medievales. Los hombres de aquella época *sabían* que iban a morir porque alguna señal (un presentimiento interno antes que un mensaje sobrenatural) les daba aviso de ello y, por ese motivo, se preparaban para el fin esperando la hora en su lecho. La muerte era aceptada como algo natural, y los rituales relacionados con ella carecían de todo tipo de dramatismo.<sup>34</sup> El segundo tipo de muerte es la “muerte propia”, la cual tuvo su origen alrededor del siglo XII. En esta etapa la muerte adquiere un sentido más dramático y personal. El hombre comienza a temerle al olvido, desea que su nombre trascienda más allá de su muerte, quiere conservar su identidad y es por ello que a partir de esta época comenzarán a personalizarse las sepulturas (antes anónimas) y a difundirse los epígrafes funerarios, así como también a hacerse donaciones pos-mortem a las Iglesias u otras instituciones, las cuales llevarán el nombre del donante inscripto, con la sola intención de no ser olvidado por los vivos.<sup>35</sup> El tercer período al cual hace referencia Ariès es al de “la muerte del otro”. Éste se inicia aproximadamente en el siglo XVIII y se va a caracterizar por la dramatización ya no tanto de la muerte propia sino de la muerte ajena. El miedo a la separación inevitable ante la muerte del ser querido, la exaltación del

---

<sup>34</sup> Justamente esto es a lo que se opone Vovelle, ya que no puede aceptar que en algún momento de la historia la muerte haya sido vista con naturalidad ni aceptada serenamente y sin miedo.

<sup>35</sup> Así como Ariès afirma que a partir del siglo XII la muerte adquirió un sentido más dramático, Emilio Mitre Fernández en su libro *La muerte vencida* sostiene que alrededor del siglo XIII se dio un proceso desdramatizador, contrario a lo dicho por Ariès.

duelo, el dolor y la angustia generados por la partida del familiar, amigo o cónyuge, evidencian un cambio profundo en el sentir de la sociedad. Los sobrevivientes no toleran la despedida, y tienen una dificultad mucho mayor para aceptar la muerte del otro. Como el viaje al otro mundo no puede evitarse, la necesidad de permanecer cerca del ser amado llevó a que en el siglo XIX se difundiera la costumbre de reunir por siempre a la familia en un panteón familiar. Si bien entre la Edad Media y el siglo XIX la actitud del hombre ante la muerte fue variando, estos cambios fueron muchas veces lentos y moderados. Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XIX se asiste a una verdadera revolución de ideas y sentimientos tradicionales iniciándose así la cuarta y última etapa que dura hasta la actualidad: la de la “muerte prohibida”. En este período la muerte se vuelve vergonzosa y objeto de censura, y se tiende a ocultarle al enfermo la gravedad de su estado, con la intención de que viva sus últimos días despreocupado y feliz. Toda la familia intenta alejar a la muerte, ni se la menciona siquiera, y en la hora final el moribundo yacerá ya no en la cama de su habitación sino, generalmente, en la cama de un hospital, donde gente capacitada para atenderlo lo cuidará y asistirá hasta que llegue su hora. El ritual funerario también debe ser discreto, deben controlarse las emociones y, de ser posible, proceder a la cremación del cuerpo y a la dispersión de sus cenizas, evitando el entierro. De esta manera, todo aquello que puede remitir a la muerte desaparece; el ser querido es sólo un recuerdo, la muerte se prohíbe con el fin de preservar la felicidad y evitar todo tipo de sufrimiento.

A pesar del peso de estas argumentaciones, Emilio Mitre Fernández critica tanto a Ariès como a Vovelle ya que según él, el primero ha abordado el tema de la muerte de una manera muy general, y el segundo comenzó sus estudios partiendo del año 1300. Para él, ninguno de los dos autores son medievalistas, y es por eso que, para ellos, los siglos medievales sirven o como un punto de partida o bien como una etapa más dentro de un largo análisis. Valiéndose de estas afirmaciones, resalta su investigación diciendo que ésta se centra en el estudio de una etapa del Medioevo (el clasicismo medieval) tomada más como una finalidad en sí misma que como mera raíz o precedente de situaciones posteriores.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Emilio Mitre Fernández. La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente Medieval (1200-1348). Madrid: Encuentro Ediciones, 1988, 11 y 12

Más allá de los diferentes debates o interpretaciones sobre el tema, lo importante y digno de destacar aquí es que en realidad “la muerte es un reflejo privilegiado de la visión del mundo”, y es por ello que seguiremos estudiando el tema, aunque ahora desde una nueva perspectiva: la del ritual funerario.<sup>37</sup>

Sin importar el origen o la condición social y económica, la muerte igualaba a todos los hombres y los enfrentaba a un mismo destino: la rápida desintegración de su cuerpo. Sin embargo, y pesar de esta similitud, tras el deceso, las pertenencia a las diferentes jerarquías sociales se hacía evidente tanto en el funeral como en toda la parafernalia montada alrededor del difunto.

Luego de que el moribundo dejaba el mundo de los vivos, había toda una serie de pasos prefijados a seguir con su cuerpo, muchos de los cuales habían sido estipulados por los miembros del clero quienes, junto con los médicos y los escribanos, tenían la obligación de asistir al moribundo y a su familia momentos antes del trágico final.

Lo primero que debía hacer la persona antes de morir era un examen de conciencia profundo, repasando toda su vida para acordarse de sus faltas y arrepentirse de ellas. Ello era algo indispensable para que el alma quedara, tras una sincera confesión, plenamente limpia y así poder morir en paz. No solamente había que realizar un balance de la vida y saldar deudas espirituales, sino que también era conveniente saldar las deudas materiales, lo cual se hacía mediante la redacción de un testamento en donde se especificaba cómo y a quién se iban a dejar los bienes adquiridos durante la vida. Esta práctica fue en gran medida impulsada por la Iglesia católica quien, la mayoría de las veces, resultaba beneficiada con alguna donación por parte de los fieles. Dicha institución insistía en que no era conveniente dejar todo para el último momento, al enfatizar que todo buen cristiano debía prepararse para una buena muerte con antelación. Así como era preciso preocuparse por el buen vivir, cumpliendo los preceptos religiosos y comportándose adecuadamente, también era muy importante prepararse para una buena muerte, dejando por escrito la última voluntad.

El moribundo no solamente debía confesarse sino que también era conveniente que tomara la comunión (la cual era llevada en procesión hasta la casa del enfermo) y, en el

---

<sup>37</sup> Vovelle. Ideologías y mentalidades, 116.

último de los instantes, recibir la extremaunción.<sup>38</sup> Así como el bautismo suponía la entrada de toda persona en la vida de la Iglesia, el cristiano salía de ella tras la extremaunción.<sup>39</sup> Como los únicos que podían suministrar los sacramentos eran los sacerdotes, en el momento de agonía el clero adquirió un protagonismo absoluto, no sólo administrando sacramentos sino también diciendo oraciones, consolando familiares y participando activamente en todo el ritual funerario posterior.

Tras el deceso, la habitación del ex convaleciente se transformaba en un escenario doloroso, donde no faltaban las lloronas (mujeres contratadas para lamentarse y simular consternación) los rezos, las imágenes sagradas, el agua bendita o los cirios encendidos (esto era muy importante ya que la luz era el símbolo de Cristo y servía para ahuyentar a los espíritus de las tinieblas). Como según la tradición cristiana los muertos debían ser enterrados, luego del velatorio era necesario trasladar el óbito desde su lecho de muerte hasta el lugar elegido para este fin. Antes de ser trasladado, el muerto era higienizado y envuelto en una mortaja, la cual variaba según las posibilidades económicas de la familia del difunto o de lo que éste hubiera dispuesto en su testamento. Generalmente eran las mujeres de la familia las que se encargaban de vestir al muerto; en caso de que esto no fuera posible, había amortajadoras que se encargaban de realizar esta tarea. La vestimenta debía ser apropiada, ya que no sólo era la última vez que la persona aparecería en público sino que también debía tener una ropa adecuada a los ojos de Dios. El cuerpo podía ser vestido con las mejores prendas del finado o bien con un hábito religioso (lo cual era más frecuente en las familias acomodadas). Las mortajas tenían como fin último conseguir beneficios espirituales para presentarse con garantías de éxito ante el juicio personal inmediato, es por ello que en torno a los hábitos religiosos se estableció una fuerte competencia entre las diferentes órdenes religiosas por ver quien ofrecía más indulgencias por el uso de sus hábitos y escapularios.<sup>40</sup> Los fieles, frecuentemente, elegían el hábito franciscano, puesto que se decía que éste era el que más indulgencias ofrecía, incluso hubo

---

<sup>38</sup> En la religión cristiana, la comunión es uno de los sacramentos más importantes, el cual consiste en la ingesta de una hostia bendecida (eucaristía) que, según se cree, representa el cuerpo de Cristo. Luego de una sincera confesión y de recibir la comunión se decía que el hombre estaba reconciliado con Dios.

La extremaunción es uno de los siete sacramentos y es administrada a los enfermos en peligro de muerte ungiéndolos con óleo sagrado. También recibe el nombre de *unción de los enfermos*.

<sup>39</sup> Mitre Fernández. *La muerte vencida*, 104

<sup>40</sup> Máximo García Fernández. *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1996, 153

quienes, para mayor seguridad, solicitaban que se los envolviera con una doble mortaja. Estas vestimentas se adquirían en los conventos “para asegurarle al comprador la garantía de su poder traumatúrgico: la certificación del sello, la bendición eclesiástica y los certificados de autenticidad para evitar falsificaciones”.<sup>41</sup> Aunque había otras órdenes religiosas que tenían sus seguidores (como los agustinos o benedictinos) los hábitos más solicitados eran los de las órdenes mendicantes (como franciscanos o dominicos). Estas órdenes se dedicaban a pedir limosnas y a mendigar como lo hacían los más humildes, es por ello que los creyentes creían que si morían portando uno de estos hábitos y se presentaban ante Dios como pobres, Este al verlos así tal vez fuese más compasivo con ellos y olvidara, en cierta manera, la posición privilegiada de la que habían gozado en la tierra.

Cuando el cuerpo estaba listo, las personas que podían hacerlo colocaban al difunto en un ataúd; las que no, simplemente trasladaban el cuerpo sin vida sobre unas andas. El ataúd podía mantenerse abierto o cerrado, e inclusive podía revestirse con un paño que variaba en calidad y en costo. Si bien esta práctica con el tiempo se fue haciendo cada vez más frecuente, al principio estaba reservada para personas pertenecientes a un nivel socio económico elevado.

Luego de cumplidos los primeros pasos, comenzaba la procesión hasta el lugar de enterramiento. Esta peregrinación contaba con un cortejo en el que, según la extensión y suntuosidad del mismo, se evidenciaba el prestigio de la familia. De esta manera, del espacio doméstico se pasaba al ámbito público, donde tanto el fallecido como los sacerdotes se convertían en los principales protagonistas. Toda procesión contaba con una estructura fija: en primer lugar, portando la cruz procesional y encabezando la caravana iban los miembros del clero, éstos eran seguidos por dos filas de acompañantes entre los cuales había familiares (adelante hombres y atrás mujeres y niños), vecinos, amigos, cofrades e incluso pobres.<sup>42</sup> En medio de la procesión el difunto era llevado en hombros, iluminado por la luz de las velas y rodeado de cantos, recitación de salmos y tañir de campanas. La cantidad de campanadas que repicaban desde el campanario de la Iglesia y

---

<sup>41</sup> García Fernández. *Los castellanos y la muerte*, 157

<sup>42</sup> Era frecuente que las familias adineradas repartieran entre los pobres ropa de luto y otras prendas, con el fin de que éstos participaran del cortejo, incrementando así su extensión y magnificencia. Además, ayudar a los mas necesitados servía para evidenciar públicamente la “generosidad” del difunto.

se expandían por toda la ciudad variaba según la jerarquía y el sexo de la persona fallecida.

Llegados a la Iglesia, en torno al cadáver se depositaban una serie de ofrendas entre las que no podían faltar la cera, ni el pan, ni el vino. A continuación se oficiaba una misa por el alma del difunto y, posteriormente, se daba lugar al entierro.

Según la tradición cristiana los cuerpos debían desintegrarse en la tierra, ya que en el Antiguo Testamento se manifestaba que el hombre venía del polvo y en polvo se iba a convertir.<sup>43</sup> Si bien los lugares de enterramiento fueron variando con el tiempo, durante toda la Edad Media y hasta bien entrado el siglo XVIII era frecuente que los cuerpos fueran enterrados lo más cerca posible de las capillas, monasterios, tumbas de santos e, inclusive, en el interior mismo de las Iglesias. Se suponía que cuanto más cerca se estaba del altar mayor, más gracias espirituales podría obtener el alma del difunto sin embargo, esta ventaja no era gratuita sino que representaba un gasto importante para la familia del mismo. *Pareciera ser que cuanto más cerca se estaba de Dios más caro resultaba.* Esta proximidad con respecto al altar permitía no sólo exteriorizar ante el resto de la sociedad el nivel social de la persona fallecida, sino también perpetuar su recuerdo entre los vivos. En muchas iglesias inclusive llegaron a venderse sepulturas a personas adineradas, quienes “invertían en la compra de nichos convirtiéndolos en un bien patrimonial susceptible de ser vendido o traspasado en herencia.”<sup>44</sup> Como no todos tenían la posibilidad de costear un gasto tan oneroso, las personas más humildes solían ser enterradas a los laterales de la nave central y alejados del altar mayor, cuando no fuera de la Iglesia o en fosas comunes los más carenciados.

Tras el paso de los años, las iglesias comenzaron a carecer de espacio para ubicar a los nuevos cadáveres; por ello, para hacer lugar, empezaron a levantar los huesos de los restos más viejos y a apilarlos en las galerías de los osarios, en los desvanes de la Iglesia, bajo los riñones de las bóvedas, o incluso se los sepultaba en agujeros inútiles, contra muros y pilares.<sup>45</sup> A partir de la segunda mitad del siglo XVIII esta situación empezó a cambiar debido, en gran parte, a la influencia de los médicos que intentaron concientizar a

---

<sup>43</sup> Ver Génesis 3. 19 del Antiguo Testamento.

<sup>44</sup> Susan Royer de Cardinal. *Morir en España (Castilla Baja Medieval)*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, s.f., 223

<sup>45</sup> Ariès. *Morir en Occidente*, 175

la población del peligro que representaba la proximidad de los cuerpos en descomposición. En nombre de la higiene y la salud pública, químicos y doctores publicaban sus opiniones y afirmaban que era necesario levantar los cuerpos del interior de las iglesias, remover el suelo, sanear el aire y trasladar a los difuntos a un lugar más alejado. Sin embargo, ésta práctica fue difícil de imponer debido, en parte, a que estaba muy arraigada entre la población pero, fundamentalmente, porque esta nueva costumbre representaba un ataque directo a la economía del clero.

La Iglesia Católica, actor social poderoso a lo largo de toda la historia pudo crear, aprovechando el desconocimiento o la ignorancia de gran parte de la población, un más allá según su propia conveniencia. Explotando el temor al Juicio Final, a la ira divina y al castigo del Creador, logró que la mayoría de la sociedad aceptara sus recomendaciones y mandatos, los cuales generalmente la favorecían de una u otra forma. De esta manera, llegó a imponer una costumbre que, tras hacerse extensiva a toda la Península, luego de la conquista se difundió por el “Nuevo Mundo”: la redacción de los testamentos; práctica gracias a la cual en más de una ocasión monasterios, conventos y parroquias fueron declarados herederos únicos y universales. La importancia de esta costumbre será estudiada detenidamente en el capítulo siguiente, en el que se realizará también un análisis pormenorizado de las diferentes partes en las que se dividía un testamento, su función y sus características, así como también del interés de la Iglesia en la difusión de dicha práctica.

## BIBLIOGRAFÍA

Autor desconocido. Libro de Alexandre. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995

Ariès, Philippe. Morir en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2000

Ariès, Philippe y Jeorge Duby. Historia de la vida privada, Tomo 3. Madrid: Taurus, 1992

Bejarano Rubio, Amparo. El hombre y la muerte. Los testamentos Murcianos Bajomedievales. s. l. Excmo. Ayuntamiento de Cartagena, 1990

Berceo, Gonzalo de. Milagros de Nuestra Señora. Madrid: Ediciones Castalia, 1998

Caro Baroja, Julio. "Religión, visiones del mundo, clases sociales y honor durante los siglos XVI y XVII en España". En Honor y Gracia. Julián Pitt-Rivers y J.G. Peristiany eds. 124-138. Madrid: Alianza, 1993 [1992]

García Fernández, Máximo. Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1996

Guiance, Ariel. Los discursos sobre la muerte en la Castilla Medieval (siglos VII-XV). Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1998

Le Goff, Jacques. Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval. Barcelona: Gedisa, 1994

López Benito, Clara Isabel. La nobleza Salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535). Salamanca: Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1991

Mitre Fernández, Emilio. La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente Medieval (1200-1348). Madrid: Encuentro Ediciones, 1988

Patch, Howard Rollin. El otro mundo en la literatura medieval. México D. F.: F.C.E., 1956

Peristiany, J.G. y Julián Pitt-Rivers. "Introducción". En Honor y Gracia. Julián Pitt-Rivers y J.G. Peristiany eds. 15-37. Madrid: Alianza, 1993, [1992]

Romero, José Luis. La revolución burguesa en el mundo feudal. México: Siglo XXI, 1979

Royer de Cardinal, Susan. Morir en España (Castilla Baja Medieval). Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, s.f.

Vovelle Michel. Ideologías y mentalidades. Barcelona: Ariel, 1985

William A. Christian, Jr. Religiosidad local en la España de Felipe II. Madrid: Nerea, 1991

## Capítulo III

### Estructura interna de los testamentos

El testamento era un acta notarial mediante la cual las personas buscaban, al momento de su muerte, dejar en orden sus bienes materiales, sus relaciones con familiares, amigos y allegados así como también indicar el destino de su cuerpo y velar por la salvación de su alma, para poder emprender tranquilos el tan temido viaje hacia el más allá. Lejos de ser un mero acto jurídico, los testamentos registran la vida entera del testador: su genealogía, su posición social y económica, las redes comerciales en las que se hallaba inmerso, sus lazos de parentesco, sus deudas y acreencias, sus amores, odios y pensamientos; reflejando no solamente la vida del que lo dictaba sino también de la sociedad a la que éste pertenecía. ¿Qué es lo que motivaba a las personas a dictar un testamento? Por un lado, el morir en paz con su conciencia y con la Iglesia. Por otro poner su alma en carrera de salvación es decir, hacer todo lo necesario para que tras la muerte, alcanzara la gloria lo más rápido posible; es por ello que se ordenaban misas y oraciones, donaciones, obras de caridad, etc. Por otro, disponer el destino de sus bienes terrenales, ya que como no era posible llevarse al más allá todo lo conseguido en la tierra, por lo menos se podía legar el patrimonio de la manera más conveniente.

Si bien desde el ámbito judicial se insistía en el dictado de un testamento para que tras la muerte del testador se pudiera resolver más rápidamente la distribución de sus bienes, era la Iglesia quien fomentaba con más ahínco esta costumbre. Dicha institución sostenía que, como nadie sabía cuando llegaría su hora, era preciso prepararse con antelación para una buena muerte porque no era aconsejable morir *ab-intestato* es decir, sin haber dejado testamento. Generalmente morían sin testar aquellas personas que fallecían súbitamente o quienes no tenían demasiados bienes para dejarle a sus descendientes. En este último caso no sólo la carencia de objetos de valor importantes hacía innecesario ordenar el reparto posterior de los mismos sino que, por su modesta posición económica, esas personas no podían costear los gastos que traía aparejado la redacción de un testamento. No solamente carecían del dinero necesario para pagar por los servicios de un escribano público que certificara la validez del documento, sino que

tampoco contaban con los medios suficientes para pagarle a la Iglesia todo lo relacionado con el ritual funerario: misas, cantos y entierro, entre otras cosas, todo lo cual debía quedar plasmado por escrito en este documento. Como ninguna persona de origen humilde podía hacerle frente a ese tipo de gastos, y además no tenía demasiados bienes que legar ¿para qué iba redactar un testamento? Sin embargo, la comunidad eclesiástica insistía en lo imperioso no solamente de testar, sino de hacerlo con el suficiente tiempo como para meditar sobre el destino de los bienes. Para ello se alegaba que un moribundo, generalmente, no estaba en condiciones físicas o mentales como para recordar claramente todas sus propiedades; deudas; deudores y herederos, así como tampoco podía pensar tranquilamente sobre la posibilidad de realizar alguna obra de bien y, lo que era peor, en caso de arrepentirse, seguramente ya no le sería posible modificar su decisión. Pese a todas las recomendaciones y advertencias, hombres y mujeres frecuentemente dejaban (si es que lo hacían) esta tarea para el último momento de sus días, o bien para cuando los asaltaba alguna enfermedad o tenían que emprender un viaje del que temían no regresar.

Las personas requeridas para la redacción de un testamento no eran demasiadas. Se necesitaba del testador, de un escribano público para que pudiera rubricar el documento y para que éste tuviera validez, de algunos testigos (cuyo número variaba según los deseos o la capacidad económica de cada persona) y uno o más **albaceas**, encargados de hacer cumplir la voluntad de la persona una vez fallecida.<sup>46</sup>

Muchas veces, aunque no siempre sucedía, los convalecientes contaban en sus últimos momentos con la presencia de un sacerdote. Estos no solo tenían que darle a los agonizantes los sacramentos correspondientes y acompañarlos hasta que exhalaban su último aliento de vida, sino que también tenían la obligación de convencer a los indecisos para que testaran. No fueron pocos los sacerdotes y órdenes religiosas que se aprovecharon del miedo y la incertidumbre de los moribundos para beneficiarse con alguna donación directa (alguna suma de dinero o propiedad inmueble para determinada congregación, por ejemplo) o indirecta (fundación de capellanías, celebración de misas por el eterno descanso del alma de la persona que estaba por partir, obras pías, etc.), lo cual era fuertemente criticado por los juristas, puesto que a pesar de que supuestamente nadie debía interferir en las decisiones testamentarias, muchos miembros del clero se

---

<sup>46</sup> Teóricamente, los albaceas contaban con un período de tiempo determinado para ejecutar el testamento. Pasado ese lapso, si no lo habían hecho, eran multados por incumplimiento y el testamento perdía validez.

encargaban de realizar ese tipo de sugerencias. “Coartando la libre voluntad del otorgante con sus interferencias y mediante la amenaza de la condenación, podían mutar las disposiciones postrimeras en beneficio de algún sector de la comunidad eclesiástica. Muchos bienes cambiaron así de beneficiarios, y de estar primigeniamente destinados a los herederos pasaron a destinarse a oficios fúnebres, con la consiguiente aportación económica que estas prácticas funerarias –misas, hábitos, ofrendas, asistencia al entierro, sepultura, mandas pías, etc.- representaban para las arcas del clero parroquial y regular.”<sup>47</sup>

Existían dos tipos de testamentos: los *abiertos o nuncupativos* y los *cerrados o in scriptis*. Los primeros eran aquellos dictados por el otorgante ante un cierto número de testigos y redactado por un escribano público; los segundos eran escritos directamente por el otorgante (o bien éste se lo dictaba a un tercero conocido) posteriormente se lo cerraba y un numero específico de testigos junto con un escribano procedían a firmar el exterior del mismo, sin saber nada de lo que éste contenía en su interior.<sup>48</sup> Por lo general fueron mas frecuentes los testamentos abiertos que los cerrados.

Si bien el testamento era la última expresión de voluntad de una persona, podía ser modificado, pudiendo quien testara agregar, eliminar o variar alguna cláusula del mismo. Este tipo de modificaciones testamentarias eran conocidas con el nombre de *codicilos*. La existencia de estos codicilos anexos al documento principal estaría indicando que el testador había sido precavido y había dictado el testamento con un tiempo de anticipación prudencial, sin esperar a último momento para testar, lo que le permitía, si se arrepentía o cambiaba de opinión con respecto a alguna de las cláusulas, contar con el tiempo necesario para dictar un nuevo documento. Generalmente las cláusulas que se alteraban eran las que hacían referencia a los herederos. Era factible también que el otorgante, en caso de no poder hacerlo por sí mismo, le concediera a un tercero (de suma confianza y que ya conocía su última voluntad) un *poder para testar* por medio del cual, una vez fallecido, el o los ejecutores testamentarios tenían la obligación de emitir un testamento en su nombre sin embargo, en ocasiones esto ni siquiera era posible ya que como muchas veces la muerte se acercaba velozmente, la escasez del tiempo era tal que las personas debían expresar oralmente sus últimos deseos a familiares, amigos, sacerdotes o quienes

---

<sup>47</sup> Máximo García Fernández. Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1996, 106

<sup>48</sup> García Fernández. Los castellanos y la muerte, 25 y Clara Isabel López Benito. La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476 – 1535). Salamanca: Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1991, 235

estuviesen presentes momentos antes de su fallecimiento. Posteriormente, por una vía extrajudicial, su voluntad quedaba plasmada por escrito en *memorias*, recordatorios que no sólo servían para expresar sus últimos deseos sino que a través de esta vía se evitaban todos los gastos requeridos para emitir cualquier testamento. Por esta razón, las memorias no sólo eran la forma más rápida de legar las posesiones sino también la más accesible para aquellas personas con dificultades económicas.

Según Philippe Ariès, entre los siglos XIII y XVIII el testamento servía para que los hombres expresaran su fe, su apego por las cosas materiales, por sus seres amados, y las decisiones adoptadas para garantizar la salvación de su alma y el descanso de su cuerpo es decir, era el medio que cada hombre tenía para afirmar sus pensamientos profundos y sus convicciones, mucho más que un acto de derecho privado para transmitir una herencia. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XVIII, el testamento se transformó, específicamente, en un acto legal de distribución de la fortuna, siendo la familia la encargada de concretar las cláusulas piadosas que anteriormente se asentaban en ellos, lo cual fue posible debido a la alteración de los vínculos familiares. El afecto y el cariño suplieron la desconfianza característica de antaño, que hacía que el convaleciente no tuviera la certeza de que su familia cumpliera con sus pedidos transmitidos oralmente. En esta nueva etapa, en cambio, la desconfianza fue reemplazada por una confianza absoluta que ya no requería de textos escritos.<sup>49</sup>

A pesar de algunas posibles diferencias, la estructura de los testamentos era generalmente la misma; esto se debía a que como era el escribano quien asesoraba al otorgante en la redacción del documento, las fórmulas utilizadas y el orden interno de los mismos estaban prefijados de antemano: primero se ocupaban del destino de su alma, luego del de su cuerpo y por último el de sus bienes materiales.

El testamento comenzaba con un **encabezamiento** formal, seguido de un **preámbulo** cuya extensión variaba según los deseos del testador. A continuación se establecía todo lo necesario para el descanso eterno del **alma**, para lo que se ordenaban misas, cantos y oraciones de diversos tipos, se elegía la **sepultura** y se indicaba todo lo concerniente al **ritual funerario**; se explicitaban las **donaciones y obras de caridad** correspondientes; se reconocían tanto las **deudas** como los **deudores**, saldando las cuentas

---

<sup>49</sup> Philippe Ariès. Morir en occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2000, 58, 59, 163, 207 y 208.

con cada uno de ellos; se enumeraban los **bienes** poseídos; se designaban **herederos** y se nombraban **albaceas**. El acta finalizaba con la especificación del lugar y la fecha en la que había sido realizada y las respectivas firmas del otorgante (si es que sabía y podía), los testigos, y la firma y, en ocasiones, el **sello** del escribano público que validaban la misma.

Todo **encabezamiento** comenzaba con una invocación divina que apelaba a Dios o a la Santísima Trinidad y, posteriormente, se dirigía a todo aquel que leyera el documento. Si bien la fórmula inicial podía ser más o menos extensa, de acuerdo a quienes se invocaba, generalmente decía lo siguiente: “En el nombre de Dios, amén. Sepan todos cuantos esta carta vieren...”; o “En el nombre de la Santísima Trinidad, amén. Sepan cuantos esta carta de testamentos y última voluntad vieren...”. Sin embargo, había ciertos testamentos que omitían todo tipo de formalidades y empezaban directamente diciendo “Sepan todos cuantos esta carta vieren...”

