

1999

Un concierto de voces: Mujer, familia y sociedad en Santo Domingo colonial

Dora Dávila-Mendoza

[How does access to this work benefit you? Let us know!](#)

Follow this and additional works at: http://academicworks.cuny.edu/dsi_pubs

Recommended Citation

Dávila-Mendoza, Dora, "Un concierto de voces: Mujer, familia y sociedad en Santo Domingo colonial" (1999). *CUNY Academic Works*.

http://academicworks.cuny.edu/dsi_pubs/6

This Book is brought to you for free and open access by the CUNY Dominican Studies Institute at CUNY Academic Works. It has been accepted for inclusion in Publications and Research by an authorized administrator of CUNY Academic Works. For more information, please contact AcademicWorks@cuny.edu.

CUNY DOMINICAN STUDIES INSTITUTE
City College of New York

Dominican Studies Working Papers Series

**UN CONCIERTO DE VOCES:
MUJER, FAMILIA Y SOCIEDAD
EN SANTO DOMINGO COLONIAL**

(Avance preliminar)

Dora Dávila-Mendoza*

Dominican Studies Working Paper Series 3
1999

138th Street and Convent Avenue
North Academic Center 4/107
New York, New York 10031-9198
Tel. (212) 650-7496
Fax (212) 650-7489
e-mail: dsi@phantom.cct.ccny.cuny.edu

**UN CONCIERTO DE VOCES:
MUJER, FAMILIA Y SOCIEDAD
EN SANTO DOMINGO COLONIAL**

(Avance preliminar)

Dora Dávila-Mendoza*

***Dominican Studies Working Paper Series 3
1999***

***Dora Dávila-Mendoza** es una historiadora estudiosa de México y el Caribe en el período colonial. Actualmente está afiliada a la Universidad Católica Andrés Bello de Venezuela. Este ensayo es el resultado inicial de su trabajo durante el año lectivo 1997-1998 como investigadora residente en el Instituto de Estudios Dominicanos (CUNY) bajo el auspicio de la Rockefeller Foundation Humanities Fellowships Program.

CUNY DOMINICAN STUDIES INSTITUTE

The CUNY Dominican Studies Institute is an interdisciplinary research unit devoted to the study of Dominican life in the United States, the Dominican Republic, and elsewhere. The Dominican Institute has a two-fold purpose: the production of knowledge on the Dominican experience and the dissemination of such knowledge.

The Institute sponsors research projects covering areas which include, but are not limited to, migration, Dominicans in the United States, language, literature, history, economics, politics, sports, performing, and visual arts.

The CUNY Dominican Studies Institute library has a collection of books, journals, newspaper, magazine articles, and manuscripts dealing with Dominican issues. The Library serves the research needs of scholars, educators, and students in the 21 units of the City University as well as in other colleges and universities and the community at large.

Since its inception the Institute has sponsored, singly or jointly, an average of eight conferences and symposia per year on diverse topics ranging various disciplines.

ADMINISTRATIVE STAFF

Director:

Silvio Torres-Saillant, Ph.D.

Librarian/Administrative Coordinator:

Sarah Aponte, M.L.S.

Should you wish to be included in our mailing list, please send us your name and address to: CUNY Dominican Studies Institute • City College • 138th Street and Convent Avenue NAC 4/107 • New York, New York 10031-9198 or call us at (212) 650-7496.

INTODUCCIÓN

Una "Invisibilidad" visible

Este trabajo es el resultado de una investigación sobre mujer, representación social y manifestación socioreligiosa en Santo Domingo en el siglo XVIII. A partir de la consulta de fuentes originales depositadas en el Archivo General de la Nación de República Dominicana, visualizo las diversas actividades que llevaron a cabo y señalo el significado de sus actitudes y comportamientos: cómo éstos funcionaron para mantener el orden social o promover su cambio, cómo convivieron con el orden establecido y el margen de actuación y cómo junto a las permanencias sus actitudes mostraron cambios que la sociedad iba imponiendo. Sobre esta visión he utilizado la representación social como una categoría de análisis que me permita reflexionar sobre el desenvolvimiento de la mujer en la sociedad: sus manifestaciones socioreligiosas, símbolos, creencias y significaciones, el papel de la viuda y su dinámica comercial dentro de la sociedad, la esposa negociadora y comerciante y la divorciada que más que subvertir el orden, lo legitima.¹

¹Para un estudio más general de la sociedad dominicana en la segunda mitad del siglo XVIII, ver: María del Rosario Sevilla Soler, Santo Domingo, tierra de frontera (1750-1800). Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1980, especialmente capítulo II, "Población", pp. 25-87; Rubén Silié, Economía, esclavitud y población. Ensayos de interpretación histórica del Santo Domingo español en el siglo XVIII. Santo Domingo, Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1976. Para una descripción de los contemporáneos ver: Moreau de Saint-Mery, Descripción de la parte española de Santo Domingo. Ciudad Trujillo, editora Montalvo, 1944; Antonio Sánchez Valverde, Idea de valor de la isla española. Santo Domingo, Editora Nacional, 1971; Luis Joseph Peguero, Historia de la conquista de la isla española de Santo Domingo, trasumptada el año de 1762. Edición, estudio preliminar y notas de Pedro J. Santiago. Santo Domingo, Museo de

El contexto histórico que he utilizado como referencia para este análisis cultural de la mujer y la familia en el mundo colonial dominicano durante el siglo XVIII, ha sido, inevitablemente, el papel que la Iglesia y el Estado ejercen sobre la sociedad, instancias de poder en las cuales reposan los circuitos de comunicación del discurso dominante. ² Los estudios sobre los efectos de la secularización han sido amplios. Su énfasis principal ha sido el análisis de cómo las consecuencias del proceso se reflejaron inmediatamente en las altas esferas de la jerarquía eclesiástica; en la reducción de los privilegios de las corporaciones religiosas; en el control de las fiestas; en la vida conventual; y, desde luego, en la expulsión de los jesuitas de los reinos americanos.

Sin embargo, son menos los estudios que han hecho hincapié en la repercusión de ese proceso en la sociedad o en el ámbito familiar. Si trascendemos los aportes de la historiografía acerca de la influencia que este complejo proceso tuvo en las esferas de la jerarquía eclesiástica, es necesario hacer planteamientos que nos permitan retratar, desde perspectivas menos institucionales, sus efectos en el mundo de lo social, de lo cotidiano, de lo íntimo y familiar, todos ellos esferas del contexto. Aunque en este ensayo no busco responder todo, me he hecho las siguientes preguntas, ¿qué efectos tuvo el proceso de secularización en la sociedad?; ¿cómo ese conflicto repercutió en la conciencia de los feligreses (individuo)? ¿a largo plazo, qué

las Casas Reales, 1975; Antonio Alcedo, Diccionario geográfico-histórico de las Indias occidentales o América. Madrid, imprenta Hermanos García, tomo II, 1787.

² Para documentarme sobre el tema de las ideas y actitudes del clero dominicano frente a las reformas borbónicas; la corriente de pensamiento liberal fruto de la Revolución francesa; la actitud de la iglesia frente a la emancipación; su papel protagónico en la lucha por la independencia nacional y el restablecimiento de sus prerrogativas e inmunidades contra la doctrina secularista de estilo liberal, he consultado la obra de Fernando Pérez Memèn, La Iglesia y el Estado en Santo Domingo (1700-1853). Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1984, capítulo I, II y III. He consultado también de Frank Moya Pons: Manual de Historia dominicana, Santo Domingo, Caribbean Publishers, 1992; "Haiti and Santo Domingo 1789-1870" en: The Cambridge History of Latin American. Ed. Leslie Bethell. Cambridge University Press, vol. 7; edición y prólogo a La vida escandalosa en Santo Domingo en los siglos XVII y XVIII, Santiago de los Caballeros: Universidad Católica Madre y Maestra, 1976.

influencias tuvo en la conciencia del feligrés? ¿se modificaron las manifestaciones religiosas y los símbolos de creencias? ¿cómo repercutió en la sociedad, la familia y la mujer? en comparación con procesos similares en otras regiones ¿el análisis de la familia dominicana colonial puede establecer particularidades y semejanzas de la secularización en el siglo XVIII en América?