Seguidamente se redactaba un **preámbulo** en el que el otorgante decía su nombre completo y su estado civil, dando incluso el nombre de su cónyuge y el de sus padres y, en ocasiones el de algún otro familiar, todo lo cual hacía posible distinguir lo más acabadamente posible sus lazos de parentesco y su nivel social (según los apellidos o linajes que aparecieran en esa descripción). Se indicaba también el lugar de origen y la profesión o el cargo que desempeñaba el otorgante.<sup>50</sup> Posteriormente se especificaba su estado de salud al momento del dictado de este documento. Por lo general todos afirmaban estar viejos o enfermos de cuerpo, pero sanos de juicio y entendimiento, algo fundamental al momento de testar, ya que cualquier estado de insania mental invalidaba el testamento. Todos confesaban tenerle miedo a la muerte, pero también justificaban este temor diciendo que aquello era algo natural.<sup>51</sup> Como deseaban poner su alma en carrera de salvación, hacían una profesión de fe, en donde se declaraban creyentes de todo lo que ordenaba la religión cristiana y lo que mandaba la Santa Madre Iglesia Católica, e invocaban a la virgen María, Madre de Dios Hijo, a los ángeles, a los santos o a los apóstoles para que intermediaran por ellos ante el Padre e imploraran por el perdón de sus pecados, para poder así alcanzar, gracias a la misericordia divina, la redención de sus

---

<sup>50</sup> Estos dos datos también podían indicarse antes que los lazos de parentesco, dependiendo del sexo, la categoría social o simplemente la voluntad de cada testador.

<sup>51</sup> Cabe recordar que en el capítulo II ya se explicó que todo lo relacionado con el más allá generaba, como todo lo desconocido, una gran incertidumbre, provocado en gran medida por el miedo al Juicio Final y al destino definitivo que Dios decidiera para el alma humana.

almas. “Acabada la fase invocación se daba paso en el otorgamiento a la **encomendación del alma**, cláusula espiritual y puente entre el preámbulo y las peticiones religiosas más estrictamente particulares o personales” como por ejemplo las misas.<sup>52</sup> Es importante destacar en este punto el tema de la redención, el cual ocupa un lugar central en muchos testamentos. Según la doctrina cristiana, Dios había mandado a la tierra a su único Hijo para salvar a toda la humanidad del pecado y la condena eterna por este motivo, Dios Padre había permitido que Dios Hijo soportara una larga Pasión, la cual finalizaba con la peor y más trágica de las muertes, la muerte de cruz, derramando Su sangre con el único fin de salvar a todos los pecadores.<sup>53</sup> El fuerte peso de esta ideología se ve reflejado en muchos testamentos, donde las personas, antes que nada, suelen encomendar su alma a Cristo Redentor, por medio de fórmulas tales como “Primeramente encomiendo mi alma a Dios nuestro Señor que la creó y redimió por su preciosa sangre...”, “Primeramente ofrezco mi alma pecadora a mi Salvador y Redentor Jesucristo que la creó y redimió con su preciosísima sangre, muerte y pasión...”, o “Primeramente encomiendo mi alma y mi vida a Dios nuestro Señor que la creó y redimió por el precio infinito de su sangre...” Si seguimos la línea de pensamiento de Isabel López Benito, podríamos aventurarnos a afirmar que este tipo de fórmulas tal vez hayan sido adoptadas con la intención de tratar de acercarse más al Dios Hijo, que vivió, sufrió y murió como cualquier hombre, que al Dios Padre, que juzga y condena.<sup>54</sup>

Tras la encomendación del alma a Dios, el testador dejaba constancia escrita del tipo y número de misas que quería que se dijese por su alma. Estas podían ser cantadas (misas de réquiem) o rezadas; podían ordenarse tantas como se desearan y se pudieran pagar; así como también por cuánto tiempo había que ofrecerlas es decir, las misas podían encargarse para que se oficiaran una sola vez (inmediatamente antes o después del entierro

---

<sup>52</sup> Amparo Bejarano Rubio. El hombre y la muerte. Los testamentos Murcianos Bajomedievales. s.l. Excmo. Ayuntamiento de Cartagena, 1990, 37

<sup>53</sup> Se denomina Pasión a toda una serie de tormentos y humillaciones que debió sufrir Jesucristo. En ese trance el Señor no sólo recibió insultos y golpes sino que también tuvo que padecer hambre y sed, así como también cargar con la pesada cruz de madera en la que finalmente sería clavado. Actualmente en todas las iglesias pueden observarse diferentes escenas de la Pasión, las cuales se manifiestan en el Vía Crucis. El Vía Crucis cuenta de quince episodios en los que se rescatan los momentos más importantes de la Pasión, como las tres caídas de Cristo al suelo, el encuentro con su Madre o con “La Verónica”, una joven que logró acercarse a El para darle un poco de agua y limpiarle la cara con un paño en el cual, milagrosamente, quedó impregnado Su rostro. Para mayor información sobre este tema ver Nuevo Testamento Mateo 26. 47-75, 27. 1-66; Marcos 14. 43-72, 15. 1-47; Lucas 22. 47-71, 23. 1-56; y Juan 18. 1-40, 19. 1-42

<sup>54</sup> López Benito. La nobleza Salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535), 259

por ejemplo), por un lapso de tiempo más o menos prolongado, o a perpetuidad.<sup>55</sup> Cada una de estas opciones, más que indicar el fervor religioso de las personas estaría reflejando la posición económica de cada una de ellas. Muchos testadores elegían el día de alguna advocación predilecta para encargar la misa por su alma ya que se creía que, esas advocaciones daban gracias especiales en su día, es por este motivo que también solía ser muy frecuente que se pidieran misas para Semana Santa y los días Domingo.<sup>56</sup>

Según Philippe Ariès, se oficiaban una gran cantidad de misas. Estas se desarrollaron primero al margen de los funerales, pero a partir del siglo XIV dejaron de ser algo aparte y las exequias se fueron convirtiendo en ceremonias cada vez menos civiles y más religiosas. Algunas comenzaron a oficiarse con el cuerpo presente, las cuales terminaron generalizándose en el siglo XVII. En las misas de cuerpo presente, el cadáver, en vez de ser conducido directamente al lugar de inhumación, era depositado ante el altar durante el tiempo de las “misas mayores” previstas para el difunto. Había tres misas mayores consecutivas: la del Bendito Espíritu Santo, la de Nuestra Señora, y por último la de Difuntos, pero en los siglos XV y XVI se tomó la costumbre de traer el cuerpo antes de la tercera misa, y recién en el siglo XVII el “servicio” (como se lo llamó en adelante) se redujo únicamente a la misa de Difuntos.<sup>57</sup>

No sólo podían obtenerse gracias a través de las misas y oraciones, sino que también las personas cuya posición económica se lo permitiese podían beneficiarse por medio de la *fundación de capellanías*. Fundar una capellanía era mucho más costoso que dejar establecido cierto número de misas por eso, eran generalmente los más adinerados los que podían hacerlo. Si bien la mayoría prefería pagar directamente para su fundación, había quienes dejaban establecido en sus testamento que los que debían mantenerla eran sus descendientes. Como la fundación de capellanías era algo que sólo unos pocos podían darse el lujo de hacer, además de servirles, supuestamente, para la más rápida liberación

---

<sup>55</sup> Los clérigos encargados de las misas a perpetuidad debían llevar una vida honesta, exenta de lujurias y vicios, y ser lo suficientemente serios como para garantizar el cumplimiento de todo lo ordenado por el difunto.

<sup>56</sup> Cabe recordar que los hombres de esta época tenía un gran temor e incertidumbre por no saber que pasaría con su alma en el más allá. El Purgatorio, principalmente, generaba una profunda angustia y, ante ello, los moribundos pedían que tras su muerte los vivos dijeran misas y oraciones por sus almas, ya que se creía que cuanto más se rezara por ellas, más rápidamente Dios les permitiría salir de allí. Para más información ver el capítulo dos.

<sup>57</sup> Ariès. *Morir en occidente*, 109 y 110.

de sus almas, les permitía realzar su nombre y el de su familia a nivel social, exteriorizando su prestigio y su poder económico. Toda capellanía estaba a cargo de un clérigo (también llamado capellán) que tenía la exclusiva obligación de ofrecer misas a perpetuidad por su fundador o por los encargados de mantenerla. Esos sacerdotes eran mantenidos con los ingresos de las capellanías, y era muy frecuente que quienes estuvieran a cargo de ese puesto fueran familiares del fundador, ya que por esa vía era posible ubicar y beneficiar a hijos segundones u otros parientes.

Si bien, teóricamente, los testadores se ocupaban primero de los asuntos del alma y posteriormente de los del cuerpo, es frecuente encontrar una superposición de ambas esferas en los testamentos, en donde se entremezclan los pedidos de misas y ruegos por el alma con los encargos de cruces, lugares de entierro y rituales fúnebres.<sup>58</sup> Más allá de dicha superposición, era en esta sección del documento donde los otorgantes mencionaban si pertenecían a alguna cofradía. Creadas entre los siglos XV y XVI, las cofradías eran corporaciones de laicos que pertenecían a ellas por voluntad propia. Consagradas a la devoción de un santo, las cofradías se reunían en el templo en que se veneraba a su Patrón. Se encargaban de realizar obras de misericordia, ayudando a sus integrantes en caso de necesidad, enfermedad o pobreza, dependiendo de cada caso. Había diferentes tipos de cofradías, las había de pobres, de alguna profesión determinada (de artesanos por ejemplo) e incluso había algunas integradas por personas de buena posición. Estas se hacían cargo especialmente de todo lo referente al ritual funerario de los humildes, quienes no podían acceder a los beneficios espirituales que las personas acomodadas solían petitionar. No sólo se encargaban de costear todos sus gastos de entierro, sino que también sus integrantes rezaban por la salvación de sus almas así como también por las almas de los cofrades ya fallecidos, sabiendo que el día de mañana, cuando les llegara su hora, el resto de los integrantes de la cofradía velarían por sus almas así como ellos lo habían hecho anteriormente por las de sus compañeros.

Todos los testamentos contenían **cláusulas de caridad** (si es que el otorgante estaba en condiciones de hacerlas) las cuales pueden interpretarse no sólo como un deseo de hacer alguna obra de bien antes de morir sino también como una manera de saldar cuentas con la sociedad, para poder así ser mejor visto a los ojos de Dios. Ya se habló en

---

<sup>58</sup> Obviaremos todo lo referente al sepulturas y ritual funerario por haber desarrollado ese tema en el capítulo II.

el capítulo II de la preferencia de los cristianos por el uso de los hábitos religiosos pertenecientes a la orden franciscana, debido a las mayores indulgencias que ésta ofrecía y debido también al deseo de los fieles de presentarse vestidos como pobres ante Dios, con el afán de que Éste se contentara con esta decisión final y se apiadara de ellos. Siguiendo ese criterio, las obras misericordiosas pueden ser analizadas desde la misma perspectiva: ante la inminencia de la muerte los hombres asustados, y con la intención de congraciarse con el Señor, seguramente estarían más proclives a hacer donaciones y obras de bien. Los beneficiados podían ser instituciones (como iglesias, monasterios, orfanatos u hospitales) o personas individuales, necesitadas realmente de la ayuda de alguien con mejor suerte en la vida que ellos; a cambio de esto, los donantes deseaban que se los recordara después de fallecidos y no olvidaran decir alguna plegaria por la salvación de sus almas.

Era frecuente, en todas las donaciones, que una parte de ellas se realizara en metálico; a pesar de ello, los donativos variaban según el lugar o la persona a la que estuvieran destinados. Tanto las iglesias como los monasterios solían recibir donaciones monetarias así como también vestimenta apropiada para monjas y sacerdotes, lámparas para los altares, cálices, copones, patenas, velas, cirios pascuales, o diversos elementos decorativos tales como pinturas e imágenes sagradas. También, de acuerdo con las necesidades de cada lugar, se podía ayudar en la construcción, reparación o finalización del edificio elegido.

La ayuda ofrecida a los hospitales también era muy bien recibida puesto que no contaban con recursos suficientes como para atender adecuadamente a los que se hospedaban en ellos además, no sólo servían para curar enfermos sino que frecuentemente funcionaban como centros asistenciales de pobres, donde muchos iban a comer o resguardarse del frío. Es por ello que los donativos destinados a esos lugares solían consistir en alimentos, ropa de abrigo (generalmente la del propio donante) y ropa de cama, como sábanas, frazadas, mantas y almohadas.

Cuando las donaciones iban destinadas a personas carenciadas variaban según la persona elegida. No era lo mismo ayudar a algún criado o sirviente que a los pobres que fueran al entierro del donante que a un grupo cualquiera de indigentes. Si bien la intención era la misma (ayudar a los más necesitados para luego ser ayudado en el más allá) cuanto más allegada era la persona más beneficios obtenía. Los criados, por ejemplo, podían recibir dinero, ropa, algún objeto de la casa o bien podía dejarse establecido en el

testamento que en agradecimiento por los años de servicio prestados podían quedarse a vivir en la casa en la que había trabajado durante tanto tiempo, pero ahora bajo las órdenes de los herederos. Muchas veces incluso, las criadas recibían una dote con la intención de que pudieran casarse y formar su propia familia. A diferencia de los sirvientes, los pobres que acompañaban el cortejo recibían mucho menos, y menos aún los simples mendigos, quienes tal vez sólo recibían algo de ropa o comida. Los pobres que acompañaban al difunto en el cortejo fúnebre además de prendas de uso diario y algo de comida recibían ropa de luto para estar acordes con el resto del grupo, la cual posteriormente podía servirles para participar de otro cortejo.

Era muy frecuente, también, que en las mandas pías los otorgantes no se olvidaran de dejarle algo tanto a las doncellas honradas pero huérfanas, como a aquellas mujeres cuyas familias eran incapaces de juntar lo suficiente para una dote adecuada que les permitiera casarse o ingresar a un convento. Si bien la dote para ingresar a un convento era menor que la requerida para llevar al matrimonio, no todos los conventos tenían la misma categoría por lo tanto, la dote necesaria para acceder a ellos era proporcional al prestigio social de cada institución.<sup>59</sup>

Según Isabel López Benito, también existían los llamados *donativos secretos*, a través de los cuales tanto hombres como mujeres (solteros o casados) mandaban dinero u otros legados a personas cuyo nombre no decían, pero que siempre conocía su confesor o alguno de sus testamentarios.<sup>60</sup> Podemos suponer que este tipo de donativos serviría seguramente para ocultar algún lazo de parentesco que el otorgante no quería dar a conocer, pero que tampoco quería obviar, tal vez por temor a la ira divina o simplemente para quedar en paz con su conciencia.

Los testamentos servían para dejar en orden todos los asuntos pendientes del testador para poder así descargar su conciencia y emprender el viaje al más allá libre de todo tipo de culpa y cargo. También eran el medio ideal para reconocer **deudas** y saldarlas, así como para identificar deudores y reclamarles lo propio. Los otorgantes expresaban claramente, y sin el menor reparo quien les debía, cuanto les debía y como les debía, dejando a sus albaceas como encargados de las cobranzas. En contrapartida,

---

<sup>59</sup> Sobre dotes, monjas y mujeres casaderas ver el capítulo I.

<sup>60</sup> López Benito. La nobleza Salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535), 339

también buscaban saldar todas sus deudas (tanto las menores como las de elevada cuantía) intentando partir reconciliados con la sociedad, ya que muchos de ellos habían logrado amasar cuantiosas fortunas de manera poco clara o fraudulenta. Tanto era el temor que sus almas padecieran las consecuencias de las malas acciones realizadas durante su vida, que muchos de ellos dejaban establecidas cláusulas en donde se aclaraba que en caso de que se hubiese olvidado de mencionar alguna deuda que fuese reclamada luego de su fallecimiento, y si se comprobaba que lo que decía el demandante era cierto, la misma debería ser pagada de inmediato y sin ningún miramiento.

Como el pago por las deudas contraídas así como también por las oraciones y misas que debían ser oficiadas post mortem, la fundación de capellanías y las obras piadosas, implicaban un cuantioso gasto, la suma requerida para pagar todo eso era descontada del patrimonio del otorgante, por lo que el monto final recibido por los herederos era menor al patrimonio que éste había consolidado durante su vida.

Luego de finalizar la parte referente al alma, al destino definitivo del cuerpo, a las donaciones y obras de caridad y tras haber cerrado el balance entre lo adeudado y lo acreditado, comenzaba una nueva sección del documento en la cual se enumeraban todos los **bienes poseídos y a quienes se le dejaba** cada uno de ellos.

En toda sucesión, quienes tenían prioridad eran los hijos legítimos y solamente en caso de no tenerlos que el testador legaba en favor de otros miembros de su familia, como hermanos, cónyuges u otros parientes cercanos. Generalmente todas las herencias estaban integradas por bienes muebles o inmuebles, pero mientras que los primeros eran recibidos tanto por hombres como por mujeres, los segundos eran heredados frecuentemente solo por varones (transmisores del apellido familiar). Eso se debía, fundamentalmente, a los deseos del testador de mantener unido su patrimonio en una sola persona es decir, más que dividir sus posesiones lo que se pretendía era engrandecerlas de generación en generación, acrecentando el poderío y el prestigio del linaje. Para evitar la dispersión del patrimonio se recurría a una antigua tradición de la Península: el *mayorazgo*. El mayorazgo era una institución destinada a perpetuar en una familia la posesión de ciertos bienes a favor del hijo mayor. Dicha propiedad era inalienable y sustentada solamente por el azar biológico. El beneficiario era siempre el primogénito varón y, en caso de que hubiera fallecido, heredaba el hermano que le siguiera en edad. Si la primogénita era mujer, era omitida y se respetaba la regla sucesoria por línea masculina, ya que la mujer recibía dichas posesiones

sólo en caso de no existir hermano varón. El mayorazgo era de suma utilidad para las familias de buena posición, ya que no sólo garantizaba la indivisibilidad de sus propiedades sino que también aseguraba la transmisión de padres a hijos del poder y el prestigio logrado durante años. El heredero no sólo tenía la obligación de ayudar a toda la familia sino que también tenía dos preocupaciones fundamentales: por un lado, que sus bienes se acrecentaran en cada generación para mayor gloria de su linaje; y por otro, conseguir que la sucesión recayera siempre en el heredero adecuado. Por ese motivo, quedaban excluidos del mayorazgo los hijos bastardos, los religiosos (ya que estaban inhibidos de procrear hijos legítimos), los locos y todos aquellos que tuvieran algún problema mental.<sup>61</sup> A partir de las Leyes de Toro este sistema fue modificado, decretándose la igualdad de la herencia para todos los hijos de legítimo matrimonio, lo que entraba en colisión con la tradicional institución del mayorazgo.<sup>62</sup> Si bien desde ese momento los progenitores debían dividir sus bienes en partes iguales entre todos sus hijos, si querían podían beneficiar al hijo mayor a través del *tercio de mejora* y el *quinto de libre disposición*.

El quinto de libre disposición consistía en la quinta parte de los bienes del jefe de familia. El testador, si bien debía repartir sus bienes entre todos sus hijos (tanto hombres como mujeres) podía disponer libremente de esta parte, pudiendo hacer con ella lo que más quisiera, sin ningún tipo de ataduras ni prohibiciones (podía dársela a cualquiera de sus descendientes así como también hacer obras de caridad o dejársela a alguna institución religiosa). A su vez, las cuatro quintas partes restantes volvían a subdividirse en tres, y un tercio de ellas (el llamado tercio de mejora) era legado por el testador a alguno de sus hijos, repartiéndose por último lo que quedaba por partes iguales entre todos los herederos. A cada una de estas partes se las llamaba *legítimas*. Tanto el tercio de mejora, como el quinto de libre disposición, sumados a la legítima correspondiente, solían ser utilizados para fundar un mayorazgo, beneficiándose así al primogénito pero ahora ya no sólo por azar biológico sino por decisión del propio testador.

Si bien era muy frecuente que los testadores, mayormente los hombres, tuvieran hijos ilegítimos es decir, concebidos fuera del matrimonio, a la hora de dictar su

---

<sup>61</sup> López Benito. *La nobleza Salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535)*, 206 y 207

<sup>62</sup> Leyes de Toro: conjunto de leyes aprobadas en las Cortes de Toledo en 1502, pero publicadas en las de Toro en 1505.

testamento el otorgante solía acordarse de ellos, legándole algunos de sus bienes tanto a sus *hijos naturales*, (nombre con el cual suelen ser llamados los bastardos en los testamentos) como a sus madres (las cuales muchas veces seguían siendo sus amantes) ¿Por qué son reconocidos como propios estos hijos, si muchas veces nadie sabía de su existencia? ¿Por qué a la hora de redactar un testamento salen a la luz una serie de vínculos de parentesco que, en ocasiones, se habían mantenido ocultos durante toda una vida y que de no decir nada, seguramente, permanecerían ocultos para siempre? La respuesta es simple: se reconocen los hijos ilegítimos por el mismo motivo por el cual se reconocen las deudas contraídas durante la vida: poner el alma en carrera de salvación, sincerarse con la sociedad y descargar la conciencia, para poder así partir de este mundo con las cuentas en orden, presentándose ante Dios con el alma limpia y sin nada que ocultar.

Llegados a este punto y luego de haberse nombrado a los albaceas testamentarios correspondientes, se procedía a la firma del documento, indicándose previamente el lugar y la fecha en la cual había sido emitido, así como también el nombre de los testigos. Todos los que supieran firmaban el documento y, en caso de no poder hacerlo, por invalidez o analfabetismo, el escribano daba fe de ello quedando, tras la firma y el sello correspondiente, rubricado el testamento, el cual se guardaba hasta que la muerte viniera a buscar al otorgante para llevárselo a algún sitio del más allá.

Todas las creencias, percepciones y aspectos sobrenaturales vinculados con el ámbito religiosos cristiano, así como también todo aquello relacionado con el ritual funerario y las prácticas testamentarias hispanas fueron transferidos a América y difundidos entre sus residentes. Como la vida y la mentalidad de los nativos era muy diferente a la de los españoles, hubo prácticas o costumbres propias de la Península incompatibles con las de los americanos. Muchas de ellas fueron impuestas por la fuerza por los conquistadores; otras, oriundas del “Nuevo Mundo”, subsistieron en la clandestinidad, y otras se fusionaron con las de los recién llegados, dando por resultado un sincretismo cultural muy peculiar. Como ya hemos analizado todo lo relacionado con la religión católica, en el siguiente capítulo analizaremos el ámbito sobrenatural indígena,

sus costumbres y sus creencias, para poder así en el capítulo final, analizar los testamentos seleccionados, soporte a través del cual esta hibridez cultural se hace explícita.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Ariès, Philippe. Morir en Occidente, desde la Edad Media hasta nuestros días. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2000

Bejarano Rubio, Amparo. El hombre y la muerte. Los testamentos Murcianos Bajomedievales. s.l. Excmo. Ayuntamiento de Cartagena, 1990

García Fernández, Máximo. Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1996

Guiance, Ariel. Los discursos sobre la muerte en la Castilla Medieval (siglos VII-XV). Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1998

López Benito, Isabel Clara. La nobleza Salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535). Salamanca: Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1991

Royer de Cardinal, Susan. Morir en España (Castilla Baja Medieval). Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, s.f.

## Capítulo IV

### Religión, costumbres y modos de vida indígena

La conquista puso en contacto a hombres pertenecientes a mundos y culturas muy diferentes, los cuales se encontraron frente a frente en un contexto cargado de violencia, temor y desconocimiento mutuo. Situados en un mundo diferente, que lejos de ser comprendido o aceptado fue rechazado, subestimado, o simplemente desconocido, los españoles intentaron “corregir”, a cualquier precio, en los denominados “indios”, todo aquello que consideraron anormal.

Toda sociedad posee una identidad que la identifica, la cual se construye, en gran medida, en oposición a las identidades de los otros. Todo aquello que no es lo mismo es necesariamente lo otro y, como tal, se torna peligroso, puesto que pone en cuestionamiento la propia identidad. El encuentro con el otro andino despertó ese temor entre los españoles, quienes proyectaron su propia visión de la realidad sobre ese nuevo panorama que se abría ante sus ojos e, inmediatamente, intentaron imponer su cultura, sus tradiciones y sus creencias por sobre las de los nativos. Con una actitud netamente etnocentrista y una violencia sin límites, intentaron extirpar todo aquello que les resultaba extraño y por ende inaceptable. Así, paulatinamente, se fue construyendo un nuevo sujeto histórico, *el indio*, fabricación cultural de los mismos conquistadores.

Cada sociedad, dependiendo de la época y el lugar, tiene sus propias formas de conocer y aprehender la realidad que la rodea, así como también posee sus propias formas para expresar, organizar y producir sus discursos y pensamientos. Desde la perspectiva hispana, los indígenas y todo su mundo presentaban las mismas características que las aplicables a cualquier mujer de la Península: debilidad e inferioridad. Según la concepción masculina, ideología predominante por largo tiempo y de la que ya se habló en el primer capítulo, las mujeres tenían un papel secundario en la sociedad, puesto que su función primordial era la producción doméstica y la reproducción biológica. Rígida, jerarquizada, cerrada y patriarcal, la sociedad española legitimaba la estratificación social tanto como la subordinación de las mujeres a los hombres. Esta concepción no sólo existía en el interior

de la Península sino que también se proyectaba al exterior de la misma, afectando por ende a los territorios conquistados. Como al Nuevo Mundo se le habían asignado características femeninas, estaba más que justificada la subordinación de los nativos a los españoles, representantes del Viejo y “evolucionado” Mundo y portadores de la fuerza, la valentía y el coraje, símbolos masculinos por excelencia. De este modo, el traspaso de categorías, características, cualidades y valoraciones propias del mundo occidental al continente americano, se tradujo en una distorsionada descripción del mundo indígena en general y de las mujeres en particular.

Antes de la llegada de Francisco Pizarro a los Andes, junto a los ciento sesenta y ocho hombres que estaban bajo su mando, eran los incas quienes dominaban esa región. Los incas se habían expandido desde el Cuzco hacia el norte y hacia el sur, logrando constituir un vasto imperio, cuya extensión era de, aproximadamente, cuatro mil trescientos kilómetros. El Tawantinsuyu, o Imperio de los Cuatro Cuadrantes, abarcaba desde el sur de la actual Colombia, pasando por la zona costera de Ecuador y Perú, parte de Bolivia, el noroeste de Argentina y culminaba en el centro de Chile.<sup>63</sup>

La historia y el origen de los incas se expresa a través del mito de los hermanos Ayar, el que da cuenta de la organización política y social incaica. Se trata de una representación cultural que sirve para explicar la relación entre los incas, sus héroes y sus dioses, y que fue usada con el fin de instituir ciertos patrones normativos. Si bien existen muchas versiones de ese mito, las características fundamentales del mismo permanecen inmutables. La historia comienza cuando cuatro hermanos; cuyos nombres eran Ayar Mango, Ayar Cachi, Ayar Auca y Ayar Uchu; junto con cuatro hermanas; llamadas Mama Ocllo, Mama Ragua, Mama Huaco y Mama Cura; salieron de una cueva denominada Pacaritambo o Posada del Amanecer, e iniciaron un lento peregrinar con el fin de encontrar un sitio adecuado para instalarse definitivamente. Todos los nombres de estos personajes tienen un significado especial, puesto que en ellos se reconocen elementos indispensables para la supervivencia en los Andes. Ayar; gentilicio común a los cuatro hermanos varones; significa cereal, Mango es el nombre de cierto cereal antiguo, Cachi significa sal, Uchu ají y Auca hace referencia a todo aquello relacionado con la guerra. En cuanto a las mujeres, hay una contraposición entre Mama Ocllo y Mama Huaco, puesto

---

<sup>63</sup> Ver mapa adjunto.

que el nombre de la primera está vinculado a todo lo relacionado con la fertilidad y la preñez y el de la segunda con la esterilidad y lo masculino. Cuenta la historia que tras haber salido de la cueva, los ocho hermanos debían, según un mandato cósmico, buscar un lugar apropiado para fundar una ciudad. Como Ayar Cachi tenía ciertos poderes mágicos y además era muy fuerte, rompía todo a su paso por lo que el recorrido junto a él se hacía muy difícil. Por ese motivo, sus hermanos, valiéndose de una serie de engaños, lo convencieron de volver a Pacaritambo para buscar unas cosas que decían haber olvidado. Una vez allí, Ayar Cachi entró en la cueva y, aprovechando ese momento, el resto de los hermanos taparon la entrada con unas rocas dejándolo atrapado en (es importante destacar que Ayar Cachi quedó vivo en el interior de la cueva). Luego de ese incidente los Ayar reiniciaron su peregrinaje. En algún momento del largo recorrido, Ayar Uchu se convertirá en piedra pero antes de hacerlo le dirá a Ayar Mango que a partir de ese momento debía ser él quien dirigiera a los demás. Luego de haberle transmitido este mensaje a su hermano, Ayar Uchu adoptó una forma lítica, la cual no sólo no le va a impedir comunicarse con el resto de los hermanos aún vivos sino que también le va a permitir perpetuarse a lo largo del tiempo. Existen diferentes versiones sobre el fin de Ayar Auca, quien aparentemente tenía la misión de poblar el sitio elegido para el asentamiento definitivo. En algunas se cuenta que murió, en otras que se transformó en piedra al pisar el lugar escogido (lugar que posteriormente se llamará Cuzco, que significa “ombbligo del mundo”); pero más allá de las discrepancias lo importante es que el único sobreviviente de la travesía fue Ayar Mango quien, desde entonces, cambiará su nombre por el de Manco Cápac y se convertirá en el primer Inca. Con él se casará Mama Ocllo, su hermana, y tendrán por hijo a Sinchi Roca, el segundo Inca. Cuenta el mito que Mama Ocllo será quien les enseñe hilar y a tejer a las mujeres y Manco Cápac a cultivar la tierra a los hombres; ambas actividades de gran importancia en el espacio andino.

Más allá del grado de veracidad que pueda llegar a tener este relato, lo que realmente importa es que mediante él se pretende comprobar el origen divino de los incas y dar cuenta de su inmenso poder. A través de este mito se asigna una función específica a cada uno de los personajes, puesto que Ayar Mango se encargará de la dirigencia política, Ayar Uchu, al transformarse en piedra (huaca), desempeñará una función religiosa, Ayar Auca tendrá a su cargo el poblamiento y Ayar Cachi, quien vivirá debajo de la tierra, será el encargado de hacerla productiva y fértil. A su vez, las cuatro hermanas actuarán como

la parte femenina opuesta y complementaria de la masculina, puesto que en el área andina todo se regía a través de un sistema de pares opuestos y complementarios. Absolutamente todo se dividía en dos esferas (masculino – femenino; arriba – abajo e izquierda – derecha) que si bien eran antagónicas, estaban en estrecha interdependencia y se necesitaban mutuamente.

Si bien se supone que hubo una serie de Incas míticos, es recién a partir de Pachacutec que la historia de los incas tiene un asidero cronológico correcto.<sup>64</sup> Será con este gobernante que los incas comenzarán una inmensa expansión territorial.

Supuestamente los Ayar constituyeron un linaje denominado *panaca*, es por ello que, posteriormente, los linajes de los grupos dirigentes también serán llamados *panacas*, término procedente de “*pana*”, que en quechua significa hermanas. Cada Inca al ceñir la *mascapaicha* (borla símbolo del gobierno) fundaba un nuevo linaje, una nueva panaca, que tenía su propio nombre y no se correspondía con el del fundador.

Las panacas gozaban de ciertos privilegios, como por ejemplo la posesión de parcelas de tierra. Si bien algunas de ellas pudieron ser estatales otras eran exclusivamente de su propiedad. Al morir el Inca, un nuevo gobernante se hacía cargo del poder que había quedado vacante así como también de las tierras estatales, pero no sucedía lo mismo con las otras tierras, ya que éstas continuaban siendo propiedad del Inca difunto. Todos sus bienes materiales y las personas encargadas tanto de cultivar sus parcelas como de servirlo en vida “eran confiadas a su panaca, una colectividad social que incluía a todos sus descendientes por línea masculina, con excepción de su sucesor.”<sup>65</sup> La función de la panaca consistía en mantener correctamente la momia (o mallqui) del Inca ya fallecido, manteniendo vivo el recuerdo de su fundador y los actos por él realizados. Si bien el sistema de panacas (o también llamado de herencia partida) no fue una invención incaica, con Pachacutec sufrió una modificación, puesto que éste no sólo reorganizó las panacas ya existentes sino que también creó otras nuevas. De alguna manera, buscaba dar antigüedad y legitimidad a su linaje y a los de sus ancestros quienes, míticos o no, carecieron de panaca propia. La herencia partida permitía perpetuar el culto del difunto gobernante, pero

---

<sup>64</sup> Cronología de Incas (previos a la conquista): Manco Capac, Sinchi Roca, Lloque Yupanqui, Maita Capac, Capac Yupanqui, Inca Roca, Yahuar Huacac, Viracocha Inca, Pachacutec, Topa Inca Yupanqui, Huayna Capac, Huascar, Atahualpa.

<sup>65</sup> Geoffrey Conrad y Arthur Demarest. Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca. Madrid: Alianza Editorial, 1990, 146

dejaba al nuevo Inca en una situación precaria, obligándolo a adquirir nuevas posesiones no sólo para poder vivir de acuerdo a su categoría social sino también para poder darle a su propia panaca los medios que le permitiesen venerarlo tras su propio fallecimiento. Debido a esto, con el paso del tiempo la cantidad de tierras inmovilizadas por este sistema se fue incrementando, así como también los recursos y la mano de obra necesaria para mantener adecuadamente a las panacas reales. Cada vez se hizo más urgente conseguir nuevas tierras, recursos y trabajadores, lo cual sólo fue posible gracias a la continua expansión territorial motivada, en gran medida, por el sistema de herencia partida.

Según María Rostworowski las panacas eran exógamas y matrilineales, y aunque el Inca tenía el privilegio de poder ejercer la poligamia y tener a mujeres de diferentes regiones, sólo las mujeres pertenecientes a las panacas reales podían llegar a ser Coyas.<sup>66</sup> Las momias reales, tanto de Incas como de Coyas, eran tratadas como si fuesen seres vivos.<sup>67</sup> Incas y Coyas tenían su doble, y como se creía que el enojo de los ancestros podía acarrear enfermedades, hambrunas o desastres naturales, las momias frecuentemente recibían ofrendas y sacrificios. Como los antepasados se comunicaban con los hombres y respondían las consultas que se les hacían, “en el séquito de cada mallqui no faltaba un oficial encargado de trasladar a los vivos la palabra del antiguo gobernante, que respondía así a las preguntas o hacía conocer sus deseos.”<sup>68</sup> “Los naturales decían que los mallqui eran los hijos de las antiguas huacas, descendientes de una primera población de hombres que se asentó en los valles y quebradas de la región” y, como algún día las momias podían revivir, era necesario conservar su integridad física.<sup>69</sup> Esto se lograba envolviendo cuidadosamente los cuerpos y colocándolos en cuevas de las montañas, cuya entrada era sellada con rocas apiladas. Periódicamente, en las fiestas principales, las momias de los Incas y de las Coyas eran sacadas de su lugar de descanso, cargadas en andas y llevadas en procesión por el Cuzco. Es de suponer el espanto de los españoles al ver este ritual, tan alejado de la realidad cristiana, es por ello que en su afán por imponer su propia religión y

---

<sup>66</sup> María Rostworowski de Diez Canseco. Historia del Tawantinsuyu. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988, 147

<sup>67</sup> Las Coyas eran las esposas de los Incas. Estas también tenían posesiones que seguían conservando tras su muerte.

<sup>68</sup> Luis Millones. Historia y poder en los Andes centrales (desde los orígenes al siglo XVII). Madrid: Alianza Editorial, 1987, 123

<sup>69</sup> María Rostworowski de Diez Canseco. Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983, 67

encauzar al indígena por la senda de la “verdadera fe”, los misioneros prohibieron este tipo de prácticas y, ante la mirada horrorizada de los nativos, comenzaron a enterrar los cuerpos. Sin embargo, si bien los indígenas obedecían de día, desobedecían por la noche ya que cuando los religiosos dormían desenterraban los cuerpos de sus antepasados (a los cuales creían incómodos por tener sobre ellos todo el peso de la tierra) y volvían a esconderlos y ponerlos a salvo en nuevos lugares de las montañas.

La religión cristiana era muy diferente a la de los nativos, no sólo en cuanto a la forma de tratar a los muertos sino en todos sus aspectos. Al enfrentarse con algo tan opuesto a lo propio, los misioneros no quisieron adaptar su religión a la de los nativos sino que intentaron por todos los medios que fueran aquellos los que abandonaran sus prácticas “salvajes e idolátricas”, y suplantaron por la fuerza huacas e ídolos por cruces e imágenes de Jesús y de María. Si bien muchos indígenas se “convirtieron” al catolicismo y “accedieron” a bautizarse y a cambiar sus nombres originales por otros más acordes con el pensamiento de los españoles, en la clandestinidad, cuando nadie podía verlos, los nativos persistían con sus antiguos rituales. Por este motivo, entre otros, nos oponemos a la afirmación realizada por Nathan Wachtel quien se refiere a los indígenas como “los vencidos”, ya que éstos no aceptaron pasivamente la dominación española, sino que ofrecieron resistencia a la nueva cultura que intentaban imponerles, adaptando sus costumbres y rituales al nuevo contexto que se les presentaba.<sup>70</sup> Aceptar la existencia de vencedores y vencidos refleja una postura totalmente etnocéntrica, ya que significa considerar al indígena sin capacidad de reacción. Este enfoque, aplicado al ámbito religioso, le otorga a la cultura invasora un poder de aniquilamiento que de hecho no tuvo. La catequización de los indígenas americanos, fue uno de los fenómenos más complejos de la interacción entre españoles e indígenas, y cuyo resultado fue ambiguo.<sup>71</sup> No era infrecuente que tras los altares de las iglesias cristianas los sacerdotes encontraran estatuillas u otros objetos vinculados con los dioses de los nativos, puesto que como era muy difícil continuar con las prácticas de antaño, aprovechaban los momentos que asistían a misa para rezarles a sus propios dioses. “La clandestinidad parece haber sido el rasgo

---

<sup>70</sup> Nathan Wachtel. Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530 – 1570). Madrid: Alianza Editorial, 1976.

<sup>71</sup> Jaime Peire. El taller de los espejos. Iglesia e Imaginario. 1767 – 1815. Buenos Aires: Editorial Claridad, 2000, 54

predominante de la resistencia de las religiones indígenas en el Perú”<sup>72</sup>, es por ello que, como dice Wachtel, si bien es cierto que tras la llegada del hombre blanco hubo una “desestructuración” del mundo indígena, esto no significa que se hayan dado por vencidos; todo lo contrario. Como afirma Steve Stern, los indígenas utilizaron diversas estrategias para adaptarse a ese nuevo mundo que se levantaba ante sus ojos. Muchos de ellos, inclusive, realizaron alianzas con los españoles, ya sea para liberarse de la opresión incaica (sin saber realmente lo que les esperaba) o para obtener algún beneficio personal.<sup>73</sup>

Partiendo de lo más básico de toda religión, la divinidad a la cual se adora, existían fuertes discrepancias entre europeos y nativos, puesto que los primeros eran monoteístas y los segundos politeístas. Así como los cristianos creían en un solo Dios, único, todopoderoso y de gran misericordia, los pueblos andinos adoraban a una multiplicidad de dioses. Existía toda una jerarquización de lo sagrado. En un primer lugar de importancia se encontraban los diferentes dioses, mayores y menores, en segundo lugar se propiciaba la adoración a los antepasados o mallquis y en tercer lugar la adoración de las huacas.

Los incas impusieron en los territorios conquistados sus propios principios de organización, entre los cuales no descuidaron el ámbito divino. A partir de la expansión imperial incaica Pachacutec, a diferencia de lo que hicieron más tarde los españoles, lejos de prohibir o eliminar a las diferentes deidades de los pueblos conquistados, fue incorporando al panteón religioso todo tipo de manifestación divina que encontraba a su paso. Pachacutec no sólo reorganizó ese panteón sino que desplazó al principal dios andino, Viracocha, sustituyéndolo por el dios Sol.<sup>74</sup> Difundió su culto por todo el imperio y, en su honor, construyó sobre un antiguo templo llamado Inti Cancha, uno mucho más grande y suntuoso al que denominó Coricancha. De esa manera, la adoración al Sol pasó a ser la religión oficial del Tawantinsuyu, quedando Viracocha a la derecha de esta deidad principal e Illapa, dios del rayo, del trueno y del relámpago, a su izquierda.

Los dioses incas tenían múltiples facetas. Podían adquirir diferentes formas y aspectos y representar algo diferente en cada ritual o ceremonia. A Illapa, por ejemplo, se le adjudicaba el poder de hacer llover, granizar o producir los relámpagos. Así como la lluvia era como un regalo del cielo para mejorar la calidad de la tierra y de los sembradíos,

---

<sup>72</sup> Peire. *El taller de los espejos*, 79

<sup>73</sup> Steve Stern. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, 59-92

<sup>74</sup> Viracocha era un antiguo dios al que se vinculaba con los orígenes de la humanidad.

el granizo era considerado un castigo del dios, quien manifestaba su enojo destruyendo los cultivos de los hombres. Illapa era representado como un hombre que entre sus manos sostenía una especie de honda que, al moverla, producía un estallido que daba origen a los truenos. Según las diferentes regiones podía adoptar distintos nombres: en la costa y sierra sur era conocido como Tunupa, en la sierra central como Pariacaca, en la sierra nor-central como Libiac y en la sierra norte como Catequil.

Como todo en el mundo andino estaba dividido en pares de opuestos y complementarios, las divinidades no escapaban a este esquema. Cada deidad tenía su doble, y así como el Sol tenía a la Luna (opuestos masculino – femenino), Tunupa también tenía sus parejas de opuestos.

Tunupa no solo era el dios del rayo, del trueno y del relámpago, sino que también estaba relacionado con el fuego y con el agua (elementos a su vez opuestos entre sí). Como el rayo era el fuego de lo alto, el fuego celeste, también era el fuego terrestre, vinculado con la lava y las erupciones volcánicas. Además, Tunupa también era el dios de la lluvia (agua de lo alto), que caía y fecundaba la tierra, así como también agua de lo bajo, vinculado con los ríos, los lagos y los manantiales. Esta divinidad (con cualquiera de sus nombres) aparece muy vinculada con otra deidad femenina, la tierra o Pachamama.

Como toda mujer, Pachamama necesitaba de un complemento masculino para poder procrear, es por ello que para que la tierra diera sus frutos no bastaba con la fertilidad que le diera Pachamama sino que también era indispensable la irrigación brindada por Illapa. Los hijos de la Pachamama eran, entre otros, la papa, el maíz y la coca. Si bien tanto hombres como mujeres adoraban a esta deidad, eran las segundas sus principales devotas.

Existían también otros dioses, como Pachacamac vinculado con el espacio celeste y nocturno, así como también con los temblores y los movimientos sísmicos que se producían cuando se enojaba. Pariacaca (ya mencionado) era un dios peligroso porque así como podía hacer llover, también podía provocar diluvios o avalanchas de barro y piedras. Guari era un dios muy importante de la sierra central y nor – central; estaba muy relacionado con todo lo agrícola y se decía que él le había enseñado a la gente a construir andenes y sacar acequias de los ríos.<sup>75</sup> Había también múltiples dioses menores como

---

<sup>75</sup> Rostworowski de Diez Canseco. Estructuras andinas del poder, 53

Tumayricapa y Tumayhananpe, dos héroes civilizadores; o Raco y Yanacolca, vinculados con las cumbres nevadas. Existían también una gran variedad de deidades femeninas. Las dos más importantes eran la Tierra (de la que ya se habló anteriormente) y la Luna, quien dominaba el lado femenino del cosmos andino. Muchos decían que la Luna era más importante que el Sol, su pareja, ya que ella tenía la capacidad de aparecer tanto de noche como de día. También había diosas de menor importancia que las anteriores, como por ejemplo Urpayhuachac, diosa marina, protectora de los pescadores y madre de todos los peces y las aves acuáticas. Este tipo de divinidades estaban generalmente relacionadas con la fecundidad, la maternidad, el alimento vital y la fertilidad y también a ellas se les hacían ofrendas y sacrificios.<sup>76</sup>

En el escalón más bajo del ámbito sagrado se encontraban las huacas a las cuales los nativos también adoraban. Se denominaba huaca a una multitud de cosas naturales o artificiales, como ídolos, fetiches, montañas u otros objetos extraños. En realidad el término era extremadamente amplio y era usado para designar a cualquier persona o lugar con connotaciones sagradas. “El culto de los antepasados y las huacas no sólo eran inseparables entre sí, sino que estaban estrechamente relacionados con la organización del ayllu (...) la prosperidad del ayllu dependía del correcto cuidado de sus momias, fetiches y otras huacas.”<sup>77</sup> Dioses, mallquis y huacas formaban parte del universo religioso andino, un universo complejo y estrechamente vinculado con los fenómenos de la naturaleza, y podían otorgar beneficios o castigos a los hombres, dependiendo tanto de su estado de ánimo como del comportamiento de estos últimos. Para evitar que las divinidades se enojaran, periódicamente los nativos organizaban fiestas (en las cuales se comía en abundancia y se hacían grandes libaciones) y realizaban ceremonias, en donde se le entregaban a los dioses una serie de ofrendas, las cuales podían ser alimentos, animales, o personas, según las necesidades del momento. Hombres, mujeres y niños podían ofrecer su vida en sacrificio a los dioses sin embargo, no cualquiera era ofrecido en cualquier situación, ni todas las víctimas morían de la misma manera, ya que todo dependía del dios al que se le hiciera la ofrenda. Si la ofrenda se le hacía a un dios vinculado con el agua, seguramente la persona moriría ahogada; si el dios estaba relacionado con el fuego moriría

---

<sup>76</sup> Es importante señalar que tras la conquista española, los templos dedicados a la diosa lunar fueron utilizados por los sacerdotes para adorar a la deidad femenina de la religión cristiana: la Virgen María.

<sup>77</sup> Conrad y Demarest. Religión e imperio, 134

quemada, si era un dios guerrero tal vez su víctima moriría desangrada; todo dependía de múltiples variables y situaciones.

Además de las discrepancias religiosas entre el mundo andino y el europeo, existieron también otras diferencias culturales, las cuales no sólo se evidenciaban en el idioma utilizado sino también, entre otras cosas, en la forma de comunicación escrita. Así como el español poseía una cultura alfabética, en los Andes las formas de expresión eran muy variadas. Pinturas, dibujos y tejidos transmitían mensajes que los europeos no alcanzaban a comprender. Entre los incas, por ejemplo, el medio utilizado para llevar la contabilidad de todo el imperio eran los *quipus*. Estos eran una complicada combinación de cuerdas y nudos de diferentes colores, tamaños y a diferentes distancias unos de otros, los cuales estaban muchas veces en combinación con una serie de piedras. No cualquiera, por más nativo que fuera, podía descifrar su significado, sino que había quienes se especializaban en esta tarea. Estas personas se llamaban *quipucamayoc*, formaban parte de la elite andina, y llevaban la cuenta de todos los nacimientos, las defunciones, los tributos, la cantidad de animales poseídos, etc.<sup>78</sup>

Otra diferencia entre americanos y europeos era la forma de medir el tiempo. Los españoles manejaban un tiempo lineal, compuesto de segundos, minutos y horas los cuales llegaban a constituir días. Siete días formaban una semana, cuatro semanas un mes, y doce meses un año. Cuando culminaba ese año se iniciaba uno nuevo, totalmente independiente del anterior. El tiempo indígena, en cambio, era cíclico, puesto que se reiniciaba permanentemente. Lo que indicaba el transcurrir del tiempo eran las diferentes fases agrícolas o pecuarias, marcadas por la época de siembra, de cosecha o de apareamiento de los camélidos. Si bien se regían por este tipo de observaciones, esto no impedía que tuvieran un calendario basado en el movimiento de los astros.<sup>79</sup> Los nativos también creían que la historia estaba constituida por una sucesión de edades, cada una de las cuales llevaba en sí misma el germen de su propia destrucción. El final de cada edad llegaba cuando culminaba un determinado ciclo, iniciándose así una nueva fase, la cual tenía siempre algo de la anterior. Cada nueva edad era, en realidad, el perfeccionamiento de la edad pasada. Según decían, la primera edad correspondía a los hombres de Viracocha, la cual había terminado con una serie de guerras y pestes; la segunda

---

<sup>78</sup> Debe tenerse en cuenta que este tipo de escritura tendía a cuantificar antes que a cualificar.

<sup>79</sup> Millones. Historia y poder en los Andes centrales, 117

correspondía a los hombres sagrados, y había finalizado ardiendo con la detención del sol; la tercera correspondía a los hombres salvajes, y fue ahogada tras un diluvio; la cuarta correspondía a los guerreros, pero se había hundido en la decadencia; la quinta coincidía con la era de los incas, venidos para regenerar a los hombres. El Imperio incaico era una especie de coronación después de cuatro humanidades acabadas.<sup>80</sup>

Los nativos también creían en presagios, agüeros, representaciones oníricas y prácticas adivinatorias; es por ello que frecuentemente recurrían a especialistas para que decifrarán el significado de ellos y pudiesen predecir el futuro. Un eclipse, cruzarse con algún animal en un lugar no frecuente o la forma en que volara algún ave, entre otras cosas, podía tener un determinado significado. Para entenderlo, los especialistas solían hacerle consultas al fuego o a los granos de maíz, así como también buscaban señales en las aguas o en el humo que emanaba de las hojas de coca al quemarse. La coca era utilizada de muchas maneras. Era frecuente, por ejemplo, que los especialistas la masticaran y, tras escupirse en la mano, interpretaran los dibujos formados por la saliva al deslizarse sobre ella. Otra técnica muy difundida era el uso de arañas para averiguar el futuro. En primer lugar se perseguía al animal con una varilla hasta que no podía correr más; posteriormente se contaban las patas sanas y las quebradas del arácnido y, finalmente, el especialista emitía una opinión.<sup>81</sup> Estos hombres muchas veces solían comunicarse con los dioses a través de un estado de trance o éxtasis, provocado generalmente por el consumo de alucinógenos, vía a través de la cual solía conseguir la información requerida. Este tipo de comportamiento era compartido por los diferentes pueblos americanos y, si bien es verdad que ciertas costumbres se difundían por las diferentes regiones debido a la expansión y conquista de algunos grupos más poderosos, como los incas, “por brutales que hayan sido las agresiones y las exigencias de los vencedores de antaño, respetaban el equilibrio de las culturas locales en su relación con la realidad, con el tiempo, con el espacio y con la persona. Cuando mucho sobreimponían prácticas y usos que seguían emanando del mismo conjunto cultural (...) Con el cristianismo fue distinto, (...) los cristianos quemaban los templos e imponían sus dioses, y se negaban al compartimiento o a la sobreimposición para exigir la aniquilación de los cultos locales (...) Los españoles se reservaban el monopolio del sacerdocio y de los

---

<sup>80</sup> Wachtel. Los vencidos, 126

<sup>81</sup> Millones. Historia y poder en los Andes centrales, 130

sagrado, y por tanto de la definición de la realidad (...) El cristianismo y la Iglesia trastornaban tanto el juego como las reglas del juego.”<sup>82</sup>

Al no comprender la cultura que se erigía ante sus ojos, los hombres provenientes de Europa intentaron eliminarla y crear una igual o lo más parecida posible a la propia sin embargo, dejaron muchos resquicios en su dominación, especialmente en el campo religioso, dejándole al indígena un espacio libre para la creación y modificación cultural.<sup>83</sup>

Acusados de idólatras, supersticiosos y adoradores del demonio, los evangelizadores intentaron por todos los medios erradicar las antiguas creencias de los nativos. Para ello, muchas veces se valieron de ciertas similitudes existentes entre ambas religiones para que así los indígenas pudieran comprender mejor los cambios que querían introducir. Por ejemplo, como estos pueblos adoraban a Illapa, dios del rayo, del trueno y del relámpago, intentaron servirse de ello para poder explicar el misterio de la Santísima Trinidad, por el cual se considera que Dios es una sola persona y varias a la vez, ya que no sólo es Dios, sino que también es Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Los idólatras eran los adoradores del demonio, los creyentes en la magia, en la hechicería y en los conjuros. La “idolatría” (o adoración de ídolos o fetiches) practicada supuestamente por los nativos se oponía, según los análisis lascasianos a la “latria” (o adoración a Dios) practicada por los españoles. Esta diferencia entre sagrado y profano era lo que, supuestamente autorizaba a los evangelizadores, a imponer su propia religión. Para ello era necesario erradicar cualquier tipo de elementos que remitieran al culto tradicional sin embargo, y a pesar de los esfuerzo realizados, los evangelizadores podían detectar y destruir lo que estuviera en un ámbito público (siempre que el objeto de culto no fuera una huaca natural como un lago o una montaña; en ese caso su destrucción se tornaba más que imposible), pero esto se complicaba a nivel doméstico ya que cualquier cosa, por más pequeña o inofensiva que pareciera podía ser un objeto de adoración difícil de ser detectado. Los nativos no sólo frecuentemente conservaban fragmentos de algunos ídolos destruidos a los que seguían adorando, sino que también reconocían ciertos atributos de sus divinidades en algunos objetos traídos por los españoles, lo que pasaba inadvertido a los ojos de los misioneros y, por ende, se tornaba difícil de erradicar.

---

<sup>82</sup> Serge Gruzinski. La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI – XVIII. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, 153 y 154.

<sup>83</sup> Peire. El taller de los espejos, 58

Así como antes de la conquista había especialistas encargados de predecir el futuro, también había mujeres dedicadas a realizar tareas especiales. Muchas de ellas practicaban el curanderismo, tenían conocimiento sobre las propiedades curativas de las plantas, asistían los partos, eran las encargadas de encontrar objetos perdidos o curar males de amor.