Este estudio de mujer y familia en la sociedad dominicana, aborda la historia desde la perspectiva de inversión protagónica. En lugar de tomar como marco referencial la influencia ineludible antes señalada de la Iglesia sobre los individuos y del Estado sobre sus súbditos, presenta a la figura de la mujer y de la familia como los principales personajes de ese marco, personajes protagónicos olvidados. Éstos, aunque también fueron receptores de ese poder que emanaba de las esferas superiores, no han sido considerados como agentes de cambio históricos, amén de que también responden a intereses individuales. En este sentido, los historiadores que han buscado en el pasado testimonios acerca de las mujeres se han tropezado, una y otra vez, con el fenómeno de su "invisibilidad" cuya explicación ha demostrado que no es que las mujeres fueran inactivas o estuvieran ausentes de los acontecimientos históricos, sino que fueron sistemáticamente omitidas de los registros oficiales.³ El desentrañar esta posición es una tarea que equivale a plantear la inversión protagónica, ya que conduce hacia una corriente entre los historiadores: el intento de conceptualizar y escribir una historia en el cual

³ El término "invisibilidad" corresponde a una categoría analítica utilizada por Joan Wallach Scott en su artículo "The Problem of Invisibility", publicado en Jay Kleinberg (comp.) Retrieving Women's History, UNESCO: Berg, París, 1989, pp. 5-29. He utilizado la versión en español publicada en: Género e Historia, Compiladora Carmen Ramos Escandón. México: Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, pp. 38-65. El concepto también ha sido utilizado por Barbara Busch en su libro Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838. Indiana University Press, 1990, especialmente en su introducción "The 'Invisible' Black Woman in Caribbean History", pp. 1-10.

el papel de las mujeres pueda ser interpretado desde una perspectiva de género, sin aislarla de un contexto. Desde esta perspectiva, respondo algunas de las preguntas anteriores y proporciono visiones de análisis que incorporan al individuo como copartícipe significativo dentro de los procesos de cambio que vive la sociedad a lo largo del siglo XVIII. A través de la constatación de los individuos históricos (antes "invisibles") establecí un diálogo recíproco entre norma y práctica social expresadas por las mujeres durante ese siglo.⁴

¿Cómo y dónde se expresa la "visibilidad"?

Junto a los grupos étnicos negros, mulatos y cimarrones, la mujer y la familia son agentes históricos e indicadores sociales de cambios y permanencias mentales en el ámbito de las ideas en el Caribe antillano durante el siglo XVIII. En primer lugar, hay que aclarar conceptos. Los estudios teóricos contemporáneos sobre familia y mujer, han revisado los tradicionales conceptos socioculturales que consignan el mundo de los "espacios públicos" al hombre y el mundo de los "espacios privados" a la mujer. Esta revisión ha permitido re-considerar, a su vez, la concepción ideológica del fenómeno del "patriarcado" y, también, el del "matriarcado", en la sociedad para plantear otras visiones de análisis sobre las relaciones sociales entre los sexos, enfoques que permitan visualizar la relación histórica entre los géneros, por ejemplo, ¿cómo se puede comprender la diferencia sexual en la sociedad y en la cultura, a propósito de los diversos significados atribuidos a lo masculino y a lo femenino en las sociedades coloniales?; ¿cómo se reproduce la división sexual del trabajo mediante los diferentes papeles atribuidos a la mujer y al hombre? Aunque he centrado mi trabajo en

⁴ Iris Zavala, Lecturas y lectores del discurso narrativo dieciochesco. Amsterdam: Rodopi.1987, p. 24; Phillipe Ariés, "Para una historia de la vida privada" en: Historia de la vida privada. Del renacimiento a la ilustración. Madrid: Taurus, 1989, p. 9.

la representación social y en la manifestación socioreligiosa de la mujer, no he dejado de pensar en los "actores históricos" como un todo que es necesario analizar en sus diferencias y semejanzas.

No solamente las relaciones de género ameritan aclaraciones teóricas. Por el énfasis en el estudio de los marginados históricos, entre los cuales la mujer y los grupos étnicos negros, mulatos y cimarrones constituyen los que se han denominado "invisible", un objetivo fundamental es estudiar la presencia de los esclavos en su categoría de "sirvientes domésticos" conviviendo en el seno familiar. Siendo los sirvientes domésticos miembros de facto de la familia, con acceso a las situaciones, escenarios y elementos materiales propios de ella, pero al mismo tiempo despreciados, temidos o considerados inferiores por ser de otra procedencia social y étnica, son, a su vez, actores inevitables de la experiencia cotidiana en la familia hispanoamericana. Un estudio sobre la familia y la vida privada, entonces, quedaría incompleto si se ignora la función desempeñada por los sirvientes domésticos.⁵