Como los europeos aplicaron un sinnúmero de ideas y preconceptos descontextualizadamente en el Nuevo Mundo, evaluaron las prácticas religiosas americanas desde un parámetro puramente subjetivo y etnocéntrico; así fue como transportaron a los Andes tanto al diablo como a su principal aliada, la bruja.<sup>84</sup>

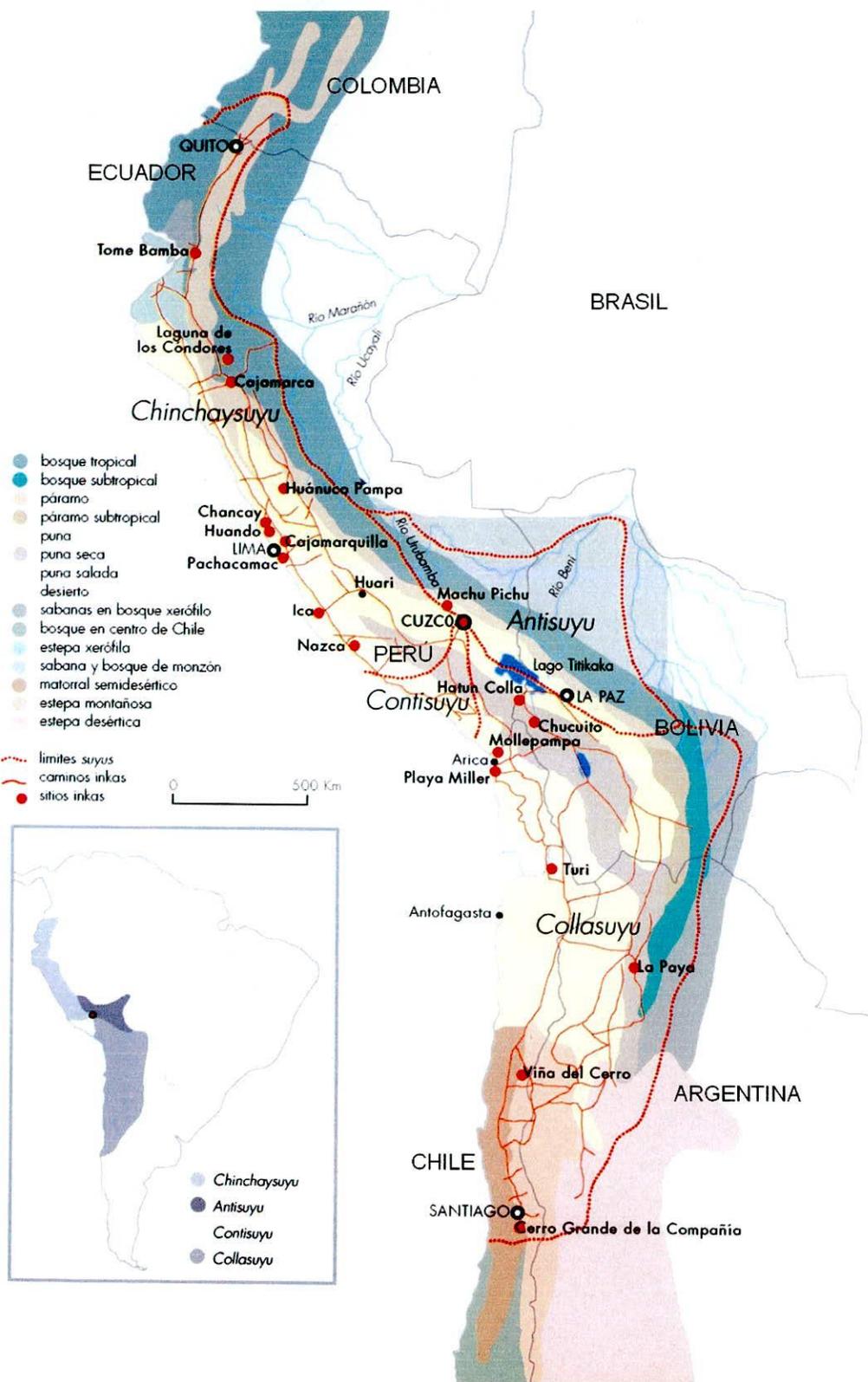
La brujería era, según la Iglesia católica, la alianza con el diablo y la renuncia a Dios y, como las mujeres eran personas débiles, el maligno fácilmente las convencía para que se unieran a él, transformándose así en el principal vehículo del diablo en la tierra. Bajo la influencia de estas ideas, los conquistadores vieron en los Andes un lugar donde el diablo y sus secuaces, hechiceras y brujas, reinaban libremente y sin ningún tipo de censuras. De esta manera comenzaron a detectar actividades maléficas allí donde simplemente había medicina indígena, y brujas y hechiceras entre todas las mujeres que tuvieran cualquier tipo de conocimiento vinculado con ello. Al igual que en la Península, lo que le daba una identidad propia a la brujería, era el ser una actividad practicada casi exclusivamente por mujeres.

Tras haber realizado a lo largo de estos capítulos una exposición de las principales características culturales de los peninsulares y de los americanos, así como también evidenciar los cambios producidos por la interacción de dos sociedades tan diferentes entre sí, en el capítulo siguiente pasaremos a hurgar pormenorizadamente en algunos testamentos de mujeres indígenas de la región denominada actualmente Chile, para poder comprobar algunas de las alteraciones generadas al calor de la conquista.

---

<sup>84</sup> Irene Silverblatt. Luna, Sol y Brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1995, 126

## Imperio Incaico, 1532<sup>85</sup>



<sup>85</sup> Figura extraída de Gary Urton. Contar anudando en el Imperio Inka. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino - Universidad de Harvard, 2003, 14

## BIBLIOGRAFÍA

Conrad Geoffrey y Arthur Demarest. Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca. Madrid: Alianza Editorial, 1990

Duviols, Pierre. La destrucción de las religiones andinas (conquista y colonia). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977

Flores Espinoza, Javier. "Hechicería e Idolatría en Lima Colonial (Siglo XVII)". En Poder y Violencia en los Andes. Enrique Urbano comp. 53-74. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1991

Gruzinski, Serge. La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI – XVIII. México: Fondo de Cultura Económica, 1995

- - - - - De la Idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas. México: Fondo de Cultura Económica, 1992

Hidalgo, Jorge. "Los indios de América del Sur Meridional a mediados del siglo XVI". En Historia de América Latina, Tomo 1. Leslie Bethel ed. 76-98. Barcelona: Crítica, 1990 [1984]

Millones, Luis. Historia y poder en los Andes centrales (desde los orígenes al siglo XVII). Madrid: Alianza Editorial, 1987

Peire, Jaime. El taller de los espejos. Iglesia e Imaginario. 1767 – 1815. Buenos Aires: Editorial Claridad, 2000

Rostworowski de Diez Canseco, María. Historia del Tawantinsuyu. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988

- - - - Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983

Silverblatt, Irene. Luna, Sol y Brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1995

Stern, Steve. Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640. Madrid: Alianza Editorial, 1982

Todorov, Tzvetan. La Conquista de América. El problema del otro. México: Siglo XXI, 1987

Urton, Gary. Contar anudando en el Imperio Inka. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino - Universidad de Harvard, 2003

Wachtel, Nathan. Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530 – 1570). Madrid: Alianza Editorial, 1976

## Capítulo V

### Testamentos de mujeres indígenas de Chile. Siglos XVI y XVII

Como ya se ha expuesto en los capítulos precedentes, los testamentos son una herramienta perteneciente a la jurisprudencia española sin embargo, tras la conquista y con el transcurrir de los años, esa herramienta fue utilizada por los pueblos americanos, quienes no tuvieron otra alternativa que adaptarse a la sociedad fuertemente hispanizada de la cual eran obligatoriamente partícipes. Los nativos tomaron, resignificaron y utilizaron en su provecho múltiples elementos del mundo cultural hispano, pertenecientes al ámbito de la cultura no material, como infinidad de aspectos religiosos y sobrenaturales, y al de la cultura material, entre ellos se destacan dotes, el uso de poderes y testamentos; y si bien adoptaron esta última forma jurídica para legar sus bienes y poner en orden todo lo referente al destino de su cuerpo y de su alma, cabe destacar que ésta era la vía aceptada por la justicia española, y aunque muchos pudieron adaptarse fácilmente a ella, los renuentes a hacerlo no tenían demasiadas alternativas, puesto que si querían dejarle algo a sus hijos éste era el único camino reconocido como válido. De este modo, testamentos, poderes y codicilos permitieron a los nativos, sobre todo a las frecuentemente desoidas mujeres, dejar una constancia escrita de los bienes poseídos (entre los que puede observarse un mezcla de objetos, algunos oriundos de la Península y otros típicamente americanos), realizar denuncias (por robo, apropiación o retención ilícita de propiedades muebles o inmuebles) y hacer reclamos (generalmente de paternidad no reconocida o de falta de ayuda económica para mantener a un hijo fruto de una relación clandestina o meramente ocasional) que de otra manera hubiera sido imposible o muy difícil sacar a la luz.

Los testamentos que hemos seleccionado para nuestro análisis pertenecen a mujeres que habitaron en la actual región de Chile entre mediados del siglo XVI y el XVII. De ellos no sólo puede extraerse el nivel socioeconómico de las testadoras, según el tipo y cantidad de bienes enumerados en cada uno de ellos, sino también si son nativas o simplemente residentes del lugar en el que testaron, que clase de descendencia tienen, que tipo de relaciones amorosas mantuvieron a lo largo de sus vidas, si el vocabulario, las

expresiones o categorías sociales, parentales y/o económicas utilizadas son puramente nativas o tienen alguna connotación de origen hispano, si realizaron algún tipo de actividad comercial que las ayudara a sobrevivir y de que tipo fueron es decir, si se dedicaron a actividades tradicionales, como chicheras o tejedoras, o realizaron actividades de matriz occidental. Estos y otros aspectos serán analizados y esclarecidos a partir de los testamentos, con la intención de que al final de este capítulo pueda comprobarse la veracidad de la hipótesis inicial de nuestro trabajo, en la cual se sostenía, por un lado, que hubo una apropiación de prácticas sociales, económicas y religiosas típicamente occidentales entre los habitantes del “Nuevo Mundo” y, por otro, que las mujeres indígenas no fueron agentes pasivos sin ningún tipo de influencia, sino que, por el contrario, formaron parte de un complejo entramado social del cual participaron activamente, vinculándose con instituciones y/o personas pertenecientes a un status socioeconómico elevado, realizando denuncias en pos de la defensa de sus intereses, manejando dinero, concediendo préstamos y haciendo negocios.

### **Hacia un análisis pormenorizado de los testamentos**

La mayoría de las mujeres de nuestros testamentos confiesan no ser originarias del lugar en que redactaron el documento, sino nativas de algún otro sitio pero residentes del lugar en el que han testado. Esto puede observarse en el caso de **Doña Inés González**, natural de las provincias del Perú; de **Catalina**, natural de la ciudad de Angol (ciudad de Chile, capital de la provincia de Malleco); de **Beatriz**, natural de Mendoza, provincia de Cuyo; de **Isabel**, natural de Valdivia (Chile); de **Leonor Titima**, india del Cuzco; o de **Juana**, natural de la ciudad Imperial (departamento de la provincia chilena de Cautín), las cuales residen en Santiago de Chile al momento de testar.<sup>86</sup> Algo diferente sucede con **Doña Juana; Lorenza de Cárdenas; Constanza de Escobar o Magdalena de Araya**, entre otras, que no sólo son originarias sino también residentes de la ciudad de Santiago. Estos datos son muy significativos, puesto que sirven para evidenciar la intensa movilidad

---

<sup>86</sup> Todos estos testamentos provienen de la edición que efectuó Julio Retamal Ávila Testamentos de “Indios” en Chile Colonial: 1564-1801. Santiago de Chile: Ril editores, 2000

que caracterizaba a los pueblos andinos, quienes se diseminaban a lo largo de los Andes fundamentalmente por dos motivos: en época pre-hispanica para lograr la autosuficiencia económica (ya que a diferencia de Mesoamérica, por ejemplo, estos pueblos no ejercieron prácticas mercantiles); y en época pos-conquista, debido a la fuga de los nativos de sus lugares de origen para evadir las exacciones impuestas por los españoles. Si en nuestros testamentos las personas aparecen frecuentemente como simples moradoras del lugar en el que testan es seguramente por alguna de estas dos razones que deben haber quedado lejos de su lugar de origen.

Debido al ideal de autosuficiencia andino, los distintos grupos étnicos se diseminaban por las distintas regiones de los Andes a modo de pequeñas islas, intentando aprovechar al máximo los diferentes recursos naturales. Si bien este sistema, denominado por John Murra “control vertical de un máximo de pisos ecológicos” ya era utilizado por las diversas etnias surandinas, con la expansión del imperio incaico todo el territorio se transformó en un gran archipiélago con un único centro político: Cuzco. En los Andes pueden advertirse tres grandes zonas dispuestas verticalmente: la costa, la sierra y la selva. Cada una de ellas tienen características propias que las hacen más o menos aptas para ciertas actividades productivas y, dependiendo de las diferentes alturas, pueden encontrarse distintos tipos de alimentos, todos ellos necesarios para la dieta indígena. Ante la existencia de estos múltiples microclimas, y con la intención de adaptarse a ese medioambiente y aprovecharlo al máximo, los nativos contaban con asentamientos discontinuos de colonos permanentes o mitimaes, quienes se instalaban con sus familias por los diferentes nichos ecológicos sin perder, a pesar de las distancias, sus derechos ni sus vínculos con el grupo étnico de origen.<sup>87</sup> En este núcleo se encontraba no sólo el mando político sino que también contaba con la mayor concentración de población, siendo abastecido fundamentalmente gracias a los colonos ubicados en las diferentes regiones, quienes a su vez recibían desde el centro los productos que allí llegaban desde las distintas alturas, lográndose así una efectiva complementariedad. Como el hombre andino prefería asentarse fundamentalmente en zonas aptas para el cultivo de tubérculos y de maíz, enviaba mitimaes a zonas de bosque y selva, en las que se podía conseguir miel, madera, frutos y coca; a la costa, de donde se extraían diversos tipos de peces y moluscos así como

---

<sup>87</sup> Estos colonos volvían generalmente al núcleo principal tras la muerte de sus cónyuges.

también guano, un abono natural usado como fertilizante; mientras que en alturas elevadas se conseguía sal y pastaban los camélidos. No era infrecuente que se originaran conflictos entre las diferentes etnias por el usufructo de los recursos naturales, ya que cada uno de estos archipiélagos contaban con una pluralidad de etnias en busca de los mismos productos.<sup>88</sup> Con la llegada del hombre blanco este sistema se desestructuró no sólo porque los españoles buscaron identificar y eliminar las islas para poder así controlar mejor a sus habitantes, sino también porque al desestabilizar este sistema de complementariedad se minó la base misma de la autosuficiencia andina, facilitándole así el camino a un nuevo sistema de intercambio utilizado en la sociedad occidental: el sistema mercantil.

Como ya se anticipó con anterioridad, la movilidad andina no sólo responde a un ideal de autosuficiencia, sino que también puede ser analizado como una estrategia “post-conquista” diseñada por los curacas y nativos con el fin de evadir las exacciones impuestas por la administración hispana. Periódicamente los españoles realizaban una serie de visitas por las diferentes jurisdicciones, exigiéndole a los distintos curacas mano de obra para el trabajo en las minas de plata de Potosí y el pago de tributo, el cual variaba de acuerdo a la cantidad de indios a cargo de cada líder indígena. Con el fin de evadir estas cargas, las autoridades étnicas registraban menos tributarios de los que en realidad tenían. Cuando el corregidor pasaba a cobrar el tributo o a reclamar mano de obra, el curaca visitado alegaba que parte de sus hombres no estaban bajo su jurisdicción y que los presentes eran residentes del lugar y sujetos a otro curaca, a quien se debía cobrar el tributo correspondiente. Cuando le llegaba el turno al otro curaca este repetía el mismo discurso a fin de evadir el pago. Si bien este sistema tenía sus ventajas también presentaba dificultades, porque así como los curacas con esta estrategia se las arreglaban para no pagarle correctamente al corregidor, los forasteros también se las ingeniaban para evitar cumplir con las obligaciones que tenían con sus respectivas autoridades.<sup>89</sup> Todos los nativos tenían ciertas obligaciones con sus curacas, pero como a raíz del ausentismo táctico muchos de ellos eran enviados a zonas bajo la jurisdicción de otro líder indígena,

---

<sup>88</sup> John Murra. Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975

<sup>89</sup> Esta nueva categoría surgió en el siglo XVII. Se designa como forastero a las personas naturales de un lugar pero residentes en otro.

frecuentemente se enfrentaba a un problema: ¿con cuál de los dos curacas estaba obligado el forastero? Se suponía que con el de origen sin embargo, las quejas de éstos eran continuas ya que muchas veces resultaba imposible seguirles el rastro a los no residentes, quienes terminaban formando una familia en el lugar de reasentamiento donde de residentes temporales pasaban a convertirse en residentes permanentes, lo cual complicaba aún más la situación ya que no sólo continuaba diluyéndose cada vez más el vínculo entre curacas y migrantes sino que frecuentemente se iniciaba una disputa entre los diferentes líderes por los derechos que supuestamente tenía cada uno de ellos sobre los indios.

Con la llegada del hombre blanco al Nuevo Mundo, paralelamente a la destrucción del sistema de autosuficiencia andina se fue introduciendo un nuevo sistema económico, el cual modificó las relaciones de producción previas. Esto puede rastrearse en los testamentos de los indígenas en los que aparecen elementos, términos y conceptos propios del ámbito mercantil hispano. Uno de los elementos que más se mencionan en estos documentos es el dinero, algo totalmente desconocido entre los nativos antes de la llegada de los españoles. Frecuentemente, los testadores explicitaban la suma exacta que debían o cuánto se les debía a ellos, mencionando inclusive los nombres de las personas involucradas (lo que hacían con la intención de saldar sus cuentas, para poder así partir del mundo con la conciencia limpia). Ello se ve claramente en casos, como en el de **Doña Inés González**, quien declaraba deberle a un yanacona de un tal Rodrigo de Quiroga siete pesos; a Lucas, su yanacona, ocho pesos y medio; y a Don Rodrigo, otro yanacona, “cinco pesos deste oro”. En un codicilo que realiza posteriormente Doña Inés confesaba que se había olvidado de declarar que aún debía a un tal Francisco Rubio ochenta pesos de buen oro de los ciento cincuenta que le había prestado tiempo atrás a ella y a su marido, mandando se le pagara. Doña Inés tampoco olvida a sus deudores, por lo que deja constancia de que Juano Gómez le debe ciento veinte pesos y Antonio Sánchez doscientos. También **Catalina de Sierra y Leonor Titima** hablaban de dinero. La primera confesaba deber, entre otros, treinta y dos pesos a Doña Catalina de Utrera, ocho a Doña Bárbola y cuatro a Doña Juana Muñoz, a quien le pedía se los cobrara de una suma que le adeudaba otra persona. Por su parte Leonor declaraba tener entre sus bienes cien pesos en oro. La aclaración de que el dinero era en oro implica el conocimiento de las diferentes monedas y la valoración del circulante.

Si bien el oro y la plata eran conocidos por los indígenas antes de la conquista y eran utilizados con fines ceremoniales o artesanales, carecían del valor que le asignaban los hispanos, quienes al percatarse de su existencia, enloquecieron por ellos llegando a cometer terribles excesos y crueldades con tal de obtenerlos. Que **Leonor Titima**, por ejemplo, especificara que entre sus bienes tenía cien pesos en oro evidencia una apropiación de ciertas pautas culturales traídas desde el Viejo Mundo y adoptada por los nativos para sobrevivir en la economía de mercado.

En los testamentos no solamente aparecen los pesos como unidad monetaria, sino que también se mencionan otras monedas, lo cual demuestra el alto grado de difusión, aceptación y arraigo del nuevo sistema económico. Entre ellas hay tomines, una pequeña moneda de plata que también aparecía en el testamento de **Leonor Titima** y en el de **Magdalena**; patacones, se nombraban en el testamento de **Constanza de Escobar**, quien afirmaba que su yerno le debía catorce patacones y que un indio, Francisco Zapatero, doce pesos.<sup>90</sup> Constanza también hacía alusión al dinero en otras partes de su testamento, ya que cuando ordenaba sobre el destino de su cuerpo y de su alma pedía que el día de su entierro los religiosos del Convento de Nuestra Señora de la Merced dijieran una misa cantada de cuerpo presente y doce rezadas, pagándose de limosna ocho reales por cada misa rezada y por la cantada lo que su albacea concertase. También **Doña Juana**, quien deseaba ser enterrada en la Iglesia del Hospital Real de la ciudad, pedía que el día de su entierro, sino el siguiente, se dijera por ella una misa rezada por el capellán del Hospital, pagándose de limosna un patacón. Adicionaba otras tres misas rezadas en la Iglesia del Hospital por los sacerdotes que a sus albaceas les pareciera, pagándose por ellas ocho reales. **Melchora Rodulfo** también hacía alusión al dinero, pero lo significativo en este caso es que dejaba cinco ducados de plata para la redención de niños cautivos, obra de caridad que realizaba “para ganar las indulgencias que su santidad tiene conzcedidas a los que dexan esta limosna”, algo de lo que fue advertida por el escribano.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Equivalencias monetarias: Después de 1572: 1 ducado de castilla = 375 maravedis = 6 tomines = 11 reales/ 1 peso de ocho reales = 1 patacón = 272 maravedis/ 1 real = usualmente, 34 maravedis/ 1 tomín = usualmente, 56 maravedis.

<sup>91</sup> El rescate de cautivos fue una formas de hacer caridad. Si bien los indígenas no aceptaron pasivamente el dominio español, hubo etnias que ofrecieron más resistencia que otras. Aunque en estas contiendas era frecuente la toma de prisioneros por parte de ambos bandos, muchos hispanos supieron sacar provecho de esta situación, puesto que luego de cada enfrentamiento obtenían un número considerable de indígenas rebeldes que eran utilizados como mano de obra gratuita, factible incluso de ser alquilada o vendida a cambio de una suma en metálico. Para más información sobre las cláusulas de caridad ver el capítulo III.

Relacionado también con el sistema económico impuesto aparecen también nuevas concepciones y términos, como medidas o delimitaciones territoriales. Es frecuente que en nuestros testamentos las nativas hablen de solares, de cercados, o inclusive participen de litigios por tierras que dicen poseer. Ese el caso de **Bárbola y Constanza de Oropeza** (madre e hija respectivamente), quienes reclamaban las tierras de Macul. El litigio lo inició Constanza, al reclamar las tierras de Macul, las cuales le correspondían por herencia de su padre, cacique de las mismas, quien no había tenido otro hijo legítimo, siendo ella la única heredera. Constanza denunciaba al general Don Luis Jufre, quien habría sido encomendero de su padre, por haber entrado en esas tierras declarándolas vacías. Sin embargo, al ser mujer, carecía de las posibilidades de litigar de un hombre, por eso otorgaba poder a Cristóbal Sánchez, su marido, y a Alonso del Corro, procurador de causas, para que pudiesen demandar dichas tierras por la vía y forma más conveniente, haciendo las probanzas y diligencias necesarias. Extendía ese poder a todos sus juicios, causas y negocios civiles y criminales habidos y por haber, para que sus apoderados se presentasen ante cualquier juez y para que cualquiera de ellos pudiera poner demandas; pedir restituciones; hacer citaciones y embargos; pedir y presentar testigos; presentar papeles y todo tipo de pruebas en definitiva, para que pudieran moverse libremente en defensa de su patrimonio *haciendo lo que ella haría*. Tras el fallecimiento de Constanza ese litigio fue continuado por **Bárbola**, su madre, quien también pedía esas tierras sin embargo, el reclamo ahora era diferente, ya que ella decía sentirse agraviada porque afirmaba que las tierras de Macul que el capitán Ginés de Lillo, medidor de tierras, señaló como de su propiedad eran menos de las que verdaderamente le correspondían, y es por ello que le dejaba encargado a su heredera, su otra hija (aparentemente natural) que hiciera valer sus derecho.

De estos dos litigios y/o reclamos pueden extraerse varias cuestiones factibles de analizarse. En primer lugar cabe destacar la extendida difusión del concepto de propiedad privada. Antes de la conquista española, los Andes tenían una economía carente de mercado, en donde no existía la noción de propiedad privada. Las tierras no tenían propietarios individuales ni estaban precisamente delimitadas; debido fundamentalmente a que los individuos no tenían un sentido de adscripción territorial fija; todo lo contrario, primaba un sentimiento colectivo en donde todo era compartido por los integrantes del grupo doméstico. Si bien es cierto que existían tierras de propiedad estatal y tierras

propiedad de los diferentes grupos étnicos, el concepto de propiedad utilizado por los españoles, consistente en la posibilidad de comprar o vender las propias tierras libremente en el mercado siempre y cuando se contara con un documento escrito que avalara ante la justicia dicha posesión, no existía.<sup>92</sup> Sin embargo, la llegada del hombre blanco alteró este tipo de vida de cooperación y ayuda mutua, dando lugar a la difusión de nuevas pautas de comportamiento, como la valoración de la propiedad privada y la apelación a tribunales de justicia española para litigar por cuestiones limítrofes o, como en el caso de Constanza, directamente de tenencia de tierras. Aunque el sistema judicial hispano era totalmente ajeno a los usos y costumbres de los nativos, éstos rápidamente entendieron que la única forma de reclamo válida era aquella. Es por eso que tanto **Constanza** como **Bárbola** utilizaron ese medio para hacer valer sus derechos. Evidentemente ambas conocían las leyes de herencia españolas, las cuales decían que tras la muerte del padre heredaban sus hijos legítimos o, en caso de construcción de un mayorazgo, el primogénito varón o el hermano que lo sucediera en edad, y sólo en caso de no haber un heredero masculino los bienes alcanzaban a una mujer. Por ello, al redactar su poder, **Constanza** no se olvidó de aclarar que era la única hija legítima del cacique de Macul y, como tal, única heredera de las tierras de su difunto padre. Por este mismo motivo tras el fallecimiento de Constanza, las tierras fueron reclamadas por su madre, su universal heredera ya que Constanza no tenía hijos. El manejo de las leyes de herencia también se pone de manifiesto en el testamento de la madre de Constanza, **Bárbola**, quien hacía alusión al quinto de libre disposición cuando se refería a las dotes dadas a sus hijas y decía que “lo que agora mando a la dicha francisca pereyra mi hija es mucho menos del total y remaniente del quinto de lo que llevo la otra mi hija”.<sup>93</sup> Ahora bien ¿por qué Constanza debía hacerle un poder a su marido? ¿Por qué no fue ella misma quien se presentó ante la justicia en reclamo de lo que decía corresponderle? La respuesta se relaciona con el traslado de ciertos estereotipos y jerarquías de género de España a América.

---

<sup>92</sup> Las tierras de propiedad estatal abarcaban: las del Estado, las de las panacas reales, las del Sol, las personales del Inca y las personales de la Coya. Las tierras que eran propiedad de los grupos étnicos comprendían: las de los mitimaes étnicos, las del culto local, las de los curacas y las de los ayllus. También existían tierras, pertenecientes a las huacas locales.

<sup>93</sup> También se hace referencia al tercio de mejora y al quinto de libre disposición en los testamentos de Juana, Constanza de Escobar y Juana Cadquitipay. Para más información sobre leyes de herencia ver el capítulo III.

En la Península la mujer era considerada mentalmente inferior, una menor que, como tal, no podía valerse por sí misma y dependía de la constante vigilancia masculina. Padres, hermanos, maridos o cualquier otro varón cercano debían encargarse del patrimonio de la mujer ya que, por su supuesta incapacidad y falta de inteligencia no podía administrar por sí misma, así como tampoco realizar ningún tipo de negocio o inversión<sup>94</sup>. Ninguna mujer podía administrar sus bienes y mucho menos presentarse ante un tribunal de justicia para realizar alguna demanda o reclamar la devolución de alguna propiedad que, como en el caso de Constanza, le habían quitado; siempre necesitaba de un hombre que la representara. Tras la llegada de los españoles, la condición femenina de “sexo imbecil” se difundió rápidamente.<sup>95</sup> Evidentemente, **Constanza** estaba al tanto de ellas y, por ende, sabía que no podría emprender por sí misma ningún litigio contra Don Luis Jufre, y fue por ello que decidió hacerles un poder a su marido y a Alonso del Corro para que ellos, en su nombre, pudieran defender sus intereses como lo habría hecho si el sistema se lo hubiese permitido. Tal vez haya podido dar alguna opinión o conversar con su marido y con el procurador sobre que era lo más conveniente hacer para poder recuperar sus tierras sin embargo, ante la justicia, los responsables de la demanda eran los dos hombres.

La misma situación se ve en el caso de **Isabel**, quien también hizo un poder en favor de Andrés Ponce de León para que la representara; pidiera; demandara; apelara; recibiera y cobrase, tanto en un juicio como fuera de él, y administrase sus bienes, encargándose particularmente de lo referente a la división y partición de los que le pertenecían por muerte de su marido. Cabe destacar también que Isabel se refería a Andrés Ponce de León como un “vezino” de la ciudad, término totalmente inusual entre los nativos, pero sumamente utilizado entre los residentes de la Península.

Los españoles arribaron al Nuevo Mundo con un lenguaje y un vocabulario propio. Tras su llegada, nuevas palabras y categorías, hasta entonces desconocidas, se difundieron y fueron apropiadas rápidamente por los indígenas, lo que puede comprobarse en muchos de nuestros testamentos, en los que se hacen referencias incluso a medidas y delimitaciones territoriales típicas del Viejo Mundo. “Fanega”, “chacra”, “estancia”,

---

<sup>94</sup> Esto no significa que muchas veces las mujeres actuaran por cuenta propia, transgrediendo las normas socialmente establecidas.

<sup>95</sup> Cristiana Borchart de Moreno. “La imbecilidad y el coraje. La participación femenina en la economía colonial (Quito, 1780-1830).” Revista Complutense de Historia de América 17. (Madrid 1991): 167-182

“solar”, “mensura” y “amojonamiento” son algunos de los términos que aparecen y de los que daremos algunos ejemplos. Si retomamos el litigio de **Constanza y Bárbola de Oropeza**, veremos que esta última ya anticipaba que le pertenecían las tierras en Macul, de donde su marido era cacique, conforme se declaraba en *la medida, mensura y amojonamiento* que hizo el capitán Gines de Lillo, medidor de tierras. También hay otros casos, como el de **Doña Inés González** quien dijo deber *cinco fanegas de trigo*; que entre sus bienes había *una chacra* donada por el obispo de la ciudad ante un escribano público; así como también aludía a dos *solares que compró y uno que vendió*. **Catalina** declaraba tener entre sus bienes *una chacra sembrada de maíz y de porotos*, y **Beatriz** *una fanega de porotos* que tenía en *la estancia* del padre Alonso de Toledo. Más específico es el caso de **Leonor Titima**, quien delimitaba detalladamente sus posesiones, ya que decía tener un *solar cercado y plantado que lindaba con un solar de Isabel, india, y otro de Pedro de Hoquendo, con una casita cubierta de paja*.

En muchos de estos casos es interesante ver no sólo como las indígenas han incorporado una nueva terminología y como se han adaptado al nuevo sistema, sino también como han comprendido la importancia y el valor que le daban los españoles a la palabra escrita. Al percibir que todo el sistema estaba total y absolutamente burocratizado, denuncias, reclamos, litigios y últimas disposiciones eran asentadas por escrito, dejando constancia en un papel de cualquier suceso individual de importancia. Es así como **Melchora Rodulfo** deja asentado en su testamento que había guardado *unos papeles del pleito* que había tenido con un tal Don Juan de Quiroga sobre las aguas que éste pretendía echar de su casa a la suya, pero que ya no los tenía porque se los había llevado a Gaspar Valdés, coadjutor general de los indios, para que la defendiese.

Otro caso distinto es el de **Constanza de Escobar**, quien para dotar a su hija *otorgó una carta pública de dote ante un escribano público*. Dos son las cuestiones a destacar aquí: en primer lugar que la entrega de la dote, para que tuviera validez tuvo que ser refrendada por escribano; y en segundo lugar, la incorporación de la costumbre española de entregar a las jóvenes casaderas una dote, costumbre que se difundió entre los nativos tal como se demuestra en los testamentos de **Leonor Titima, Bárbola de**

**Oropeza y Catalina de Sierra.**<sup>96</sup> La primera, si bien no menciona la palabra dote, decía dejarle a una nieta de crianza dinero y la mitad de un solar para *ayudarla en su casamiento*; la segunda sí hablaba concretamente de las dotes que ofreció a sus hijas, afirmando haberle dado más a Constanza (su hija legítima) que a Francisca (a la que se refiere simplemente como su otra hija, por lo que podemos suponer que es una hija natural); y la tercera, aunque se declaraba pobre, afirmaba haber dotado a su hija Magdalena, ya difunta, con algunos bienes que especifica en su testamento.<sup>97</sup>

Así como se incorporó la noción de dote entre los indígenas, también se fueron aceptando otras muchas concepciones traídas desde el Mediterráneo. Empezarán a reconocerse como válidas nuevas categorías parentales (como nieto o sobrino, términos que aparecen en los testamentos de **Leonor Titima** y **Doña Inés González** respectivamente); nuevas ideas sobre legitimidad e ilegitimidad; así como también los cuatro estados de vida aceptados como válidos para cualquier mujer de la Península: el de doncella, el de casada, el de viuda y el de monja. La aceptación de estos nuevos modelos de vida, antes inexistentes en América, pueden advertirse en los testamentos de **Melchora Rodulfo**, **Lorenza de Cárdenas** y **Doña Inés González** quienes se declaraban solteras (aunque la primera no decía ser soltera sino “yo no he sido casada”; y la última si bien afirmaba ser soltera luego, contradictoriamente, hacía mención a un tal Don Alonso, su difunto marido. **Constanza de Oropeza**, **Juana**, **Juana Cadquitipay** y **Leonor** quienes afirmaban estar casadas (aunque la primera sólo mencionaba a un tal Cristóbal Sánchez como su marido), y la última, inclusive, hablaba de un *segundo matrimonio*. Por su parte **Bárbola de Oropeza**, **Isabel** y **Catalina de Sierra** se declaraban viudas.

Diferente era el caso de **Magdalena de Araya**, quien hablaba de la condición de doncella para referirse al estado de su hija Ana de Navía. Lo que diferenciaba fundamentalmente a las doncellas de las mujeres solteras, quienes compartían el mismo estado civil, era la virginidad que denotaba la primera.<sup>98</sup> Como la sexualidad en España

---

<sup>96</sup> La dote era el caudal que llevaba la mujer al matrimonio, la cual variaba según la categoría social de cada persona. Para más información ver capítulo I.

<sup>97</sup> Dotar a doncellas pobres era una obra de caridad muy frecuente entre las personas de posición acomodada. Como a las muchachas de familias sin fortuna frecuentemente les resultaba muy difícil lograr juntar una dote apropiada que les permitiera contraer matrimonio, quienes pertenecían a un nivel socioeconómico mayor ayudaban a estas jóvenes para que dejaran el estado de soltería y se convirtieran en mujeres casadas.

<sup>98</sup> Para más información sobre los diferentes modelos de mujer aceptados, y otros temas vinculados a ello ver el capítulo I.

era vista desde una perspectiva vinculada a lo pecaminoso, se consideraba inapropiado que una mujer “decente” tuviera una vida sexual activa, es por ello que fundamentalmente desde los sectores relacionados con la Iglesia, se insistía en la responsabilidad del hombre de preservar la honra de las mujeres de su familia. Así como las doncellas debían mantenerse vírgenes, las casadas debían llevar una vida de recato y de atención a su familia (puesto que tanto el matrimonio como la familia estaban relacionados con el triunfo del amor y el deber sobre el placer y los deseos carnales), manteniéndose alejada lo más posible de lo sexual, que quedaba reservado para las “mujeres de mala vida”, quienes sabían de placeres mundanos y atendían las necesidades de los hombres en lugares específicos. Estas convicciones distaban mucho de las de los nativos, quienes disfrutaban de una vida sexual sin vergüenza ni restricciones, asumiendo todo lo relacionado con el sexo como algo totalmente natural. Los jóvenes generalmente se conocían sexualmente antes de irse a convivir, y en más de una oportunidad lo hacían luego de haber tenido algún hijo, sin que ello fuera visto por la sociedad como algo anómalo o inmoral es más, en el caso del rompimiento de la pareja la joven regresaba con su(s) hijo(s) a su ayllu de origen, quienes lejos de ser rechazados o deshonrados eran bienvenidos porque representaban la futura fuerza de trabajo.<sup>99</sup>

En estrecha relación con esta forma hispanizada de vivir y percibir la sexualidad, también van a difundirse por el espacio andino nuevas nociones tales como legitimidad e ilegitimidad. Los hijos ilegítimos (a veces naturales, cuando ambos progenitores eran libres, y otros adulterinos, cuando alguno o ambos eran casados) eran, según esta concepción, fruto de relaciones ocasionales o bien de relaciones estables pero carentes de legitimidad es decir, eran producto de un vínculo carente de la bendición eclesiástica; en cambio, los hijos legítimos eran producto de un vínculo estable y consagrado por la Iglesia, el matrimonio. Todas estas nociones fueron incorporadas tanto al vocabulario como a las prácticas indígenas, lo cual puede comprobarse en los testamentos de **Catalina**, quien se refería a Diego Barahona como su hijo natural; de **Inés de Berrio**, quien declaraba por hija natural a Joana, hija del ausente Joan de Mera; de **Juana**, quien decía estar “casada segun orden de la sancta madre yglessia” y tener dos hijos legítimos; de

---

<sup>99</sup> María Rostworowski de Diez Canseco. “La Mujer en el Perú Prehispánico”, Documento de Trabajo Nº 72. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995, 17

**Doña Juana**, quien afirmaba ser hija legítima de Don Antonio y Doña Catalina, difuntos caciques del Valle de Quillota, y a la vez madre de un hijo natural habido con un español; de **Lorenza de Cárdenas**, quien extrañamente se decía hija natural de Juana, india difunta, y de padre desconocido, así como también tener tres hijos naturales (todos de distintos padres); de **Constanza de Escobar** quien confesaba tener dos hijas naturales pero ser hija legítima de Don Bartolo y Doña Beatriz, difuntos caciques de Popete; de **Catalina de Sierra**, quien afirmaba que sus siete hijos eran legítimos, procreados durante su matrimonio con Alonso de Ávila; y de **Juana Cadquitipay**, hija legítima de los difuntos Don Juano Cadquitipay, cacique principal del Valle de San Martín de Quillota, y de Magdalena, su legítima mujer, casada “segun horden de la santa madre yglesia con xriptoal Tacumarunco”, con quien tuvo tres hijos legítimos.

Si bien ninguna de las mujeres que aparecen en nuestros testamentos era monja, esta forma de vida vinculada con la Iglesia y la religión cristiana también puede evidenciarse a través de otros datos emanados de los mismos. Este concepto, propio del catolicismo aparece, por ejemplo, en el testamento de **Beatriz** quien quería que su cuerpo fuese sepultado en el Monasterio de Monjas de la ciudad. La condición de “monja” era inexistente antes de la llegada de los españoles sin embargo, tras su arribo al Nuevo Mundo, éstos reconocieron su presencia. ¿Con qué o con quiénes confundieron los españoles a las supuestas monjas y por qué se produjo esta confusión? Podemos acercarnos a la respuesta si seguimos la línea de pensamiento de Michael Foucault quien afirma que durante el siglo XVI predominaba un conocimiento por semejanza, similitud y asimilación.<sup>100</sup> Para poder entender todo lo que el Nuevo Mundo les revelaba, los españoles recurrieron, inconscientemente, a la comparación, intentando relacionar lo que veían con algo similar a lo conocido, algo que estuviera dentro de sus parámetros mentales; es así como la mayoría de las veces malinterpretaron lo que observaban, distorsionando la realidad que se erigía ante sus ojos. De esta manera, basándose en preconceptos, confundieron a las *acllas* andinas con las monjas católicas.

Las *acllas* eran mujeres escogidas por el Inca para desempeñar diversas tareas y sobre ellas el Inca guardaba un inmenso poder. Un delegado personal del Inca recorría los territorios conquistados en busca de jóvenes de diversas regiones del Tawantinsuyu

---

<sup>100</sup> Michael Foucault. Las palabras y las cosas. México: Siglo XXI, 1985

pertenecientes a cualquier grupo social. Debían ser jóvenes, bellas y fundamentalmente vírgenes, por lo que la selección se realizaba entre niñas de muy corta edad (entre ocho y diez años aproximadamente) para asegurarse que aún no se hubieran iniciado en la vida sexual. Tras haber sido elegidas eran llevadas a los *acllawasi*, cercenándose así, temporal o definitivamente, sus vínculos con sus ayllus de origen, puesto que en ese lugar iban a permanecer el tiempo que el Inca determinase, pudiendo quedarse de por vida o salir para ser entregadas en matrimonio a alguna persona privilegiada.

Según Peter Gose las tareas de preparación de alimentos fueron un denominador común de la existencia de las acllas en todos sus ciclos y rangos. Como los incas consideraban a estas mujeres demasiado selectas para que permanecieran totalmente identificadas con sus comunidades natales, eran separadas de sus hogares y reeducadas, sólo para aparentar y representar al estado inca como un bello y superior proveedor y propietario de alimentos.<sup>101</sup> Llegadas al *acllawasi*, de acuerdo a su belleza, a su procedencia o a sus habilidades, se les asignaban diversas funciones: podían ser elegidas como sacerdotisas o esposas del Sol y como tales debían consagrarse por entero a él, permaneciendo vírgenes de por vida; podían ser escogidas como esposas secundarias del Inca así como también ser entregadas como prenda matrimonial por éste a algún miembro de la elite con la intención de recompensarlo por algo o simplemente para congraciarse con él; otras se dedicaban a tejer para el Estado o a elaborar comida o chicha (una bebida típicamente andina, muy utilizada en fiestas y ceremonias) y, aunque en los Andes los sacrificios humanos fueron menos frecuentes que en Mesoamérica, las más hermosas y perfectas de todas podían ser ofrecidas a los dioses. Llama la atención la importancia dada a la virginidad de estas muchachas, sobre todo si se tiene en cuenta la gran libertad sexual existente entre los nativos. Significativamente, oponiéndose a las costumbres tradicionales, las acllas no sólo debían permanecer célibes sino que cualquier transgresión a esta disposición era penada con su muerte y la de su amante sin embargo, para evitar llegar a tal extremo, los *acllawasi* eran custodiados permanentemente por determinados hombres que tenían prohibido el acceso al mismo, teniendo solamente acceso al recinto el Inca o las personas avaladas por él. Con todas estas características, es lógico suponer que

---

<sup>101</sup> Peter Gose. "El estado incaico como una "mujer escogida" (aqlla): consumo, tributo en trabajo y la regulación del matrimonio en el Incanato". En *Más Allá del Silencio. Las Fronteras del Género en los Andes*. Dense Y. Arnold comp. 457-473. La Paz: CIASE/ILCA, 1997, 468

tras su llegada, los españoles al ver que estos sitios funcionaban como verdaderos reductos femeninos confundieron a los acllawasi con conventos cristianos y a las acllas con monjas, ya que al igual que sus religiosas permanecían recluidas, célibes y, muchas de ellas, consagradas a la divinidad.

Así como las acllas debían desempeñar ciertas tareas que fueran de utilidad para el Twantinsuyu, el resto de las mujeres también debían realizar alguna actividad productiva (si bien éstas variaban según el nivel social al que perteneciera cada indígena, puesto que no era lo mismo lo que hacían las mujeres del común que las de la elite). Las mujeres no sólo debían preparar la comida para su familia sino que también se dedicaban al hilado, a la elaboración de bebidas y al cuidado de ciertos animales. Era muy frecuente también que se dedicaran al cultivo, puesto que estaban estrechamente vinculadas a la tierra por lo que ésta representaba, la fertilidad; así como también se las podía ver entregadas a la selección y conservación de semillas, conocimiento que era transmitido a las más jóvenes por las más ancianas. De igual modo, acompañaban al marido en la plantación. Si bien muchas de estas actividades pervivieron tras la llegada de los españoles, muchas se perdieron y otras se modificaron, debido en gran parte a la implantación de una economía mercantil propia de la Península y al desarrollo de la vida urbana que convocó a muchas indígenas que habían abandonado el ámbito rural. Es así como aparecieron nuevas profesiones, hasta entonces desconocidas, las cuales no sólo fueron adoptadas por los nativos y utilizadas en su provecho sino que en muchas de ellas existió una fuerte presencia femenina.

Aunque las indígenas debieron soportar un sinnúmero de limitaciones a nivel comercial y laboral, éstas eran las mismas que debían padecer las mujeres europeas en sus lugares de origen, ya que por el sólo hecho de ser mujeres quedaban excluidas de muchas actividades sin embargo, este tipo de restricciones no les impidió realizar transacciones o negocios solo que, al no poder hacerlo directamente debían recurrir a un modo indirecto, buscándose un representante masculino que fuera la “cara visible” de sus operaciones. Según Clara Isabel López Benito, quien estudia la nobleza de Salamanca entre los siglos XV y XVI, afirma que las mujeres salmantinas, inclusive las del patriciado, se dedicaron a actividades productivas y hasta formaron compañías con otros mercaderes. Asegura que éste fue el caso de Doña Catalina Bernal por ejemplo, viuda, quien hizo un contrato de compañía con un mercader (el cual tenía validez por dos años) que consistía en que ella le adelantaba a éste una cierta suma de dinero, y tanto las ganancias como las pérdidas de los

bienes adquiridos con aquella cantidad se dividirían al cincuenta por ciento.<sup>102</sup> Si bien este es un caso específico, podríamos aventurarnos a afirmar que este tipo de situaciones se repetían al interior de la Península, y si bien existía un modelo de conducta establecido para las mujeres (del cual ya se habló en el capítulo uno), éstas frecuentemente transgredían, como podían, dicho modelo.

Además de participar en actividades comerciales, las mujeres también tuvieron una estrecha participación en tareas relacionadas con el ritual funerario. Lloronas (mujeres encargadas de “llorar”, y proferir lamentos escandalosos), rezadoras (encargadas de dirigir el duelo y decir oraciones), amortajadoras (encargadas de vestir al difunto) y candeleras (encargadas de mantener grandes cirios encendidos, también llamados hachas, sobre las tumbas) cobraban por las distintas actividades que cada una realizaba.<sup>103</sup>

Pese a que algunas de estas profesiones se trasladaron al Nuevo Mundo, muchos oficios típicamente americanos lograron subsistir, aunque a partir de entonces monetarizados. Parteras, curanderas, herboristeras y chicheras, entre otras, continuaron con sus actividades pero ahora cobrando dinero por sus servicios. Ana María Presta, quien trabaja con testamentos y codicilos dictados a principios del siglo XVII por Doña Isabel Sisa y su marido, el cacique de Curi (quienes a través de estos documentos realizaron una serie de denuncias y reclamos mutuos con el claro propósito de obtener la mayor cantidad posible de los bienes acumulados durante su matrimonio) dice que en el primer codicilo realizado por Doña Isabel ella denuncia a su marido por haberle sustraído una cierta suma de dinero que ella había ganado *comerciendo coca y chicha*.<sup>104</sup> También Christiana Borchart de Moreno, quien estudia Quito colonial, coincide en que las mujeres tuvieron una activa participación en el mercado urbano, participación que fue incrementándose a través del tiempo ya que, según afirma, si bien esta intervención ya se detectaba en el siglo XVI, en el siglo XVII hubo un incremento de su actividad (lo que se hace evidente en el reclamo de los pulperos quienes se quejan de que las regatonas indígenas y mestizas invadían su esfera comercial con la venta de productos reservados al expendio a través de

---

<sup>102</sup> Clara Isabel López Benito. La nobleza Salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535). Salamanca: Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1991, 184

<sup>103</sup> No siempre se contrataban estos servicios, puesto que muchas veces eran las mujeres de la familia del difunto las que se encargaban de estas tareas.

<sup>104</sup> Ana María Presta. De testamentos, inequidades de género, mentiras y privilegios. Doña Isabel Sisa contra su marido, el cacique de Santiago de Curi (Charcas, 1601-1608). En El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G. Y. 817-829. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002, 820

las pulperías). Finalmente, en el siglo XVIII ya se las podía ver como administradoras al frente de sus propias pulperías.<sup>105</sup>

Como se dijo anteriormente, al igual que las europeas, las nativas dedicadas a el comercio debieron buscarse un hombre que les oficiara de intermediario en sus asuntos. En las pulperías, por ejemplo, había productos originarios del lugar pero también los había provenientes de el otro lado del océano, por lo que las pulperas debían contactarse con algún comerciante que viajara y les trajera todo lo necesario para su negocio, cosa que ellas no podían hacer. Este tipo de intermediación hacía que las ganancias finales de estas mujeres fuesen menores, pero era la única alternativa posible si deseaban mantener su trabajo.<sup>106</sup> De este modo, muchas pudieron adaptarse al nuevo contexto y supieron insertarse en el sistema mercantil sacando el mayor provecho posible del mismo, siendo partícipes de complejas redes de relaciones comerciales en la que realizaban transacciones o hacían préstamos, resultando no pocas veces acreedoras de los hombres, quienes terminaban debiéndoles dinero.

Si bien ninguna de las mujeres que aparecen en nuestros testamentos declaran explícitamente a que se dedican; por el tipo de reclamos realizados, o por las deudas o bienes enumerados dejan entrever sus profesiones. Sorprendentemente, ninguna de ellas desempeña tareas propias de su lugar de origen sino que todas abrazan oficios netamente foráneos. Es el caso de **Catalina de Sierra, de Magdalena**, ambas costureras, y de **Doña Inés González**, comerciante y prestamista. ¿Qué elementos nos brinda el documento para suponer esto? Podemos acercarnos a la respuesta si nos detenemos en el sector de deudas y deudores de sus testamentos y/o codicilos. Es así como **Catalina de Sierra** al momento de redactar su testamento declaraba que había tomado varios trabajos de costura según los encargos de ciertas mujeres. A Doña Catalina de Utrera y a una tal Doña Bárbola les había incumplido un encargo de puntas por las que habían pagado treinta y dos y ocho pesos respectivamente.<sup>107</sup> Asimismo, había tomado dos varas y media de puntas de cancan grandes de Doña Ana de Vera, de quien también había recibido cuatro pesos a cuenta de

---

<sup>105</sup> Cristiana Borchart de Moreno. "La imbecilidad y el coraje.", 171

<sup>106</sup> Muchas veces eran los maridos los que viajaban en busca de productos y, en su ausencia, las esposas se encargaban de la administración del negocio. En caso de que la mujer no tuviera ningún familiar al cual confiarle la compra o venta a larga distancia, indefectiblemente debía recurrir a otra persona que tuviera ciertos contactos establecidos con anterioridad, contactos que a una mujer sola le resultaba muy difícil conseguir.

<sup>107</sup> Punta: encaje que forma ondas o puntas en una de sus orillas.

su trabajo, es por ello que pedía que les devolvieran el material y el dinero involucrado. En este fragmento puede verse no sólo que Catalina, quien confiesa ser pobre, tiene unas cuantas deudas (su mala situación se pone en evidencia cuando en la cláusula referida a Doña Catalina de Utrera, con la que tiene la mayor deuda, le ruega por la sangre de Jesucristo que, en caso que no hubiera para pagarle, la perdonase); sino que lo más importante es que mujeres de una posición socioeconómica superior (lo que se pone de manifiesto por el uso del término “Doña” que antecede a sus nombres, algo que según la tradición peninsular era señal de status y prestigio social) le dieron dinero a cambio de que ella realizara un determinado trabajo de costura (por eso hace referencia a *las puntas*) que ella no sólo no había realizado sino que, adicionalmente, se había quedado con el dinero que le habían anticipado. Además, aparentemente una de ellas le había provisto de material de trabajo y Catalina no lo había pagado (por eso dice que se le devuelvan a Doña Ana las puntas y el dinero restante). Estas mujeres con las que Catalina tiene deudas deben ser o bien españolas residentes del lugar o bien nativas hispanizadas que por haber ascendido económicamente, no sólo cambiaron de nombre sino que también se “endoñaron” y modificaron su vestuario. Este cambio de posición social podía ser el resultado de un buen matrimonio con alguien de fortuna o también fruto de haber sabido entablar buenas relaciones y realizar negociaciones favorables con ciertos personajes claves de la época.

Por su parte, **Magdalena** también se dedicaba a la costura sin embargo, a diferencia de Catalina, ella pertenecía a un nivel social más elevado, lo cual se pone de manifiesto debido a la cantidad de bienes legados como muebles, adornos, manteles, servilletas, sábanas, almohadas, acericos, ropa muy variada y fina (aunque llama la atención que entre ellas no figure prácticamente ninguna prenda nativa, sino que la mayoría sean españolas, como jubones; gorgueras; faldellines; vestidos con pasamanos de oro y camisas labradas de seda; entre otras), botijas de aceitunas y de vino (bebida que también se menciona en el testamento de Doña Inés y que permite demostrar no sólo la incorporación de bebidas alcohólicas diferentes a la tan consumida chicha, sino también de otros alimentos provenientes de la zona Mediterránea, como la aceituna) y, fundamentalmente, un espejo pequeño, algo no sólo atípico entre los indígenas de la época

prehispánica, sino también un objeto que denotaba lujo y suntuosidad por su elevado valor.<sup>108</sup>

Ahora bien ¿cómo una costurera había alcanzado esa posición económica?, ¿qué indicadores hay en el interior del testamento que nos permitan afirmar que Magdalena, una mujer totalmente hispanizada, era o había sido en algún momento de su vida costurera? Si bien nada del testamento puede ayudarnos a responder la primera pregunta, si podemos contestar la segunda, ya que hay datos que nos inducen a pensar que ella abrazaba esta profesión. Magdalena declara entre sus bienes elementos sumamente simbólicos, infaltables entre las herramientas de trabajo de cualquier modista: un dedal (en este caso de plata), franjas de hilo casero (guarnición o flecos que se usan como adorno de prendas) y almohadillas de costura. También cuando denuncia a sus deudores se perfila su profesión, ya que dice que “en poder de juano de garay estan dos quellos [cuellos] nuebos el uno labrado de aguja y guarnesido y el otro de puntas de encajes”, por lo que manda se le cobren; así como también hace referencia a unas chinelas a medio hacer.

Diferente es la situación de **Doña Inés González**, una mujer que según Julio Retamal Ávila sirvió durante muchos años al obispo de Santiago como yanacona.<sup>109</sup> ¿Qué tipo de relación tuvo verdaderamente Doña Inés con este obispo? ¿Cuál fue el verdadero motivo por el que el religioso le donó una chacra ante un escribano (chacra por la que ella mantiene un pleito)? ¿Será realmente por sus veinticuatro años de servicio, como consta en el documento? ¿Por qué si dice ser soltera, libre, por casar, y sin heredero forzoso, y más tarde hace alusión a un tal don Alonso como su marido difunto? ¿Será que habrá tenido una relación amorosa clandestina con el obispo y por eso ocultaba su verdadero estado civil? ¿Quién será realmente Juanico, a quien llama sobrino?<sup>110</sup> Por otro lado ¿cómo pudo una mujer, yanacona y supuestamente sola insertarse en las redes de comercio existentes y tener obligaciones en su favor? ¿Qué amerita a una dependiente llamarse

---

<sup>108</sup> **Acerico**: almohada pequeña que se pone sobre las otras grandes de la cama para mayor comodidad. **Jubón**: especie de chaleco ajustado al cuerpo. **Gorguera**: adorno para el cuello hecho de lienzo plegado y alechugado. **Faldellín**: falda corta. **Pasamano**: género de galón o trencilla, cordones, borlas, flecos y demás adornos de oro, plata, seda, algodón o lana, que se hace y sirve para guarnecer y adornar vestidos y otras cosas. **Botija**: vasija de barro, redonda y de cuello corto y angosto.

<sup>109</sup> Julio Retamal Ávila. *Testamentos de “Indios”*, cita 140, 82

<sup>110</sup> En el testamento se evidencian ciertas contradicciones con respecto al estado civil de la otorgante puesto que si bien en un primer testimonio se declara soltera, también pide que su cuerpo sea sepultado junto a la sepultura de Don Alonso de Vovadilla. Esto resulta llamativo, porque en los dos codicilos que realiza a posteriori se hace mención a un tal Don Alonso (ya difunto) como su marido.

“doña”? Podemos suponer que Doña Inés realizaba préstamos a terceros por el monto de dinero que le deben, y porque los deudores eran personas ajenas a su familia. Si la suma fuera menor o dijera que el dinero se lo debe, por ejemplo, su yerno (como en el caso de **Constanza de Escobar**), podríamos suponer que es un préstamo interno, que podía haberse realizado para brindar ayuda a algún familiar en aprietos pero, por lo que ella declara, ese no era su caso. Llamativamente todos sus deudores eran hombres y todos ellos tenían nombres propios de la Península, lo cual estaría indicando que Doña Inés se relacionaba con personas de cierta jerarquía social, ya sea españoles o indígenas hispanizados que habían logrado, como ella, ascender socialmente. Según afirmaba, Martín de Fuentes le debía dos vestidos de algodón del resto de un solar que le vendió a un tal Mallorquín; Juano Gómez le debía ciento veinte pesos por una obligación que tenía en su poder un escribano público; Antonio Sánchez doscientos pesos, que cobró a su vez de un tal Rodrigo Bolante en Lima, así como también un caballo castaño que le dio (¿le vendió?) en tiempos del Virrey Don García de Mendoza, y que valía, en aquel entonces, cincuenta pesos.<sup>111</sup> ¿Cómo había logrado Doña Inés relacionarse con tales personas? ¿Su holgada posición económica era consecuencia de haber sabido adaptarse mejor al nuevo sistema impuesto tras la conquista manipulándolo en su provecho? ¿Cómo fue que obtuvo sus bienes llegando a tener una posición social tal que le permitiera usar el tan codiciado título de “Doña”? ¿Había logrado ascender socialmente gracias a la compra y venta de ciertos productos (como el caballo que menciona) y/o a la concesión de préstamos de dinero con interés? ¿Fue así como pudo acumular su fortuna? ¿De qué manera obtuvo el capital inicial para poder comenzar con sus negocios? ¿Habrá pedido un préstamo en dinero sabiendo disponer de él de una manera tan eficaz que pudo devolverlo tras haber logrado un diferencia que le permitiera seguir con sus negocios e incrementarlos a lo largo del tiempo?<sup>112</sup> Si bien todas estas preguntas no tienen una respuesta concreta, es muy posible que algo así haya sucedido, y si bien en ninguna parte del testamento aparece el

---

<sup>111</sup> Según Retamal Ávila, Antón Mallorquín era el comerciante de Santiago. Retamal Ávila. Testamentos de “Indios”, cita 146, 84

<sup>112</sup> Según Retamal Ávila, fue gracias a la chacra donada por el obispo que Doña Inés se convirtió en una persona relevante dentro de la sociedad (Retamal Ávila. Testamentos de “Indios”, 63) Esto no se desprende en ningún momento de los testamentos, lo que sucede es que seguramente el autor tiene otros documentos sobre Doña Inés que brindan cierta información anexa ya que, según consta en la obra, tiene otros trabajos sobre dicha testadora.

término “interés”, es obvio que no iba a prestarle dinero a otras personas sin la intención de obtener, a posteriori, algún beneficio extra.