Los fondos del Archivo General de la Nación de Santo Domingo correspondientes al Archivo Real de Bayaguana, 1607-1920 y Archivo Real de Higüey, fueron los dos principales fondos que consulté para este trabajo. Respecto a los de la época colonial (1733-1795), aunque no los consulté, éstos contienen, mayoritariamente, amplia información sobre las cuentas de las cajas reales y de la Real Hacienda, explicaciones y justificaciones de gastos que denotaban el ordenamiento fiscal que España tenía sobre esa colonia

⁵ Carlos Aguirre, "Patrones, esclavos y sirvientes domésticos en Lima (1800-1860)". Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica. Coordinadoras Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero. México: El Colegio de México y la Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, p. 401. Para el caso de Lima ver también: Christine Hünefeldt, Paying the Price of Freedom. Family and Labor among Lima's Slaves. 1800-1854. Berkeley: University of California Press, 1994, especialmente capítulo 5 "Slaves and their Owners: Property and Freedom", pp. 167-197.

americana. Pero no sólo a lo económico se refieren las referencias documentales. De esa abundancia se desprenden, también, informes y documentación sobre actividades relacionadas con individuos anónimos, hombres y mujeres corrientes, presencias que son indicio valioso de una diversa actividad social.⁶

⁶Quiero agradecer a Lissette Rolón-Collazo el haberme facilitado desde Puerto Rico copia de los catálogos de documentos publicados en el Boletín del Archivo General de la Nación de República Dominicana. Una investigación que esta por hacerse es la relacionada con las cuentas de las cajas reales y de la Real Hacienda contenidas en los documentos de la época colonial (1733-1795) en los fondos del Archivo General de la Nación de Santo Domingo. Uno de los temas a investigar es, por ejemplo, el de los hospitales y su relación con las reformas borbónicas. Las reformas borbónicas fueron ideas de cambio y transformación cuyo objetivo fundamental consistió en mejorar el funcionamiento de las colonias americanas, mejoras que se manifestaron en lo fiscal, económico y político de las posesiones españolas. Asimismo, se reflejaron en el campo de la medicina, la higiene y la salud pública dirigidas, con especial atención, a asentamientos y enclaves americanos como la Nueva España y el Caribe antillano. Santo Domingo, Cuba y Puerto Rico eran fundamentales. En los documentos sobre hospitales había secciones dedicadas a señalar el sueldo de los "sirvientes", entre los cuales me pregunto si las mujeres trabajaban en ellos aunque fuera a modo de no asalariadas. Igual pregunta me hago para su participación en los hospitales religiosos, civiles y boticas, como por ejemplo, en la Real casa de convalecencia de la ciudad de "Monte-Cristy". De igual manera, me planteo si en las relaciones de gastos diarios, extraordinarios y sueldos de sirvientes de los hospitales para subsistencia y alimento de los enfermos aparecían ellas como trabajadoras o desempeñaban algún tipo de oficio nominal, informal o simbólico. En el caso de no aparecer, es necesario interpretar el significado de la omisión. (ver: Fondos del Archivo General de la Nación. Documentos de la época colonial, 1733-1795." Boletín del Archivo General de la Nación, Santo Domingo, VIII/38-39 (enero-abril) 1945, p. 20. (Legajo 25, año 1794, expediente 3; legajo 25, año 1794, expediente 4).) Además de la presencia de las mujeres en los hospitales, me cuestiono su presencia en otros espacios diseñados y "dirigidos" para su control moral, ¿qué pasaba en las cárceles eclesiásticas o en las casas de recogimiento a las cuales se remitía a las mujeres por problemas maritales con sus esposos? Para el caso del México colonial, en los juicios de divorcio eclesiástico presentados en el arzobispado de la ciudad entre 1700 y 1800, la omisión de los oficios de las mujeres respondía a la importancia mayor que por formalidad eclesiástica se le atribuía al oficio del marido, destacando su representación social como símbolo de prestigio, situación que la formalidad legal no consideraba necesaria para la mujeres. Esto, desde luego, no quería decir que ellas no tuvieran oficio, sólo que el lugar de su mención no competía con el del marido y se mencionaba, más bien, como accidente en la declaración. "Fondos del Archivo General de la Nación. Documentos de la época colonial, 1733-1795." Boletín del Archivo General de la Nación, Santo Domingo, VIII/38-39 (enero-abril) 1945, p. 20. (Legajo 24, años 1793-1794. Este documento se refiere a la manutención diaria de los presos de la Real Cárcel, pagados al carcelero en virtud de orden superior. Bayalá, 30 de noviembre de 1794, lo cual me hace pensar en los lugares en los cuales se reprendía la conducta "indebida" de las mujeres). La referencia de los juicios de divorcio en Santo Domingo en el siglo XVIII la he localizado en el libro de Javier Malagón Barceló, El distrito de la Audiencia de Santo Domingo en los siglos XV a XIX, Santiago de los Caballeros: Universidad Católica Madre y Maestra, 1977. Allí se reseña la colección de documentos que sobre República Dominicana se encuentran en el Archivo Nacional de Cuba. Como el tema de este proyecto se refiere a la presencia de la mujer y su representación social, me remitiré a él, pero me