Aunque el uso de la palabra “interés” es algo atípico para la época en la que estamos trabajando, ésta aparece en el testamento de **Melchora Rodulfo**, quien declaraba que el capitán Antonio Santiago Romero, le había hecho una obligación de setecientos pesos por escritura ante un escribano, de la cual tenía pagados doscientos pesos restándole sólo pagar quinientos. Sostenía, además, que el capitán había pagado *los intereses* hasta el día en que le dio esos doscientos pesos. Si bien esta es una suma de dinero importante no hay indicios suficientes que nos permitan suponer que Melchora era prestamista, ya que no sólo no sabemos de que manera fue contraída esta obligación sino que éste es el único monto que le debían. Sin embargo, si se desempeñaba o no como prestamista no es aquí lo importante, puesto que lo digno de destacar es la inusual introducción de esta categoría en el documento.

También otras palabras muy propias del ámbito mercantil hispano aparecen en los testamentos de **Magdalena de Araya** y de **Lorenza de Cárdenas**, quienes utilizan el término “empeñar”. La primera, quien decía ser pobre, declaraba tener empeñados unos zarcillos de oro en cuatro pesos, por lo que manda se paguen y cobren dichos zarcillos; y la segunda confesaba que en poder de Rodrigo Pereda tenía empeñado un corte de puntas grandes negras para un manto en diez pesos y seis reales (que a ella le había costado treinta pesos) mandando se desempeñe. Lo verdaderamente significativo aquí no son las palabras utilizadas, sino la incorporación de una nueva concepción económica, de un nuevo sistema, el cual tiene como principio fundamental la obtención de ganancia, algo que en la corta duración los indígenas urbanos entendieron, aceptaron y fundamentalmente manejaron en su beneficio.

Ahora bien, ¿habrá habido alguna otra vía de inserción social que no hubiera sido exclusivamente comercial?. Más allá del deseo de obtener beneficios económicos ¿no habrá sido posible adaptarse a esa nueva realidad y desenvolverse mejor en ella de otra manera? Podemos afirmar que hubo otra alternativa, aunque por cierto también limitada, y esta fue la del aprendizaje del idioma extranjero que, en mayor o menor medida, logró ser dominado por algunas de las nativas. **Leonor, Juana y Catalina de Sierra** fueron indias ladinas es decir, mujeres que sabían hablar español además de su idioma nativo, y si incorporaron explícitamente este dato en sus testamentos es porque era algo fuera de lo

común.<sup>113</sup> Según Patricia Seed “además de ser una invasión militar y política, la conquista española del Nuevo Mundo, también imponía una conquista del lenguaje y una conquista por el lenguaje (...) A lo largo de la conquista, el lenguaje devino en un instrumento de dominación, un modo de forzar a los hablantes de lenguas indígenas para moldear sus mentes, expresiones y pensamientos hacia las fórmulas, frases rituales, e inflexiones de la cultura castellana del siglo dieciséis (...) La dominación por el lenguaje, impone así un tipo de silencio en los dominados, quienes son forzados a llevar la carga de la incomunicación y de lo fundamentalmente incomunicable.”<sup>114</sup> Conscientes de esta incomunicación y de las dificultades que esto les traía, y seguramente con el afán de comprender más acabadamente al otro para poder así defenderse mejor de él, muchos nativos, como estas tres mujeres, aprendieron el idioma del conquistador, pudiendo de esta manera ofrecer una mayor resistencia (aunque siempre limitada) a sus frecuentes abusos.

La estructura interna de los testamentos indígenas es igual a la de los testamentos españoles, donde tanto las peticiones referentes al ritual funerario como las fórmulas, apelaciones y frases se repiten, puesto que son sugeridas por un leguleyo español que, mediante un intérprete o sin él, guiaba y aconsejaba a los nativos en la redacción del mismo.<sup>115</sup> Es así como al inicio de nuestros documentos encontramos invocaciones tales como “en el nombre de la santísima trinidad padre hijo hespíritu santo tres personas e un solo dios berdadero”; “en el nombre de dios todo poderoso”; “en el nombre de dios nuestro señor” o incluso invocaciones en latín, como en el caso de Leonor Titima y Catalina, “In dei nomine amen/ yn dey nomyne amen”, lo cual indica el nivel cultural del letrado. También encontramos frases típicas como “estando enferma del cuerpo y sana de la boluntad y en mi entero juicio qual nuestro señor fue servido de me dar” o “deseando poner my anyma en carrera de salvacion y temyendome de la muerte ques cosa natural”;

---

<sup>113</sup> Pese a que había algunos indígenas que sabían hablar español, era muy improbable que también supieran escribir. Es lo que sucede con estas tres mujeres quienes, aunque son ladinas, no manejan la escritura alfabética propia de los peninsulares. Tanto Catalina como Juana no firmaron sus testamentos por no saber; en el caso de Leonor podemos suponerlo (casi con seguridad) pero no podemos afirmarlo rotundamente ya que lamentablemente no disponemos de la totalidad de su testamento. Cabe destacar en este punto que la única mujer de nuestros documentos que firma de puño y letra, sin la necesidad que un testigo lo haga por ella, es Constanza de Oropeza.

<sup>114</sup> Seed, Patricia. “Failing to Marvel: Atahualpa’s Encounter With the World”. En *Latin American Research Review*, vol. 26, núm. 1. 7-32. Versión preparada para los alumnos de la cátedra de Historia de América II, Facultad de Filosofía y Letras, U.B.A., Diego Bussola y María Alejandra Fernández trad. 1-25. Buenos Aires: 1998 [1991], 3

<sup>115</sup> Para más información sobre la estructura de los testamentos ver el capítulo III.

protestaciones de fe tales como “debajo de la fe y creencia que como catolica christiana tengo al misterio de la santissima trinidad y a lo que nos enseña la santa madre yglesia romana” o “creyendo como firmemente creo en la santa ffe catolica y en todo lo que los cristianos deben tener y creher”; así como también alusiones a los apóstoles, como San Pedro y San Pablo, al demonio y a la Virgen María.

La redacción de estos testamentos era una instancia en la que personas pertenecientes a dos culturas distintas se encontraban, muchas veces sin llegar a comprenderse totalmente debido, en gran medida, a sus diferencias idiomáticas. Como resultado de esta incomprensión era muy factible que ciertos elementos típicos, pertenecientes al ámbito andino, fuesen escritos de manera equivocada, lo cual era más frecuente en el momento en que los nativos enumeraban sus bienes con la intención de repartirlos entre sus herederos. Es así como en nuestros documentos encontramos escrito *aquexo* en vez de *aqsu*; *chumbes* en vez de *chumpis*; *mamachumbe* en vez de *mamachumpi* y *meclla* en vez de *meklla*.

En cualquier testamento tanto la cantidad como la calidad de los bienes poseídos por los testadores nos sugieren la posición económica y el nivel de vida de los mismos. Es así como nosotros podemos darnos cuenta que **Catalina, Magdalena** (de quien ya se hizo referencia a su posición), **Leonor Titima** (de quien fundamentalmente destacamos su nivel socioeconómico porque pide ser enterrada en un ataúd, algo tanto atípico como costoso en esa época, inclusive para muchas personas de la Península), **Constanza de Escobar** e **Inés de Berrio** (quien igual que Magdalena posee un espejo pequeño) eran mujeres de cierto caudal o de buen pasar, y que **Beatriz, Bárbola de Oropeza, Catalina de Sierra y Magdalena de Araya**, entre otras, no tenían la misma calidad de vida (inclusive algunas eran pobres o transitaban por una situación delicada). En el caso de nuestras indígenas se puede constatar, además, la combinación de objetos de diferente procedencia, tanto europea como americana, que dan cuenta de una marcada hibridez cultural.

Si bien los nativos siguieron utilizando prendas, utensilios y demás elementos tradicionales, al mismo tiempo fue cada vez más frecuente la adopción (ya sea por gusto, por necesidad o por la aparición de nuevos usos y costumbres) de ciertos bienes extranjeros; es así como en nuestros documentos se mencionan objetos de origen foráneo como camas, colchones, frazadas, sobrecamas, mesas, sillas, platos, vasos de vidrio,

bateas, artesas, candeleros, ollas para hacer velas (un elemento de iluminación inexistente en época prehispánica), vestimenta hispana (como sombreros, jubones, mantos, enaguas, tocas o chinelas), tembladeras y cajas con cerradura y llave, las cuales eran utilizadas generalmente para guardar objetos de valor, o azadones, rejas y hachas de hierro.<sup>116</sup>

Es interesante mencionar aquí que en el testamento de **Magdalena** y en el de **Constanza de Escobar**, hallamos entre los bienes enumerados elementos referentes al ámbito religioso cristiano, como “un retablo pequeño de la sena del señor”; “la echura de una ymajen de nuestra señora la birgen maria de bulto con su manto de taffetan verde”; “un rosario de llano pequeño”; una imagen de nuestra Señora del Rosario y otra del ángel de la guarda, lo que estaría evidenciando que los indígenas no solamente incorporaron a su cultura material los bienes traídos por los europeos sino que también algunos de ellos, en mayor o menor medida, terminaron adoptando la religión católica. Al respecto, resulta difícil conocer si la conversión al cristianismo había sido total, puesto que si continuaban venerando a sus antiguos dioses ello no se plasmaría en la letra de un testamento, cuya publicidad y censura haría inviable tal confesión.

Es importante señalar en este punto la importancia que adquirió entre los nativos el culto a la Virgen de Guadalupe, cuya característica principal era la posesión de rasgos indígenas (**Constanza de Escobar**, por ejemplo, pertenece a su Cofradía). Según la versión de la Iglesia, esta Virgen se le apareció en reiteradas oportunidades al indio Juan Diego en el cerro del Tepeyac (México). Un día, luego de hablar con él desapareció, dejando milagrosamente Su imagen grabada en la tilma de Diego. Si dejamos de lado las explicaciones de tipo maravilloso, vemos que este suceso resulta muy llamativo ¿por qué justo después de la llegada de los españoles esta Virgen apareció en América y específicamente a un nativo?, ¿no mueve a sospecha que haya adquirido esta apariencia?, ¿no puede ser ésta en realidad una historia surgida desde la propia Iglesia para convencer a los indígenas de creer en la religión católica que con tanto ahínco, y no sin dificultad, intentaba imponer?, ¿no puede ser que como los nativos no se identificaban con las imágenes que se les presentaban, puesto que éstas tenían rasgos europeos, se haya

---

<sup>116</sup> **Batea:** bandeja. **Artesa:** recipiente que sirve para amasar pan y para otros usos. **Toca:** prenda de lienzo que se usa como adorno para la cabeza. **Tembladera:** vasija ancha de figura redonda hecha de una capa muy delgada de plata, oro o vidrio, con asas a los lados y un pequeño asiento. **Azadón:** instrumento de labranza algo mayor que la azada que sirve para rozar y romper tierras duras, cortar raíces delgadas y otros usos análogos. **Reja:** instrumento de hierro que es parte del arado y sirve para romper y remover la tierra.

inventado una con rasgos indígenas, que pudiera adaptarse mejor a su imaginario y fuese más fácil de adoptar como propia? Si bien no podemos responder estas preguntas, lo cierto y verdaderamente importante es que, motorizada por la Orden de los Dominicos, la devoción a la Virgen de Guadalupe se fue extendiendo progresivamente por toda América, captando cada vez más devotos hasta llegar a convertirse, en 1910, en patrona de Hispanoamérica.

Junto a los variados elementos de origen hispano que figuran en los testamentos, también encontramos objetos típicamente nativos como *aqsus*; *chumpis*; *llicllas*; *mamachumpis*, y *mekllas*, aunque no sólo aparecen en menor proporción sino que en algunos casos solamente hay objetos provenientes de la Península. También en ocasiones se mencionan broches de plata y punzones del mismo material, por lo que podemos suponer, aunque no afirmar con certeza, que se trate de *tupus*.<sup>117</sup> Más allá de esto, lo llamativo es que en muchas ocasiones la vestimenta nativa está hecha con materiales extranjeros, es así como se habla de *llicllas* de paño; de raso o de damasco con *pasamanería*.

Así como las prendas y los adornos, tras la llegada de los españoles también se difundieron nuevas especies agrícolas y ganaderas desconocidas hasta entonces. Caballos; ovejas; cabras; mulas; vacas; y cerdos se propagaron por el Nuevo Mundo, al igual que lo hicieron nuevos cultivos, como el trigo y la cebada, entre otros, los que lejos de reemplazar a los alimentos tradicionales, como la papa y el maíz, sirvieron para complementar la dieta nativa. Si bien en algunos de nuestros testamentos se menciona la posesión de animales de procedencia europea, es sumamente relevante destacar la importancia, real pero sobre todo simbólica, del caballo.

Los caballos fueron introducidos por los españoles al continente americano, y si bien en un principio causaron miedo entre los nativos por su altura, el ruido que hacían sus cascos al golpear contra el suelo y por sus constantes relinchos y soplidos, en una segunda

---

<sup>117</sup> *Aqsu*: vestido femenino de la zona cuzqueña que luego se extendió al resto de los Andes, el cual consistía en una especie de túnica que se ajustaba en la cintura por medio de un *chumpi*. *Chumpi*: cinturón amplio tejido de color variable. *Mamachumpi*: *chumpi* más grande *Lliclla*: chal cuadrado el cual servía también para transportar ciertos objetos. *Meklla*: bolsón de una falda o vestido. *Tupu*: alfiler de oro, plata o cobre que sostiene el vestido femenino en los hombros o el chal en el medio del pecho.

instancia supieron sacar provecho de este nuevo animal.<sup>118</sup> Los equinos cumplieron diversas funciones, puesto que no sólo fueron utilizados como medio de transporte y de carga (actividad antes realizada únicamente por camélidos) sino que también su cuero sirvió para la confección de ropa, calzado, artesanías (actividad para la que también se utilizaban las crines de los animales) y otros elementos necesarios para montar, como riendas y lazos. Los indígenas no sólo aprendieron a montar y desplazarse a gran velocidad, convirtiéndose en hábiles jinetes, sino que ciertos grupos étnicos, como los araucanos, supieron utilizarlos para defenderse del intento de dominio español.

Los araucanos se extendían, aproximadamente, desde el oeste del valle del Aconcagua hasta el archipiélago de Chiloé.<sup>119</sup> Según Nathan Wachtel, eran un conjunto de tribus diversas, por lo que resulta conveniente realizar ciertos matices. Las situadas al norte del río Bío Bío habían sufrido la influencia del imperio inca, que se extendió hasta el extremo de englobarlas dentro de sus límites, en cambio, los indígenas situados al sur del río lograron escapar a la influencia incaica; por ello que no es casual que los españoles hayan podido mantener su dominación al norte del Bío Bío y fracasado en el sur, ya que los conquistadores aprovecharon la existencia de organizaciones estatales previas para, a partir de allí, imponer un nuevo tipo de dominación. Los araucanos transformaron sus técnicas militares para adaptarlas a la lucha contra los invasores, incorporando a sus armas tradicionales, como el arco, la flecha y las lanzas, otras sustraídas a los españoles, como las espadas, dagas, puñales y, fundamentalmente, los caballos, realizando ciertas modificaciones sobre la indumentaria ecuestre, buscando aminorar así el peso del animal para que pudiera correr a mayor velocidad.<sup>120</sup>

Como los equinos eran animales costosos, en nuestros testamentos los encontramos en propiedad de mujeres que disfrutaban de un pasar holgado, como **Doña Inés González**, quien no sólo declara tener once yeguas y potros sino que también dice que éstos “tienen por hierro el que tengo en my chacara ques mi hierro”. Marcar a los animales en el lomo

---

<sup>118</sup> Para ver la impresión que les causaron los caballos e un primer momento a los indígenas (incas), ver Juan de Betanzos. *Suma y Narración de los Incas*. María Del Carmen Martín Rubio ed. Madrid: Ediciones Atlas, 1987 [1551], cap. XVII, XX y XXI

<sup>119</sup> Miguel Ángel Palermo. “La compleja integración Hispano – Indígena del sur argentino y chileno durante el periodo colonial” en *América Indígena*, vol. 51, núm. 1. (México 1991): 156

<sup>120</sup> Nathan Wachtel. *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530 – 1570)*. Madrid: Alianza Editorial, 1976, 303 y 306

era una costumbre típicamente española, que se relaciona a su vez con la difusión del concepto de propiedad privada. La marcación del ganado se hacía con un hierro encendido, el cual tenía generalmente las iniciales del propietario, y se utilizaba para poder distinguir a los animales de distinto dueño en caso de que éstos se mezclaran o extraviaran. **Doña Inés** dice tener también diez cabras, diez ovejas y veinte puercas con sus crías, lo cual está reafirmando su posición económica, ya que nadie que no tuviera un considerable nivel de vida podría adquirir ni mantener tanto ganado. También poseen animales **Juana**, quien dice tener ciento cincuenta ovejas, un caballo y una yegua, así como también elementos necesarios para montar, como una silla con estribos de latón, dos fustes, dos frenos y dos reatas; **Doña Juana**, quien tiene unas pocas cabras, ovejas, yeguas y vacas; y **Leonor**, quien denuncia que le deben o le han quitado (y pide que se cobren) cuatrocientas cabezas de ganado ovejuno y cuarenta cabezas de ganado cabrío chico y grande.

Ahora bien ¿cómo éstas mujeres habían obtenido estos animales y cómo pudieron algunas llegar a tener tanta cantidad? o más interesante aún ¿quién y por qué motivo o bajo qué circunstancias le habría regalado a una indígena cabezas de ganado? Si bien no todas declaran como obtuvieron estos ejemplares, **Juana** dice que las ciento cincuenta ovejas que tiene se las mandó el ya difunto capitán Gonzalo Rodríguez, a quien ella llama su amo, y que están con el ganado de un tal Martín Rodríguez ¿Qué relación existía entre Juana y el capitán para que le concediese tantos animales?, porque además también le mandó a Juana una caja que contenía dos vestidos, camisas, un faldellín y tres varas de paño. ¿En algún momento de su vida ella le habría prestado sus servicios y en recompensa él le habría dado estos obsequios (como pasó aparentemente con la chacra que le dio el obispo a Doña Inés)? ¿Quién sería Martín Rodríguez y por qué tenía entre su ganado el de Juana? ¿Sería el hijo de Gonzalo Rodríguez? También **Doña Juana** dice que sus pocos animales están en la estancia de un tal García Hernández de Cáceres ¿por qué los tenía esta persona y no ella? ¿Será que no disponía de un lugar apropiado para tenerlos? ¿Cuál sería la verdadera relación que existe entre ellos y cómo se había forjado ésta?, porque

evidentemente ella confía en él ya que lo designa no sólo como su albacea testamentario sino también como tutor de su hijo, luego de su fallecimiento.<sup>121</sup>

Más allá de la forma en que estas mujeres obtuvieron sus animales o donde están, lo verdaderamente importante es reflexionar sobre los vínculos que las testadoras mantuvieron con algunos españoles y personas de cierto poder económico y/o prestigio social. Vemos que Doña Juana, por ejemplo, no sólo se vinculó con García Hernández, sino que también estuvo relacionada con otras personas de status, como el capitán Juano Pérez de Cáceres, el capitán Álvaro Rodríguez y su mujer Doña Isabel, todos ellos designados como sus albaceas.<sup>122</sup>

Las relaciones entre nativos y españoles se ponen de manifiesto en muchos de nuestros testamentos, no sólo a partir de la entrega de regalos sospechosos sino también por los vínculos generados a partir del mantenimiento de contactos de tipo comercial y/o monetario o por la confesión de ciertas relaciones amorosas, lo que se evidencia en el caso de **Beatriz** y de **Lorenza de Cárdenas**, cuyos hijos fueron concebidos con personas de cierta relevancia en la sociedad colonial. La primera es madre de dos mestizos, uno es hijo de Damián de Mendieta, médico de la ciudad (aparentemente ausente), y el otro de un tal Melchor Vega. Al momento de redactar su testamento Beatriz aprovechaba la ocasión para dar a conocer la identidad de los padres de sus hijos y para denunciar que ella los había criado con mucho trabajo ya que ninguno de los dos hombres la había ayudado a criarlos. Aunque no negaba a los progenitores la probable guarda de los hijos; declaraba su preferencia a que permanecieran con el Padre Alonso de Toledo, “su amo”, a quien también designa como albacea, por lo mucho que ella le debía y porque los había criado, dándoles vestuario y satisfaciendo otras necesidades. **Lorenza** tenía tres hijos naturales, todos de diferentes padres: una hija la tuvo con un mulato; otra con el Padre Andrés de Quevedo, de quien aclara que “la hubo en mi quando el suso dicho hera sseglar”; y el hijo, llamado Nicolás de Eguino, era hijo del capitán Pedro de Eguino, sobrino del alguacil mayor. Aprovechando la oportunidad y viendo próxima su hora, ya que estaba enferma al

---

<sup>121</sup> Cabe destacar que el animal es una inversión a futuro por su capacidad reproductiva y venta en el mercado. Quienes no tenían campo hacían pastar sus animales en el de alguien, que a cambio de un canon o porcentaje en las pariciones les permitía pacer en sus tierras.

<sup>122</sup> Cabe recordar que los albaceas testamentarios tenían la responsabilidad de velar por el cumplimiento del testamento tras la muerte del otorgante, por lo que las personas elegidas para el desempeño de tal función debían ser conocidas y de suma confianza.

dictar el testamento, Lorenza esclarece la paternidad de cada uno de sus hijos. ¿Con qué fin decidió revelar este secreto?. Al hacer pública la denuncia, lo que en cierta forma busca es comprometer el buen nombre de personajes significativos, como el sacerdote o el sobrino del alcalde, con la intención de obligarlos a hacerse cargo de sus hijos. Ella no lo veía muy factible ya que solicitaba a otra persona, el capitán Don Luis de Fuentes (al que también pone como albacea, junto con su hijo Don Bernabé de Fuentes) que los criase y amparase porque todavía eran pequeños.

Evidentemente, por la forma en que se refieren a los padres de sus hijos, Beatriz y Lorenza deben haber tenido una relación amorosa furtiva o de corta duración con esos hombres sin embargo, hubo otras que, aparentemente, tuvieron relaciones más prolongadas, como **Catalina**. Mientras estuvo junto al capitán Juan Barahona, a quien denomina como “su amo” tuvo un hijo de él, Diego Barahona. ¿Por qué podemos suponer que la relación entre ambos debe haber sido prolongada o relativamente más estable que en el caso de Beatriz y de Lorenza de Cárdenas?, no tanto porque ambos (padre e hijo) llevan el mismo apellido, sino porque Juan Barahona le dejó a Catalina “un yndio biejo llamado Juan macho y una vieja llamada beatriz” (a los cuales dice dio de vestir y trató muy bien) y cien pesos de oro (que dejó en poder de un tal Juan Ambrosio y que mucho le sacó, por lo que pide a sus albaceas lo aclaren y lo cobren).<sup>123</sup>

Ejemplos de este tipo hay muchos a lo largo de nuestros documentos, en los que las relaciones entre hispanos y nativos se multiplican adquiriendo las más diversas facetas. En el interior de cada testamento encontramos un sinnúmero de relaciones de tipo mercantil, de albaceazgo, amoroso, de tutoría y/o encargo de hijos y muchas otras más.<sup>124</sup>

Este último es el caso de **Inés de Berrio**, quien expresa que es su voluntad que su hija natural Joana, hija del ausente Joan de Mera, se quede en la casa de Doña Luciana de Vergara, a quien pedía que la recogiese y criase como hizo con otras huérfanas.<sup>125</sup>

---

<sup>123</sup> Según Retamal, Juan Ambrosio era un comerciante vecinado en Santiago. Retamal Ávila. Testamentos de “Indios”, cita 170, 96

<sup>124</sup> Cabe aclarar que cada testamento generalmente presenta varias de estas relaciones en su interior. Nosotros no solamente optamos por nombrar algunos y omitir otros, sino que también seleccionamos sólo algunas partes de cada uno para ejemplificar, lo que no indica que las relaciones mencionadas en uno no estén presentes también en otro y viceversa.

<sup>125</sup> Según Retamal es tratada de una rica y relacionada mujer, hija de Francisco Martínez de Vergara y de María González Cabezudo, que se encargaba de recoger y criar a huérfanas blancas e indígenas. Retamal Ávila. Testamentos de “Indios”, cita 222, 129

También encontramos vínculos originados por el comercio y/o el endeudamiento, como es el caso de **Doña Inés**, rodeada de deudores masculinos aparentemente españoles y que había logrado posicionarse en ese nuevo mundo hispanizado a través de ciertos contactos comerciales que había establecido, y tras lo cual había desarrollado cierta solidez económica. Tal vez como consecuencia de ello o paralelamente a ello, Doña Inés no sólo se relacionó con comerciantes sino que también mantuvo estrechos contactos con miembros de la Iglesia, como con el obispo que, como ya dijimos, le donó su chacra; con escribanos públicos, como Juano de Hurtado, y hasta con un militar, el general Rodrigo de Quiroga, a quienes designó entre sus albaceas.<sup>126</sup>

Si bien existen muchas relaciones de albaceazgo interesantes (algunas de las cuales ya fueron mencionadas con anterioridad), a modo de ejemplo tomaremos el caso de **Magdalena y el de Juana Cadquitipay**. Ambas escogieron a un albacea con ciertas características dignas de destacar. La primera designó para desempeñar tal función a un tal Blas Pereyra y a un sacerdote, el Padre Francisco Ramírez. ¿Qué tiene esto de significativo?. Es que Ramírez es un exponente de la nueva religión, es un representante de la Iglesia Católica, un actor social poderoso que intentó por todos los medios alejar a los indígenas de sus dioses y sus rituales tradicionales. Lo mismo sucede con **Juana Cadquitipay**, quien nombró como albacea testamentario al Reverendo Padre fray Pedro Vázquez. Evidentemente ella adhiere a la doctrina católica ya que dice que se ha casado (lo que indica que también tiene que haber recibido otros sacramentos como el bautismo). Sin embargo lo fundamental aquí es que, además de este sacerdote, también eligió como su albacea a una mujer, Doña Mariana Osorio de Villagra, viuda del capitán Don Juano de Rivadeneira. ¿Qué vinculación tendría Juana con esta mujer de status? ¿Habría trabajado para Doña Mariana y los suyos? ¿Cómo llegó a forjar una relación tan estrecha que la llevara a nombrarla como a una de sus albaceas? Pues bien, Juana era la hija del cacique del Valle de San Martín de Quillota, y estaba casada con un indígena de la encomienda de Don Diego de Rivadeneira, con cuya familia permaneció vinculada. Diego de Rivadeneira era un encomendero y rico propietario agrícola en Quillota, proveniente de un tronco familiar de encomenderos y fundadores de Chile, e hijo de Doña Mariana y del capitán

---

<sup>126</sup> Es importante destacar la figura de Rodrigo de Quiroga ya que, según Retamal Ávila se trata del conquistador de Chile y compañero de Valdivia, que llegaría a obtener el cargo de gobernador de Chile. Retamal Ávila. Testamentos de "Indios", cita 148, 86

Juan de Rivadeneira.<sup>127</sup> Evidentemente la familia de Doña Mariana tenía vínculos laborales con Juana y los suyos y es de ahí que estas dos mujeres, Juana y Doña Mariana, pertenecientes a dos mundos tan diferentes entre sí, habían llegado a conocerse y a entablar una relación de dependencia y servicio personal que llevó a Juana a nombrar a Doña Mariana como su albacea.