A partir del ancho mundo de ajustes y cambios que para la cultura americana pudieron haber significado las reformas borbónicas, señalo cambios de comportamiento en el ámbito familiar a través, por ejemplo, de las representaciones de la mujer, la religiosidad familiar, las activas relaciones afectivas y la sexualidad, entre otras. Una de ellas es la presencia de la mujer en las actividades comerciales, en la cual se encuentra una ubicación que más que excepcional puede haber sido común. Junto a los valores, las tradiciones y las costumbres convive la actividad cotidiana del pueblo. Los contratos de compra-venta y las cartas de libertad expresan una de las variedades actividades desempeñadas por mujeres. Una forma de "visualizar" sus papeles sociales es mediante el reconocimiento de las interacciones y resistencias al orden. Por ejemplo, la representación social como categoría de análisis se puede construir y utilizar como contrarespuesta al orden tradicional. La actividad de la negociante, aquella que muestra a una mujer que comercia con bienes de su pertenencia y de otros puede ser vista como común de la mujer y desde esa perspectiva debe ser interpretada como una respuesta crítica a las imágenes sociales monolíticas que nos ha brindado la historiografía.

La presencia de la mujer en las actividades comerciales no es un acto excepcional y contrasta con la idea de que rara vez entraba a ese mundo privativo del hombre. Consideradas las actividades comerciales como

permiso sugerir como otra posible investigación el tema de los hospitales coloniales en Santo Domingo y su relación con las reformas borbónicas, a propósito de haber sido Cuba, Puerto Rico y Santo Domingo enclaves estratégicos en el Caribe y haber sido el tema de la salud de los negros y los esclavos fundamental en las reformas ya que ellos significaban mano de obra calificada. En el caso de Santo Domingo, el reflejo del interés administrativo de España se manifestó en el control de gastos que los hospitales debían tener. Por extensión de esas reformas se constató, por ejemplo, la necesidad por documentar las cuentas de los mayordomos principales de los hospitales del ejército de operaciones de Guarico entre 1775 y 1788; las relaciones de gastos del ejército del Real Hospital Militar de San Nicolás, con la anotación precisa de los pagos de los salarios correspondientes a los empleados de los hospitales de españoles y franceses; así como la relación detallada de las cuentas del Real Hospital Militar de Bayalá, en 1794, las cuales reflejaban interés por el mejor funcionamiento del ejército y de las tropas ya que ellos significaban la seguridad imperial.

intercambio y socialización, retomo la irónica pregunta que Michel Perrot sobre el trabajo "...¿Habría que recordarlo?: las mujeres siempre trabajaron..."⁷ En Santo Domingo muchas de ellas cerraban negocios de compra-venta de bienes: Juana de Chavez le vendía a Francisco Jiménez "un pedazo de montería en la costa de la Yeguada", Leonor de San Pedro y Laguardia le vendía al capitán Juan de Villa y Calderón "un pedazo de tierra en Mata Santiago" y Micaela de Altagracia le compraba "un terreno" a Ignacio Mejía del Castillo en Bayaguana. De otros bienes, en 1772, Josefa Velásquez vecina de la ciudad de Santo Domingo y residente en Bayaguana, le vendía a Micaela Francisca "un negro congo llamado José de Roxas de treinta y cinco años de edad en la cantidad de 280 pesos".⁸ Por su parte, Faustina Pantaleón Sánchez, en ese mismo año, le vendía a Salvador de la Encarnación "unos terrenos situados en el lugar denominado Managuá Chiquito, por la suma de 250 pesos".⁹ Negociando con alcaldes mayores y haciendo ventas de tierras, era fácil imaginar que estas mujeres tuvieran acceso a recursos que las distinguían como propietarias o, al menos, con mayor acceso económico para la compra de bienes raíces. No obstante, lo importante en esta distinción no era tanto su "calidad social"¹⁰ o su etnia, sino la representación social de mujer en acción comercial, participando de una economía en la cual era también agente productivo. Con lo visible de esta presencia se pretende

⁷Citado por Jacques Revel, "El historiador y los papeles sexuales", en: Familia y sexualidad en Nueva España. México: Fondo de Cultura Económica, Sep/80, p. 43. La referencia la toma el autor de un número de la revista El movimiento Social dedicado al trabajo de mujeres.

⁸ "Fondos del Archivo Real de Bayaguana, 1607-1920". Boletín del Archivo General de la Nación, Santo Domingo, XXIV/104 (enero-dic), 1962, p. 235.

⁹ "Fondos del Archivo Real de Bayaguana, 1607-1920". Boletín del Archivo General de la Nación, Santo Domingo, XXIV/104 (enero-dic), 1962, p. 237.

¹⁰ Para la utilización de los conceptos de "calidad", etnia" o "castas" hay que precisar la limitación interpretativa que supone a la hora de analizar la configuración socio-histórica de las sociedades coloniales americanas, por lo tanto, es necesario hacer una revisión de las "interpretaciones ordinarias" que se aplican a dichos conceptos.

romper con la imagen y persistencia mental de que el espacio privado correspondía a la mujer y el espacio público al hombre.

Al contrario de lo que se ha considerado, en ámbitos de negocios la figura económica de la viuda dinamizó las relaciones comerciales en las comunidades.¹¹ Josefa Velásquez, viuda de Mexia- le vendía un pedazo de tierra a Ilario Lorenzo por la cantidad de 70 pesos y le compraba a don Gerónimo Melchor Paredes, cura de la parroquia de Santa Cruz del Seybo, un bohío en 150 pesos. Petrona de Obando, viuda de Juan de Quixada le vendía a Juana Mejía "un sitio para ganado vacuno". Su condición jurídica le daba margen de actuación comercial al convertirse en administradora de los bienes de su difunto marido.¹² Junto a esta representación se opone la creencia de mujer aislada, rezandera y encerrada en casa. Finalmente, se tiene a la divorciada, mujer que reacciona al orden establecido pero con un margen de actuación permitido por la iglesia y la sociedad. Son éstas algunas de esas representaciones que simbolizan personajes pocos estudiados de la sociedad colonial dominicana y en general americana.

En estas actividades comerciales no siempre el trámite legal estaba a la orden del día. Una actividad frecuentemente desarrollada en la colonia dieciochesca dominicana era el contrabando de ganado, puercos y caballos. A finales del año de 1786, por ejemplo, se confiscaron 29 reses y cuatro caballos, así como " varios efectos de mercería", dos puercos y "7 bestias y 2 burros cargados de efectos de ilícita introducción" entre los cuales figuraban sedas y

¹¹ Para un estudio del papel socio-económico de las viudas véase el artículo de Robert McCaa, "La viuda viva de México borbónico: sus voces, variedades y vejaciones" en: Familias Novohispanas. Siglos XVI-XIX. Seminario de Historia de la Familia . Coordinadora Pilar Gonzalbo. México: El Colegio de México, 1991, pp. 299-324.

¹² Ver José María Ots Capdequí, "Bosquejo histórico de los derechos de la mujer casada en la legislación de Indias", en: Revista General de Legislación y Jurisprudencia, 23 (Madrid), 1920.

tejidos de Bruselas.¹³ Aunque no haya evidencia de que las mujeres participaran en tratos ilícitos o de contrabando, si la había de que la "mercería" y algunos "efectos de ilícita introducción" tenían por destino su consumo personal. Por otro lado, era evidente, también, que hicieran negocios y tratos comerciales con ganado, lo que se desprende, por ejemplo, del derecho real que Mr. Punzón, vecino del Puerto del Príncipe debía pagar por el ganado vacuno que le compró a María del Pilar Guzmán, mujer de Antonio Campero en el año de 1788, entre otros.¹⁴