Si hacemos un rastreo entre los albaceas testamentarios, vemos no sólo que la mayoría de ellos son hombres sino que cuando se designan mujeres como albaceas éstas siempre van acompañadas de un albacea masculino. Resulta sorprendente que en nuestros testamentos de treinta albaceas, veintiseis sean hombres y solamente cuatro sean mujeres. Asimismo muchos de ellos eran personas de cierto nivel social, que usaban el Don o el Doña y poseían apellidos prestigiosos. Con ellos se relacionaron nuestras testadoras llegando a confiar en su capacidad administrativa, reconociéndolos en su buena fe y aceptando su representatividad como miembros de la sociedad hispana colonial.

Si antes de llegar al capítulo central de nuestro análisis, el capítulo V, creímos pertinente comparar las diferentes formas de vida predominantes en la Península y en los Andes fue porque, luego de que ambas culturas se descubrieron mutuamente, múltiples aspectos de estos dos mundos se fusionaron dando origen a un profundo sincretismo de características híbridas. El “Viejo Mundo” logró, a pesar de la resistencia indígena imponer, en distinto grado de aceptación, sus costumbres, concepciones y modos de percibir la realidad y lo sobrenatural sobre ese mundo desconocido e incomprensible que se erigía ante sus ojos. Esta hibridez cultural se pone claramente de manifiesto en los testamentos de las mujeres nativas, una de las pocas fuentes disponibles que nos permiten oír su voz, aunque muchas veces distorsionada por quienes tomaban nota de sus últimos deseos, y saber algo más de su vida. Si hemos dedicado estas páginas al estudio detallado de estos documentos, buscando semejanzas y contradicciones entre ellos, es porque queríamos acercarnos a las “indias” y a su realidad, para poder ofrecer así, luego de un pormenorizado análisis, una nueva imagen de la injuriada y estereotipada mujer indígena.

---

<sup>127</sup> Retamal Ávila. Testamentos de “Indios”, citas 261 y 263, 165

Nombre	Doña Inés González (I)	Doña Inés González (II)	Doña Inés González (III)
Tipo de documento	testamento	codicilo	codicilo
Categoría de la otorgante	"india"	"india"	"india"
Tipo de apellido	español	español	español
Lugar de origen	Natural de las provincias del Perú		
Padres/Categoría			
Estado civil	Soltera	¿Viuda? (se hace referencia a Don Alonso, su difunto marido)	¿Viuda? (encarga misas por el alma de Don Alonso, su marido)
Marido/Categoría		Don Alonso	Don Alonso
Hijos			
Bienes declarados	Una chacra, ganado en abundancia, sábanas, frazadas, una mesa con sus sillas, platos, cofres, gran variedad de ropa, candeleros, un sombrero, etc.		
Herederos	El Hospital de los naturales, indios e indias de su servicio (entre quienes hay yanaconas y un sobrino suyo). <u>Hered. Universal:</u> la Iglesia y Mro. del Señor San Francisco.	Agrega unos yanaconas.	
Dote			
Lugar de entierro	La Iglesia del Mro. Del Señor San Francisco, junto a la sepultura de Don Alonso de Vovadilla.		
Cofradía a la que pertenece	Cofradía del Santísimo Sacramento de la Veracruz y Cofradía de Nuestro Señor del Socorro.		
Deudas a pagar	Dinero a yanaconas y veinticinco fanegas de trigo a Cecilia Gómez.		Dinero que le había prestado Francisco Rubio y se había olvidado de declararlo.
Deudas a cobrar	Dos vestidos de algodón, mucho dinero y un caballo.		
Albaceas	El general Rodrigo de Quiroga, Juano Hurtado y Pedro González.		
Escribe	no	no	no
Lugar en el que se hizo el documento	Santiago de Chile	Santiago de Chile	Santiago de Chile
Año	21 de noviembre de 1564	5 de diciembre de 1564	13 de diciembre de 1564

Nombre	Catalina	Magdalena (I)	Magdalena (II)
Tipo de documento	testamento	testamento	codicilo
Categoría de la otorgante	"india"	"india"	"india"
Tipo de apellido			
Lugar de origen	Natural de la ciudad de Angol.	"Natural de esta tierra" (se debe referir a Chile, pero no especifica el lugar concreto)	
Padres/Categoría			
Estado civil			
Marido/Categoría	Capitán Juan Barahona (si bien no aparece como su marido sino como "mi amo")		
Hijos	Diego Barahona (hijo natural de Juan Barahona)		
Bienes declarados	Ropa, una caja grande con su lave y dos cajas medianas, una colcha, dos frazadas, una chacra de maíz y porotos, dos cordobanes, etc.	Sábanas, almohadas, acericos, un colchón, una frazada, manteles, servilletas, platos, cajas con sus llaves, ropa diversa, una imágenes religiosas, un espejo, almohadillas de costura, etc.	Un rosario pequeño, una caja pequeña que tiene un dedal de plata, algunas menudencias y unas chinelas por terminar (aunque no queda muy claro si las tiene Juano de Garay)
Herederos	<u>Hered. Universal:</u> Diego Barahona, su hijo. (aunque también le deja algo a Juan, su nieto; a Francisca, una niña que tiene en su poder; y a los frailes del Convento para que digan misas por ella)	Su alma. (aunque le deja un faldellín azul a una criada)	
Dote			
Lugar de entierro	El Convento del Señor San Francisco, en la pila del agua bendita.	La Casa y Convento del Señor San Francisco, junto a la pila de agua bendita.	
Cofradía a la que pertenece			
Deudas a pagar		Dinero a una india de servicio, a la hija de Marco Antonio y a la mujer de un marinero.	
Deudas a cobrar	Dinero a Juan Ambrosio.	Dinero a Juano de Garay.	Dos cuellos nuevos (en poder de Juano de Garay)
Albaceas	Jerónimo Pardo, vecino.	El Padre Francisco Ramírez y Blas Pereyra.	
Escribe	no	no	no
Lugar en el que se hizo el documento	Santiago de Chile.	Santiago de Chile.	Santiago de Chile.
Año	5 de febrero de 1596	22 de agosto de 1597	22 de agosto de 1597

Nombre	Beatriz	Leonor Titima	Constanza de Oropeza
Tipo de documento	testamento	testamento	poder (otorgado a Cristóbal Sánchez y a Alonso del Corro)
Categoría de la otorgante	“india”	“india”	“india”
Tipo de apellido		indígena	español
Lugar de origen	Natural de Mendoza (provincia de Cuyo)	Cuzco.	
Padres/Categoría			Hija legítima de Don Juan, cacique principal de Macul, y de Bárbola de Oropeza, su legítima mujer.
Estado civil			¿Casada? (dice ser la mujer legítima de Cristóbal Sánchez)
Marido/Categoría			Cristóbal Sánchez
Hijos	Juan (mestizo, hijo de Damián de Mendieta, el médico que curaba en la ciudad) y Bernabé (mestizo, hijo de Melchor de Vega)		
Bienes declarados	Una caja pequeña, una frazada vieja, una fanega de porotos, un vestido de algodón colorado, mantas de lana y dos faldellines	Un solar cercado y plantado, dinero, dos cajas con sus llaves, ropa y alhajas de casa.	
Herederos	<u>Hered. Universal</u> : sus dos hijos.	<u>Hered. Universal</u> : su alma. (aunque también le deja algo a María, una china; y a Pedro y familia)	
Dote		Le deja a una nieta de crianza dinero y la mitad del solar.	
Lugar de entierro	El Monasterio de las monjas de la ciudad, en el lugar que le parezca al padre Alonso de Toledo (su “amo”).	El Convento del Señor de San Francisco, con el hábito de ese santo y en un ataúd.	
Cofradía a la que pertenece			
Deudas a pagar	Ocho gallinas a una india vieja.		
Deudas a cobrar	La mujer del cacique de Nancagua le debe cuatro gallinas.		Reclama las tierras de Macul al general Don Luis Jufre (encomendero de su padre, el cacique Don Juan) quien entró en ellas pidiéndolas por vacías.
Albaceas	Padre Alonso de Toledo.	Pedro (a quien tiene en lugar de hijo), y a Pedro Horro, el sastre.	
Escribe	no	no	si
Lugar en el que se hizo el documento	Santiago de Chile.	Santiago de Chile	Santiago de Chile
Año	10 de septiembre de 1596	20 de enero de 1601	16 de julio de 1602

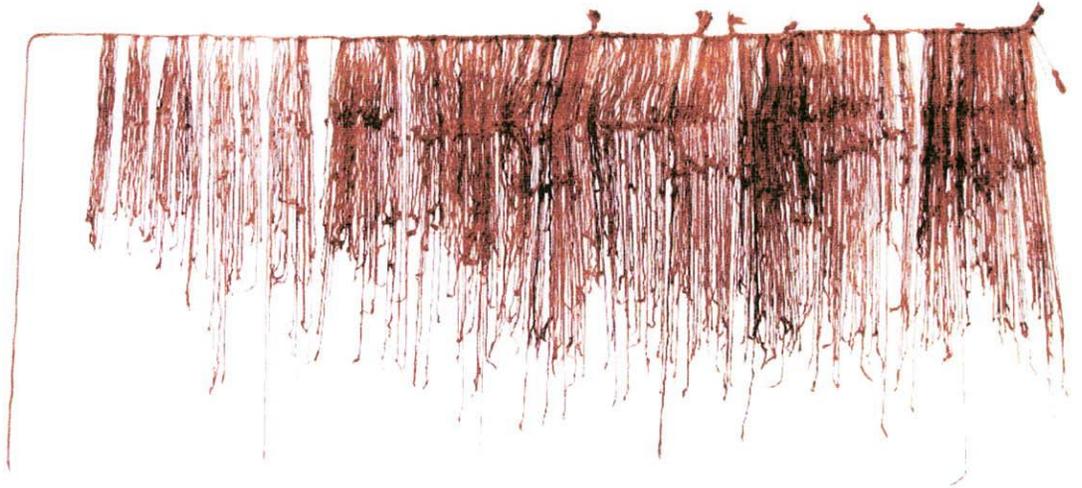
Nombre	Bárbola de Oropeza	Inés de Berrio	Juana
Tipo de documento	testamento	testamento	testamento
Categoría de la otorgante	"india"	"india"	"india"
Tipo de apellido	español	español	
Lugar de origen		"Natural de esta tierra" (se debe referir a Chile, pero no especifica el lugar concreto)	Natural de la ciudad Imperial
Padres/Categoría		Hija de Andrés, indio, y de Elvira, su mujer.	
Estado civil	Viuda		Casada
Marido/Categoría	Don Juan, Cacique de Macul		Diego.
Hijos	Constanza de Oropeza (hija legítima ya difunta) y Francisca Pereyra.	Joana, hija natural del ausente Joan de Mera.	Constancilla y Miguel, hijos legítimos.
Bienes declarados	Le pertenecen las tierras de Macul, de donde su marido era cacique (también hace referencia a otros bienes pero no los enumera)	Ropa (en cantidad y variedad), dos cajas, sábanas, almohadas, dos cordobanes, un espejo pequeño, etc..	Ciento cincuenta ovejas, una caballo y una yegua, una silla con estribos y dos fustes, dos frenos y dos reatas, una caja, dos vestidos, camisas, un faldellín, tres varas de paño, punzones de plata, etc.
Herederos	Francisca Pereyra, su hija.	<u>Hered. Universal</u> : su hija	Su alma, su hija y sus nietos.
Dote	Le dio a su hija Constanza todo cuanto tenía. Francisca recibió mucho menos que la otra.		
Lugar de entierro	La Iglesia Mayor de la ciudad, en el arco de los pobres.	La Iglesia del Convento de Nuestra Señora de la Merced.	La Iglesia de San Agustín.
Cofradía a la que pertenece			Cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria.
Deudas a pagar	No debe cosa que sea de importancia ni cantidad.	Dos o tres varas de lienzo a Francisco, un indio.	Ninguna.
Deudas a cobrar	No le deben cosa que sea de importancia ni cantidad (sin embargo continúa el litigio iniciado por su hija en reclamo por las tierras de Macul)		Ninguna.
Albaceas	Martín Sánchez.	El Padre Hernando de Penafuerte y Francisco Rodríguez.	El Padre fray Pedro de Figueroa y Pedro Ponce, mayordomo de la Cofradía de la Candelaria.
Escribe	no	no	no
Lugar en el que se hizo el documento	Santiago de Chile.	Santiago de Chile.	Santiago de Chile.
Año	24 de mayo de 1610	24 de marzo de 1610	27 de julio de 1610

Nombre	Doña Juana	Isabel	Lorenza de Cárdenas
Tipo de documento	testamento	poder (otorgado a Andrés Ponce de León)	testamento
Categoría de la otorgante	“india”	“india”	“india”
Tipo de apellido			español
Lugar de origen	Natural de la ciudad de Santiago de Chile	Natural de Valdivia.	Natural de la ciudad de Santiago de Chile
Padres/Categoría	Hija legítima de Don Antonio y Doña Catalina, caciques del Valle de Quillota.		Hija natural de Juana, india, y de padre desconocido.
Estado civil		Viuda	Soltera
Marido/Categoría		Diego, indio del Cuzco.	
Hijos	Diego, hijo natural tenido con un español.		Francisca de Cárdenas, hija natural de padre mulato; Andrea de Vasconcelos, hija natural del Padre Andrés de Quevedo (concebida cuando éste era seglar); y Nicolás de Eguino, hijo natural del capitán Pedro de Eguino, sobrino del alguacil mayor.
Bienes declarados	Las tierras que pertenecían a sus padres, ropa, algunas cabras; ovejas; yeguas y vacas		Un hábito de siete reales, ropa, una caja pequeña con cerradura y llave, un colchón, dos pares de sábanas, dos pares de almohadas con acericos; frazada y sobrecama, etc.
Herederos	<u>Hered. Universal</u> : su hijo.		<u>Hered. Universales</u> : sus hijos, quienes heredarán en partes iguales.
Dote			
Lugar de entierro	La Iglesia del Hospital Real de la ciudad.		El Convento del Señor Santo Domingo; y si muriese en el Hospital Real de la ciudad, en su Iglesia.
Cofradía a la que pertenece			
Deudas a pagar	Ninguna.		Ninguna.
Deudas a cobrar			Ninguna.
Albaceas	García Hernández de Cáceres, el capitán Juano Pérez de Cáceres, el capitán Álvaro Rodríguez y Doña Isabel Suárez, su mujer.		El capitán Don Luis de Fuentes Pavón y Don Bernabé de Fuentes, su hijo.
Escribe	no	no	no
Lugar en el que se hizo el documento	Santiago de Chile.	Santiago de Chile.	Santiago de Chile.
Año	19 de noviembre de 1618	26 de mayo de 1619	1 de diciembre de 1631

Nombre	Constanza de Escobar	Catalina de Sierra	Leonor
Tipo de documento	testamento	testamento	testamento
Categoría de la otorgante	“india”	“india”	“india”
Tipo de apellido	español	español	
Lugar de origen	Natural de la ciudad de Santiago de Chile		
Padres/Categoría	Hija legítima de Don Bartolo y Doña Beatriz, indios caciques de Popete.		
Estado civil		Viuda	¿Casada? (dice ser la mujer de Luis de Mella y también hace referencia a un segundo matrimonio)
Marido/Categoría		Alonso de Ávila	Luis de Mella
Hijos	María de Elguea y Ana de Escobar, hijas naturales.	Diego, Juana, Alonso, Francisco, Salvador, María y Magdalena (ya difunta), todos ellos legítimos.	¿Nicolás y Magdalena? (aparentemente serían hijos de su segundo matrimonio)
Bienes declarados	Ropa variada, cajas con cerradura y llave, broches de plata, imágenes religiosas, etc.	Se declara pobre y sin bienes.	
Herederos	Sus dos hijas. (también le deja algo a una india de servicio y a los mayordomos de la Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe).	Sus hijos.	
Dote	Le dio a su hija dinero, y otorgó una carta pública de dote ante un escribano público.	Le dio a Magdalena una cuja nueva, un colchón, dos frazadas, dos almohadas con acericos y dos cajas.	
Lugar de entierro	El Convento de Nuestra Señora de las Mercedes, en la capilla de la Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe.	El Convento del Señor San Francisco, en la parte donde se entierran a los cofrades de la Cofradía de Nuestra Señora de Copacabana	El Convento del Señor San Francisco.
Cofradía a la que pertenece	Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe.	Cofradía de Nuestra Señora de Copacabana y Cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria.	
Deudas a pagar		Muchas deudas en dinero.	
Deudas a cobrar	Su yerno le debe catorce patacones y Francisco Zapatero, un indio, le debe doce pesos.	Juana Roldán le debe dinero.	Reclama que Francisco Núñez de Silva le quitó cuatrocientas ovejas y que también le deben otros animales.
Albaceas	Antonio Jorge, su yerno y el Padre fray Andrés Delgado.	Diego de Ávila, su hijo, y Esteban de Vocanegra.	
Escribe	no	no	
Lugar en el que se hizo el documento	Santiago de Chile.	Santiago de Chile.	Santiago de Chile.
Año	30 de julio de 1646	25 de agosto de 1647	6 de agosto de 1662

<b>Nombre</b>	<b>Magdalena de Araya</b>	<b>Melchora Rodulfo</b>	<b>Juana Cadquitipay</b>
<b>Tipo de documento</b>	testamento	testamento	testamento
<b>Categoría de la otorgante</b>	“india”	“india”	“india”
<b>Tipo de apellido</b>	español	español	indígena
<b>Lugar de origen</b>	Natural de la ciudad de Santiago de Chile	Natural del pueblo de Rapel.	Natural del valle de San Martín de Quillota
<b>Padres/Categoría</b>	Hija de Jerónimo y Juana		Hija legítima de Don Juano Cadquitipay, cacique principal de dicho valle, y de Magdalena su legítima mujer.
<b>Estado civil</b>		¿Soltera? (dice no he sido casada)	Casada
<b>Marido/Categoría</b>			Cristóbal Tacumarunco, de la encomienda de Don Diego de Rivadeneira.
<b>Hijos</b>	José Maldonado, Ana de Navia y Nicolasa de Cárdenas, todos ellos hijos naturales.	Petrona de Hirarrazabal, hija natural	Antonio, Gabriel y Melchor, todos hijos legítimos
<b>Bienes declarados</b>	Unos zarcillos de oro (que están empeñados), una cajuelita y una bateita.		
<b>Herederos</b>	Sus hijos, todos por igual.	<u>Hered. Universal:</u> su hija	<u>Hered. Universales:</u> sus hijos.
<b>Dote</b>			
<b>Lugar de entierro</b>	La Iglesia del Convento de Nuestra Señora de la Merced, en la sepultura que tienen los cofrades de Jesús Nazareno.	El Convento de San Francisco, el grande de la ciudad, en el entierro que tienen los cofrades de la Cofradía de Copacabana.	El Convento del Señor San Buenaventura
<b>Cofradía a la que pertenece</b>	Cofradía de Jesús Nazareno.	Cofradía de Copacabana.	
<b>Deudas a pagar</b>	Ninguna	Ninguna a persona viviente, pero sí debe tres pesos a dos personas ya difuntas (por los que pide se ofrezcan tres misas rezadas).	
<b>Deudas a cobrar</b>	Ninguna	El capitán Antonio Santiago Romero le debe quinientos pesos más los intereses.	
<b>Albaceas</b>	José Maldonado y Ana de Navia.	El capitán Antonio Santiago Romero y Petrona de Hirarrazabal.	Reverendo Padre fray Pedro Vázquez y a Doña Mariana Osorio de Villagra, viuda del capitán don Juano de Rivadeneira
<b>Escribe</b>	no	no	
<b>Lugar en el que se hizo el documento</b>	Santiago de Chile.	Santiago de Chile.	Valle de San Martín de Quillota.
<b>Año</b>	18 de ----- de 1676	11 de enero de 1692	27 de noviembre de 1620

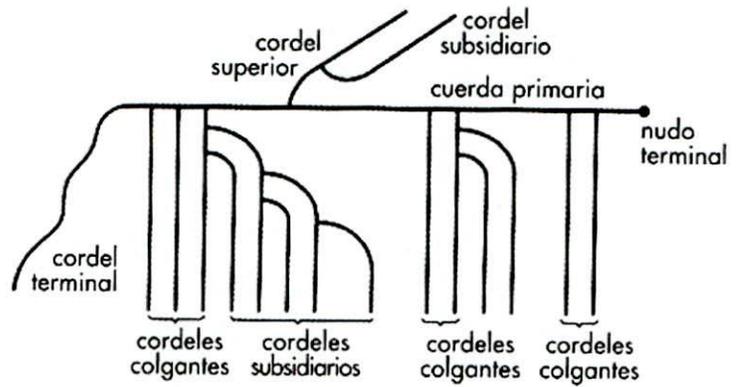
Uno de los 32 *quipus* de las tumbas de laguna de los Cóndores. Museo de Leymebamba N° CMA 0847A.



Distribución de nudos en un *quipu* no numérico-decimal. American Museum of Natural History B8705.



## QUIPUS<sup>128</sup>



La estructura básica de un quipu y sus componentes. Tomado de G. Urton (2002a).



Cordeles superiores en un quipu. Museo Leymebamba N° INC 0108. Origen, Laguna de los Cóndores, Chachapoyas.

<sup>128</sup> Figuras extraídas de Urton. Contar anudando en el Imperio Inka; Marcia and Robert Ascher. Mathematics of the Incas. Code of the Quipus. Mineola: Dover Publications Inc., 1997; Felipe Guamán Poma de Ayala. El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno. John Murra y Rolena Adorno eds., Jorge Urioste trad. México: Siglo XXI, 1988

COTADOR MAIORITEZORERO  
 LAVANTI SMOQVIPOC  
 CVRACA COM DOR CHAVA



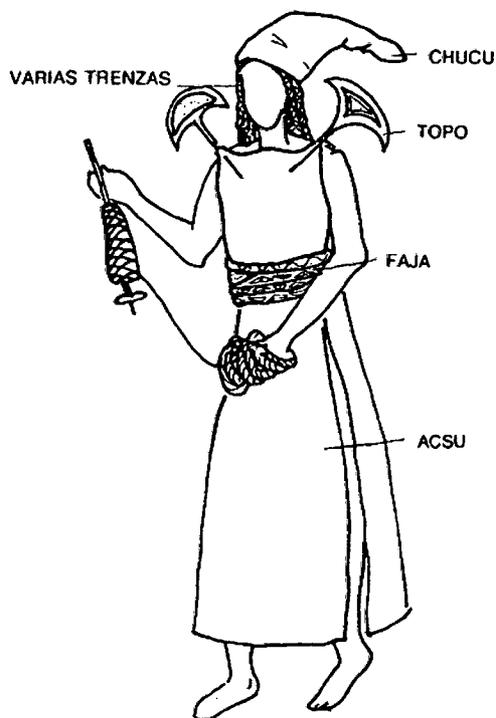
con haber y plegadas con la dor

Quipucamayoc según la interpretación del cronista Guamán Poma de Ayala.

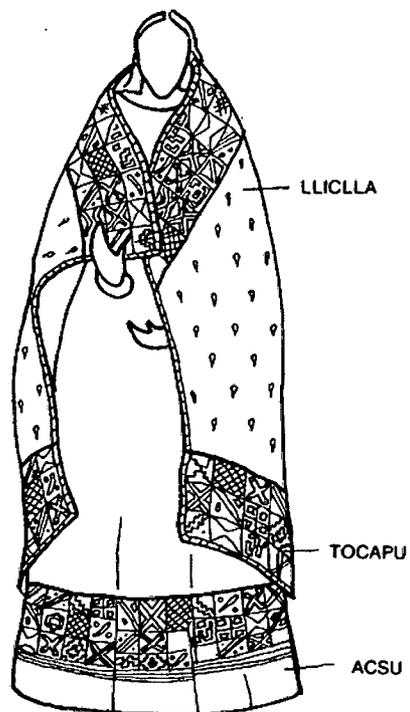


Quipucamayoc según la interpretación del cronista Martín de Murúa.

## VESTIMENTA NATIVA<sup>129</sup>



INDIA COLLA DEL SIGLO XVI  
SEGUN OCAÑA



MUJER INDIGENA DESCENDIENTE DE LOS INCAS  
SEGUN LIENZO DEL MUSEO ARQUEOLOGICO DE CUZCO  
(USADO EN COPACABANA)

<sup>129</sup> Figuras extraídas de Guamán Poma de Ayala. El Primer Nueva Corónica; Teresa Gisbert. Arte textil y mundo andino. La Paz: Gisbert y Cía, 1987; Mary Money. Los obrajes. El traje y el comercio de ropa en la Audiencia de Charcas. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, Facultad de Humanidades, 1983

# LA OTAVA COYA MAMA IVNTO CAIAN



/ 134[134] / LA OTAVA COYA / MAMA IVNTO CAIAN / Reynó Lima, Xauxa, Chinchay Cocha.

/ quya /

/ 135[135] / LA OTAVA COYA / Mama Yunto Cayan, coya:

Fue muy triste de corasón y bizarra muger de cuerpo y muy humilde. De tan humilde no se metía en fiestas ni *taquies* y danzas ni era amiga de criadas cino pocas. Muy amiga de criar enanitas y corcobadillas y a *nustas* [princesa]. Y tenía su *lliclla* [manta] de naranjado y lo del medio blanco o *tocapo* [vestido de lauores preciosas]<sup>a</sup> con sus *cuychis* [¿joya?] y tenía su *axco* [falda]<sup>b</sup> de morado y la lista de auajo todo de *tocapo*.

Y esta señora de pocas cosas lloraua, apretada de corasón y fue miserable. Y comía muchos manjares y más comía *coca* por uicio; dormiendo tenía en la boca. Fue amiga de rrequiesas de oro y plata.

Y fue cazado con *Uira Cocha Ynga*. Y tubo ynfantes hijos *Ynga Yupanqui*, *Urcon Ynga*, *Apo Maytac Ynga*, *Bilcac Guaman Ynga*, *Mama Ana Uarque, coya*, y *Curi Urma* y *Quispi Quipi* y *Cuci Ynquillay*, los cuales murieron estas dichas hijas. Sola quedó *Mama Ana Uarque*.

Y esta dicha señora *Mama Yunto Cayan* murió en el Cuzco de edad de cinquenta y ocho años. Y dejó su hazienda a las dichas enanas y corcobadillas porque tenía boluntad y amor. Y se acabó su uida esta señora.

/ quya / taki / fiust'a / lliklla / tukapu / k'uychi / aqsu /

<sup>a</sup> CH. p. 344 <sup>b</sup> CH. p. 17; Lira p. 30

Descripción de la octava Coya según el cronista Felipe Guamán Poma de Ayala.

136

# LA NOVENA COIA MAMA ANA VARQUE



/ 136[136] / LA NOVENA COIA / MAMA ANA VARQUE / Reynó hasta Chile, hasta Tarma, Chinchay Cocha.

/ quya /

/ 137[137] / LA NOVENA COIA / Mama Ana Uarque, coya:

Tenía su cara rredonda y hermosa y los ojos chicas y la boca chica, blanquilla, muy damada las manos y pies, de quatro puntos. Aunque fuese enojada o rreyendo se daua golpes al pecho, deziendo "Uálgame, Ticze Uira Cocha Runa Camac! [Señor fundamental, creador de la gente]." Y ací dizen que cuando dezía estas palabras, cayñan la gente al suelo.

Y tenía su lliclla [manta] de rrosado y lo del medio blanco y su acxo [falda]\* de uerde y lo de auajo billpinto y su chunbe [faja de cintura] de colorado. Dizen questa señora obedecía muy mucho a su marido. Cuando se enojaua dizen que ponía la cauesa al suelo hasta que le llamaua su marido.

Y fue casado con Pachacuti Ynga Yupanqui. Y tubo ynfantes hijos Ynca Maytac, Topa Ynga Yupanque y Tupa Amaro Ynga, Mama Ocllo, coya, Ynga Urcón, Apo Camasca Ynga. En tienpo desta señora y de su marido ubo muy grandes castigos y hambre y sed y pistelencia que enbió Dios y ací se llamó su marido Pachacuti Ynga.

Y en este tienpo se hizo los yngas auquiconas, hijos uastardos dos partes; Hanan Cuzco, Lurin Cuzco yngas. Y tubo hijos y hijas uastardos auquiconas, nustacona de su marido. Y murió en el Cuzco de edad de ochenta años esta señora. Y dejó su hazienda a su marido.

/ quya / tiksi wira qucha runa kamaq / lliklla / aqsu / chumpi / awkikuna / ñust'akuna /

\* CH, p. 17; Lira, p. 30

Descripción de la novena Coya según el cronista Felipe Guamán Poma de Ayala.

Le Goff, Jacques. Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval. Barcelona: Gedisa, 1994

Le Roy Ladurie, Emmanuel. "La corte que rodea al rey: Luis XIV, la princesa palatina y Saint-Simon". En Honor y Gracia. Julián Pitt-Rivers y J.G. Peristiany eds. 77-110. Madrid: Alianza, 1993

López Benito, Clara Isabel. La nobleza Salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535). Salamanca: Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1991

Madero, Marta. Manos violentas, palabras vedadas. La injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV). Madrid: Taurus Humanidades, 1992

Mandrini, Raúl. "¿Sólo de caza y robo vivían los indios? Los cacicatos pampeanos del siglo XIX". Revista de historia Siglo XIX, segunda época, núm. 15. Monterrey: Coordinación de Publicaciones del Instituto Mora (Enero-Junio 1994): 5-24

Maravall, José Antonio. Poder, honor y elites en el siglo XVII. Madrid: Siglo XXI, 1979

Millones, Luis y Pratt, Mary. Amor Brujo. Imagen y cultura del amor en los Andes. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1989

Millones, Luis. Historia y poder en los Andes centrales (desde los orígenes al siglo XVII). Madrid: Alianza Editorial, 1987

Mitre Fernández, Emilio. La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente Medieval (1200-1348). Madrid: Encuentro Ediciones, 1988

Money, Mary. Los obrajes. El traje y el comercio de ropa en la Audiencia de Charcas. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, Facultad de Humanidades, 1983

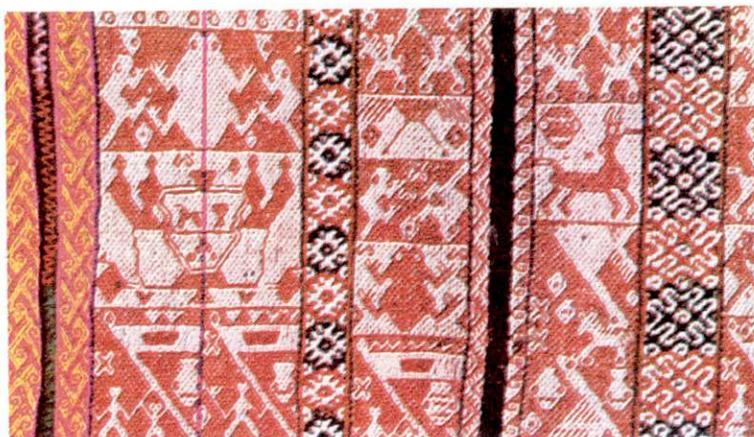


Estilo Challa. Faja procedente de la comunidad Andakahua. Col. particular La Paz.

Estilo Challa. Detalle del pallai de una lliclla.



Detalle de una lliella procedente de Choquecancha (Cuzco). En la parte superior escenas del decuartizamiento de Tupac Amaru, a la derecha el escudo del Perú, debajo participantes del desfile cívico con banderas y jarros de chicha. Técnica granulada (peble) en dos colores.

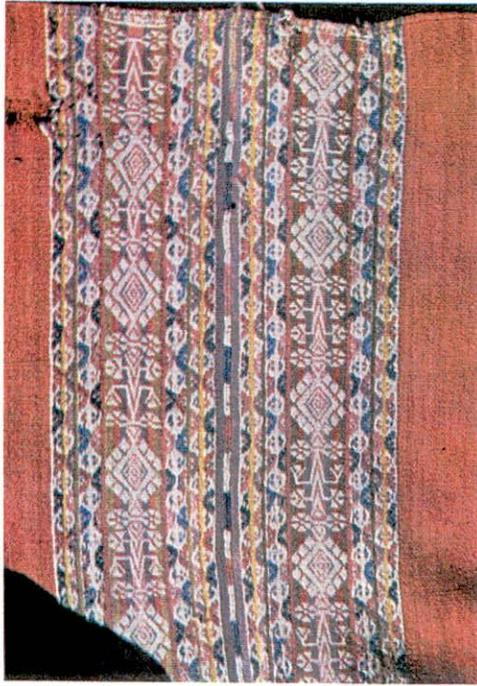


Detalle del pallai en una lliella proveniente de la zona Layme decorada con estrellas y ramas de olivo.

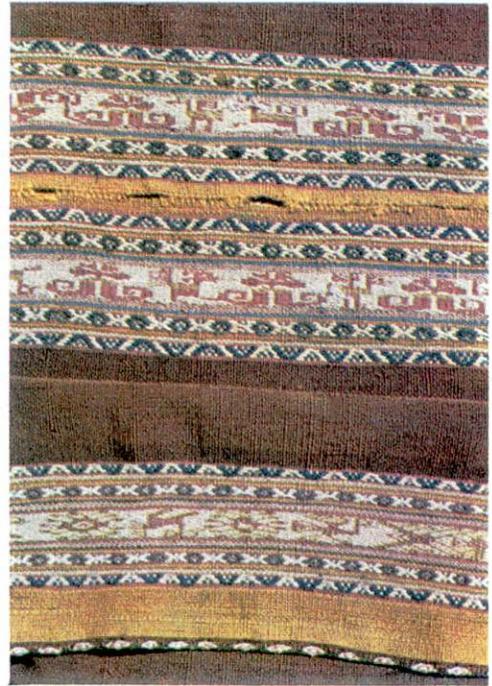


Detalle de una lliella proveniente de Lallagua decorada con automóviles, viscachas y ramas de olivo. Técnica granulada (peble) en tres colores.





Lliclla procedente de Bolívar (siglo XVIII?).  
Detalle del pallai. Col. particular La Paz.



Lliclla procedente de Bolívar Detalle del  
pallai (siglo XVIII?) Col. particular La Paz.

Lliclla proveniente de Bolívar. Detalle  
del pallai (siglo XIX?) Col. particular La  
Paz.





Serpiente grabada en una roca sobre la orilla del río Beni, Amaru-mayu (río de la serpiente) en quechua.

Detalle de lliella estilo Kurti, decorada con serpientes entre estrellas tratadas como flores.

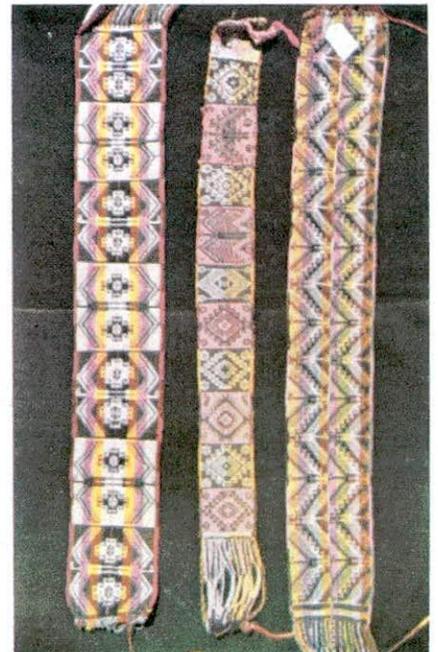


Detalle de lliella estilo Kurti con serpientes estilizadas.



Faja de Challa, detalle de los cóndores con alas desplegadas.

Tres fajas estilo challa-kurti.



Acsu Yura (Potosí). Detalle del pallai decorado con ikat. Col. particular, La Paz.



Chuspa de Candelaria, con campesinas y apareamiento de caballos. Col. particular, La Paz.

Chuspa proveniente de Bolívar (siglo XIX?). Col. particular, La Paz.



## BIBLIOGRAFÍA

Ascher, Marcia and Robert. Mathematics of the Incas. Code of the Quipus. Mineola: Dover Publications Inc., 1997

Betanzos, Juan de. Suma y Narración de los Incas. María Del Carmen Martín Rubio ed. Madrid: Ediciones Atlas, 1987 [1551]

Borchart de Moreno, Christiana. "La imbecilidad y el coraje. La participación femenina en la economía colonial (Quito, 1780 – 1830)". Revista Complutense de Historia de América 17. (Madrid 1991): 167-182

Carlé, María del Carmen. Una sociedad del siglo XV. Los castellanos en sus testamentos. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina-Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Historia de España, 1993

Celestino, Olinda. "La religiosidad de un noble Cañare en el Valle del Mantaro, siglo XVII, a través de su testamento". Revista de Indias, vol. XLIV, núm. 174. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Julio-Diciembre 1984): 547-557

Del Río, Mercedes. "Estrategias andinas de supervivencia. El control de recursos en Chaqui (Siglos XVI- XVIII)". En Espacio, Etnias, Frontera. Atenuaciones Políticas en el Sur del Twantinsuyu. Siglos XVI-XVIII. Ana María Presta ed. 49-78. Sucre: Antropólogos del Sur Andino, 1995

Foucault, Michael. Las palabras y las cosas. México: Siglo XXI, 1985

Gallardo Porras, Viviana. "¿Mujer indígena o discurso español? Una propuesta para el análisis de las crónicas hispanas". En Los discursos sobre los otros (una

aproximación metodológica interdisciplinaria). José Luis Martínez C. ed. 95-126. Santiago: Universidad de Chile, 2000

Gisbert, Teresa. Arte textil y mundo andino. La Paz: Gisbert y Cia, 1987

Gose, Peter. "El estado incaico como una "mujer escogida" (aqlla): consumo, tributo en trabajo y la regulación del matrimonio en el Incanato". En Más Allá del Silencio. Las Fronteras del Género en los Andes. Dense Y. Arnold comp. 457-473. La Paz: CIASE/ILCA, 1997

Guamán Poma de Ayala, Felipe. El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno. John Murra y Rolena Adorno eds., Jorge Urioste trad.. México: Siglo XXI, 1988

López Benito, Clara Isabel. La nobleza Salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535). Salamanca: Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1991

Mandrini, Raúl. "¿Sólo de caza y robo vivían los indios? Los cacicatos pampeanos del siglo XIX". Revista de historia Siglo XIX, segunda época, núm. 15. Monterrey: Coordinación de Publicaciones del Instituto Mora (Enero-Junio 1994): 5-24

Millones, Luis y Pratt, Mary. Amor Brujo. Imagen y cultura del amor en los Andes. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1989

Money, Mary. Los obrajes. El traje y el comercio de ropa en la Audiencia de Charcas. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, Facultad de Humanidades, 1983

Murra, John. Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975

- - - - - "Las sociedades andinas antes de 1532". En Historia de América Latina, vol. I. Leslie Bethel ed. 48-75. Barcelona: Crítica, 1990 [1984]

Palermo, Miguel Ángel. “La compleja integración Hispano – Indígena del sur argentino y chileno durante el período colonial”. En América Indígena, vol. 51, núm. 1. (México 1991): 153-192

Presta, Ana María. “De testamentos, inequidades de género, mentiras y privilegios: doña Isabel Sisa contra su marido, el cacique de Santiago de Curi (Charcas, 1601-1608). En El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G. Y. 817-829. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002

Retamal Ávila, Julio. Testamentos de “Indios” en Chile Colonial: 1564-1801. Santiago de Chile: Ril editores, 2000

Rostworowski de Diez Canseco, María. “La Mujer en el Perú Prehispánico”, Documento de Trabajo N° 72. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995

- - - - Etnia y Sociedad. Costa peruana prehispánica. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977

Saignes, Thierry. “Ayllus, mercado y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)”. En La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social, siglos XVI-XX. O. Harris, B. Larson y E. Tándeter comps. 111-158. La Paz: CERES, 1987

Salomon, Frank. “Indian Women of Early Colonial Quito as Seen Through Their Testaments”, The Americas, vol. XLIV, num. 3 (January 1988): 325-341

Seed, Patricia . “Failing to Marvel: Atahualpa’s Encounter With the World” en Latin American Research Review, vol. 26, núm. 1. 7-32. Versión preparada para los alumnos de la cátedra de Historia de América II, Facultad de Filosofía y Letras, U.B.A., Diego Bussola y María Alejandra Fernández trad. 1-25 Buenos Aires: 1998 [1991]

Silverblatt, Irene. Luna, Sol y Brujas. Género y clases en las Andes prehispánicas y coloniales. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1995

Urton, Gary. Contar anudando en el Imperio Inka. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino - Universidad de Harvard, 2003

Wachtel Nathan. Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530 – 1570). Madrid: Alianza Editorial, 1976

Zulawski, Ann. “Forasteros y yanaconas: la mano de obra de un centro minero en el siglo XVII”. En La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social, siglos XVI-XX. O. Harris, B. Larson y E. Tándeter comps. 159-192 La Paz: CERES, 1987

## Capítulo VI

### A modo de conclusión

La vinculación entre los hombres y las mujeres del Viejo y del Nuevo Mundo permitió que dos culturas diferentes, la americana y la hispana, se relacionaran entre sí, lo cual derivó, con el transcurrir del tiempo, en la gestación de una cultura diferente que, lejos de asemejarse a la española o a la indígena era una mezcla confusa de ambas.

Si bien muchas tradiciones oriundas de América pervivieron en la clandestinidad, muchos nativos, tanto hombres como mujeres, se adaptaron al nuevo contexto, adoptando elementos y costumbres típicamente occidentales. Fue así como muchas mujeres indígenas se bautizaron, abrazando la nueva religión traída desde la Península, cambiaron sus nombres por otros más acordes con esa nueva sociedad que se estaba gestando, y adoptaron como propias las vestimentas y los adornos utilizados por las europeas.

Durante la colonia, la Iglesia era un actor social con un inmenso poder, y como tal dominaba múltiples aspectos de la realidad. Esta institución desempeñaba un papel muy importante en la conversión de los nativos, puesto que había generado un discurso aterrador sobre el más allá que hacía incierta tanto la vida presente como la vida después de la muerte. Escudándose en el temor y en el desconocimiento, muchos sacerdotes sacaron provecho de esa situación, logrando que en el último momento de sus vidas, las personas convalecientes los incluyeran en sus testamentos, designándolos como simples beneficiarios o inclusive nombrándolos herederos universales de todos sus bienes.

Aunque a nivel jurídico la redacción del testamento era lo más conveniente y aconsejable, puesto que hacía más fácil resolver el problema de la sucesión de los bienes tras la muerte del testador, eran constantes las quejas provenientes desde el ámbito civil con respecto a las especulaciones de los religiosos sobre las personas que estaban próximas a morir quienes, asustadas por el destino eterno de su alma, eran fácilmente influenciables.

La comunidad eclesiástica no sólo sacaba provecho de la creación de un más allá creado según su conveniencia, aconsejándole a los moribundos que dejaran aunque sea parte de sus bienes a la Iglesia para que así su alma caritativa pudiera alcanzar mas rápido

la gloria, sino que también obtenía grandes beneficios a través del dinero recibido por la participación en el ritual funerario y por la realización de misas post – mortem por el recuerdo de los que ya no formaban parte del mundo de los mortales. De este modo, lo que verdaderamente existía detrás de esa ideología dominante y de todo el ritual funerario era un profundo interés económico, y si la Iglesia insistió para que las personas no fallecieran sin dejar testamento era porque, a través de ellos, generalmente recibían algún beneficio.

El arte de testar se difundió por el Nuevo Mundo de la mano de la Iglesia Católica, y es gracias a estos documentos que nosotros pudimos llegar a conocer ciertos aspectos de la vida de las indígenas de Chile colonial. Los testamentos son ricas fuentes que permiten construir itinerarios de vida, y conocer no sólo la posición social de quien testa, sus deudas, sus acreencias y sus relaciones afectivas o comerciales, sino también elaborar genealogías de objetos que, lejos de ser antagónicos son complementarios. Es así como en los documentos seleccionados encontramos entre las posesiones declaradas de muchas de nuestras mujeres elementos característicos del ámbito hispano, como acericos, espejos, camisas, jubones o faldellines, conjuntamente con otros netamente andinos como chumpis, llicllas, aqsus y tupus. Esta herramienta jurídica hispana es la última expresión de la voluntad de una persona, y es a través de su lectura y de su análisis que nosotros pudimos comprobar la veracidad de nuestra hipótesis inicial, la que decía que hubo una apropiación de prácticas, creencias y tradiciones occidentales entre los habitantes del “Nuevo Mundo”; y que las mujeres indígenas tuvieron una participación activa en la sociedad imperante.

Si bien los estereotipos de mujer pretendidos para cualquier dama de la Península se trasladaron a América, e incluso se agravaron, ya que las nativas debían enfrentar un doble desafío de alteridad, una doble exclusión, ser mujer y ser indígena, al igual que las europeas no aceptaron los cánones establecidos y transgredieron los modelos construidos por los hombres, muchos de ellos originados desde el seno mismo de la Iglesia. Dentro de las posibilidades que el sistema les brindaba y no sin dificultad, se vincularon con instituciones o personajes importantes, defendieron sus intereses (frecuentemente a través de la entrega de un poder a un hombre de confianza para que hiciera todo lo que ellas, por su condición de “imbéciles”, no podían), realizaron denuncias, hicieron negocios, manejaron dinero e inclusive otorgaron préstamos con el fin de maximizar sus ganancias. A través de una fluida vinculación con la sociedad hispana, muchas nativas supieron utilizar en su provecho el nuevo contexto social imperante, logrando un ascenso social y

económico, y llegando inclusive muchas de ellas a utilizar el tan codiciado y distinguido término “Doña”.

Lejanas tanto en tiempo como en espacio, las vidas de estas mujeres, o por o menos fragmentos de ellas, llegan a nosotros por medio de los testamentos, poderes y codicilos que dictaron momentos antes de su muerte, en el instante preciso en que debían sincerarse con la sociedad y confesar todas sus faltas, para poder partir hacia el otro mundo con el conciencia limpia y el alma libre de pecado. Gracias a estos testamentos nosotros pudimos oír la voz de un sinnúmero de mujeres indígenas, quienes de no ser por ellos seguramente hubieran permanecido en silencio pasando, una vez más, desapercibidas ante los ojos de la historia.

## **BIBLIOGRAFÍA GENERAL**

Ascher, Marcia and Robert. Mathematics of the Incas. Code of the Quipus. Mineola: Dover Publications Inc., 1997

Autor desconocido. Libro de Alexandre. Madrid: Ediciones Cátedra, 1995

Argente del Castillo Ocaña, Carmen. "El mundo laboral femenino en el Alto Guadalquivir, siglos XIII-XVI". En Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas 17. (Granada 1992): 101-125

Ariès, Philippe. Morir en Occidente, desde la Edad Media hasta nuestros días. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2000

Ariès, Philippe y George Duby. Historia de la vida privada. Tomo 3. Madrid: Taurus, 1992

Bejarano Rubio, Amparo. El hombre y la muerte. Los testamentos Murcianos Bajomedievales. s.l. Excmo. Ayuntamiento de Cartagena, 1990

Berceiro Pita, Isabel. "La mujer noble en la Baja Edad Media castellana", en La condición de la mujer en la Edad Media. 289-313. Madrid: Universidad Complutense, 1986

Berceo, Gonzalo de. Milagros de Nuestra Señora. Madrid: Ediciones Castalia, 1998

Betanzos, Juan de. Suma y Narración de los Incas. María Del Carmen Martín Rubio ed. Madrid: Ediciones Atlas, 1987 [1551]

Borchart de Moreno, Cristiana. "La imbecilidad y el coraje. La participación femenina en la economía colonial (Quito, 1780-1830)". Revista Complutense de Historia de América 17. (Madrid 1991): 167-182

Bourdieu, Pierre. El sentido práctico. Madrid: Taurus Humanidades, 1991 [1980]

Carlé, María del Carmen. La Sociedad Hispano Medieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres. Buenos Aires: Gedisa, 1988

- - - - Una sociedad del siglo XV. Los castellanos en sus testamentos. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina-Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Historia de España, 1993

Caro Baroja, Julio. "Religión, visiones del mundo, clases sociales y honor durante los siglos XVI y XVII en España". En Honor y Gracia. Julián Pitt-Rivers y J.G. Peristiany eds. 124-138. Madrid: Alianza, 1993 [1992]

Celestino, Olinda. "La religiosidad de un noble Cañare en el Valle del Mantaro, siglo XVII, a través de su testamento". Revista de Indias, vol. XLIV, núm. 174. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, (Julio-Diciembre 1984): 547-557

Conrad Geoffrey y Arthur Demarest. Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

Córdoba de la Llave, Ricardo. "El papel de la mujer en la actividad artesanal cordobesa a fines del siglo XV". En El trabajo de las mujeres en la Edad Media Hispana. Angela Muñoz Fernández y Cristina Segura Graiño eds. 235-254. Madrid: Asociación Cultural AL-MUDAYNA, 1988

Del Río, Mercedes. "Estrategias andinas de supervivencia. El control de recursos en Chaqui (Siglos XVI- XVIII)". En Espacio, Etnias, Frontera. Atenuaciones Políticas en

el Sur del Twantinsuyu. Siglos XVI-XVIII. Ana María Presta ed. 49-78. Sucre: Antropólogos del Sur Andino, 1995

Duviols, Pierre. La destrucción de las religiones andinas (conquista y colonia). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977

Flores Espinoza, Javier. "Hechicería e Idolatría en Lima Colonial (Siglo XVII)". En Poder y Violencia en los Andes. Enrique Urbano comp. 53-74. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1991

Foucault, Michael. Las palabras y las cosas. México: Siglo XXI, 1985

Fuente, M. Jesús. "Mujer, trabajo y familia en las ciudades castellanas de la baja Edad Media". En La España Medieval 20. (Madrid 1997): 179-194

Gacto, Enrique. "El grupo familiar de la Edad Moderna en los territorios del Mediterráneo Hispánico: una visión jurídica". En La familia en la España Mediterránea (siglos XV-XIX). Pierre Villar ed. 36-64. Barcelona: Crítica, 1987

Gallardo Porras, Viviana. "¿Mujer indígena o discurso español? Una propuesta para el análisis de las crónicas hispanas". En Los discursos sobre los otros (una aproximación metodológica interdisciplinaria). José Luis Martínez C. ed. 95-126. Santiago: Universidad de Chile, 2000

Gámez Montalvo, M. Francisca. "Funciones de la mujer en la sociedad medieval andaluza". En Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas 18-19. (Granada 1993-94): 59-71

Carcía Canclini, Néstor. Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1992

García Fernández, Máximo. Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen. Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1996

Gautheron, Marie. El honor. Imagen de si mismo o don de sí, un ideal equívoco. Madrid: Cátedra, 1992

Gisbert, Teresa. Arte textil y mundo andino. La Paz: Gisbert y Cía, 1987

Gose, Peter. "El estado incaico como una "mujer escogida" (aqlla): consumo, tributo en trabajo y la regulación del matrimonio en el Incanato". En Más Allá del Silencio. Las Fronteras del Género en los Andes. Dense Y. Arnold comp. 457-473. La Paz: CIASE/ILCA, 1997

Gruzinski, Serge. La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI – XVIII. México: Fondo de Cultura Económica, 1995

- - - - - De la Idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas. México: Fondo de Cultura Económica, 1992

Guamán Poma de Ayala, Felipe. El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno. John Murra y Rolena Adorno eds., Jorge Urioste trad. México: Siglo XXI, 1988

Guiance, Ariel. Los discursos sobre la muerte en la Castilla Medieval (siglos VII-XV). Valladolid: Junta de Castilla y León. Consejería de Educación y Cultura, 1998

Hidalgo, Jorge. "Los indios de América del Sur Meridional a mediados del siglo XVI". En Historia de América Latina, Tomo 1. Leslie Bethel ed. 76-98. Barcelona: Crítica, 1990 [1984]

Murra, John. Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975

- - - - - “Las sociedades andinas antes de 1532”. En Historia de América Latina, vol. I Leslie Bethel ed. 48-75. Barcelona: Crítica, 1990 [1984]

Palermo, Miguel Ángel. “La compleja integración Hispano – Indígena del sur argentino y chileno durante el período colonial”. En América Indígena, vol. 51, núm. 1. (México 1991): 153-192

Patch, Howard Rollin. El otro mundo en la literatura medieval. México D. F.: F.C.E., 1956

Peire, Jaime. El taller de los espejos. Iglesia e Imaginario. 1767 – 1815. Buenos Aires: Editorial Claridad, 2000

Peristiany, J.G. y Julián Pitt-Rivers. “Introducción”. En Honor y Gracia. Julián Pitt-Rivers y J.G. Peristiany eds. 15-37. Madrid: Alianza, 1993, [1992]

Presta, Ana María. “De testamentos, inequidades de género, mentiras y privilegios: doña Isabel Sisa contra su marido, el cacique de Santiago de Curi (Charcas, 1601-1608). En El hombre y los Andes. Homenaje a Francklin Pease G. Y. 817-829. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002

Retamal Avila, Julio. Testamentos de “Indios” en Chile Colonial: 1564-1801. Santiago de Chile: Ril editores, 2000

Rodríguez Sánchez, Angel. La familia de la Edad Moderna. Madrid: Arco Libros, 1996

Rojas, Fernando de. La Celestina. Buenos Aires: Colihue, 1994

Romero, José Luis. La revolución burguesa en el mundo feudal. México: Siglo XXI, 1979

Rostworowski de Diez Canseco, María. "La Mujer en el Perú Prehispánico", Documento de Trabajo N° 72. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995

----- Etnia y Sociedad. Costa peruana prehispánica. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1977

----- Historia del Tawantinsuyu. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988

----- Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983

Royer de Cardinal, Susan. Morir en España (Castilla Baja Medieval). Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, s.f.

Saignes, Thierry. "Ayllus, mercado y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)". En La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social, siglos XVI-XX. O. Harris, B. Larson y E. Tándeter comps. 111-158. La Paz: CERES, 1987

Salomon, Frank. "Indian Women of Early Colonial Quito as Seen Through Their Testaments", The Americas, vol. XLIV, num. 3 (January 1988): 325-341

Seed, Patricia . "Failing to Marvel: Atahualpa's Encounter With the World" en Latin American Research Review, vol. 26, núm. 1. 7-32. Versión preparada para los alumnos de la cátedra de Historia de América II, Facultad de Filosofía y Letras, U.B.A., Diego Bussola y María Alejandra Fernández trad. 1-25. Buenos Aires: 1998 [1991]

Silverblatt, Irene. Luna, Sol y Brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1995

Stern, Steve. Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640. Madrid: Alianza Editorial, 1982

Todorov, Tzvetan. La Conquista de América. El problema del otro. México: Siglo XXI, 1987

Urton, Gary. Contar anudando en el Imperio Inka. Santiago: Museo Chileno de Arte Precolombino - Universidad de Harvard, 2003

Vigil, Mariló. La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII. Segunda edición corregida. Madrid: Siglo XXI, 1994

Vovelle, Michel. Ideologías y mentalidades. Barcelona: Ariel, 1985

Wachtel, Nathan. Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530 – 1570). Madrid: Alianza Editorial, 1976

William A. Christian, Jr. Religiosidad local en la España de Felipe II. Madrid: Nerea, 1991

Zulawski, Ann. "Forasteros y yanaconas: la mano de obra de un centro minero en el siglo XVII, en La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social, siglos XVI-XX." O. Harris, B. Larson y E. Tándeter comps. 159-192. La Paz: CERES, 1987

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
Dirección de Bibliotecas