Así como hay una presencia significativa de mujeres negociando y comerciando bienes, también la hay negociando la compra-venta de esclavos.¹⁵ Comerciando con bienes, tierras, ganado, la compra-venta de esclavos constituía un rubro generalmente hecho por mujeres y circunscrito al ámbito familiar. El intercambio económico también incluía las cartas de libertad, las cuales eran otorgadas por varias razones entre las cuales, con seguridad, la económica era la más común y en las cuales las mujeres eran negociadoras directas. En 1694, Emiliana Cepeda otorgaba una carta de libertad en favor de Juan Lorenzo; en 1768 María Lacios se la otorgaba a Anastasio Rodríguez "de color pardo" y; en 1770, Faustina Pantaleón Sánchez se la otorgaba a su esclava Paula de dos años, habiéndosela antes dado a su esclava María Crispiniana, madre de la niña, por haber sido "...muy buena esclava sirviéndome y acompañándome en mi pobreza y mi vejez con mucha

¹³ "Fondos del Archivo General de la Nación. Documentos de la época colonial, 1733-1795." Boletín del Archivo General de la Nación, Santo Domingo, VIII/38-39 (enero-abril) 1945, p.17. (Legajo 19, años 1782-1786, expediente 8; legajo 20, año 1786, expediente 1; legajo 20, año 1786, expediente 5; legajo 20, año 1786, expediente 8; legajo 20, año 1786, expediente 9; legajo 20, año 1786, expediente 10).

¹⁴"Fondos del Archivo General de la Nación. Documentos de la época colonial, 1733-1795." Boletín del Archivo General de la Nación, Santo Domingo, VIII/38-39 (enero-abril) 1945, p. 19. (Legajo 22, año de 1788, expediente 5).

¹⁵Ver el catálogo de los fondos del Archivo Real de Bayaguana, 1607-1920.

fidelidad, amor, caridad, respeto, ayudándome con sus pocos haberes a mantenerme".

Aunque en general la carta de libertad era comprada por el mismo esclavo o esclava, constituía una negociación que hacía con su amo, lo cual venía a significar un distinto tipo de trato entre ambos que pone en revisión esa relación. En estas cartas tenemos, por ejemplo, la carta de libertad de María de la Encarnación de un mes y cuatro días de nacida que fue pagada por su madre en 25 pesos; la carta de libertad de Juan Díaz a Manuel Núñez, vecino de Bayaguana, pagada, igualmente, por la madre de aquel en 40 pesos; la carta de Antonia Díaz, pagada por ella misma en 150 pesos; la de Antonio Rodríguez "de color pardo y como de 65 años, 161 pesos satisfechos por el mismo esclavo"; y la de Paula, hija de María Crispiniana, la generosa esclava que convivió hasta su muerte con su dueña, la cual fue pagada en 25 pesos. La venta de esclavos era un hecho que marcaba una mercancía con valor y, por ende, se entendía como una figura de objeto sin calidad de sujeto. Pese a esta concepción, es necesario imaginar cuán fuertes eran los lazos afectivos que se daban entre muchos dueños y esclavos (o dueñas y esclavas), situación que podía llegar a modificar los niveles de relación económica. Esta relación me lleva a una propuesta de análisis focalizada hacia el papel familiar de la servidumbre doméstica.¹⁶

La presencia de distintos niveles sociales me permite señalar los diversos papeles de la mujer interactuando en su medio social. Por un lado, se encuentra la mujer partícipe de la economía en un intercambio comercial, no encerrada en la estática imagen de madre y esposa en los íntimos espacios de su hogar y, por el otro, la esclava vista en actitudes de reclamo ante

¹⁶ "Fondos del Archivo Real de Bayaguana, 1607-1920". Boletín del Archivo General de la Nación, Santo Domingo, XXIV/104 (enero-dic), 1962, p. 237.

dueños y, más aun, comprando derechos de libertad para sus hijos. La construcción de representaciones de mujer –rol económico de negociadoras (vendedoras, compradoras), compras de cartas de libertad– me lleva a plantear la modificación idílica de la imagen de la mujer en la colonia americana, circunscrita a los planos íntimos del hogar y al de mujeres débiles sin posibilidad de opinión. También me lleva a plantear los distintos tipos de relación entre los grupos que configuraron la sociedad dominicana durante la colonia.

Hasta este momento, me he referido a dos tipos de fuentes en las cuales la presencia de la mujer y sus roles participativos son visibles: las comerciales y la compra de las cartas de libertad. Hay otro tipo de fuentes en las cuales su "visibilidad" se relaciona con su mundo interior, su entorno familiar, su historia material y su cosmovisión religiosa: los testamentos y los inventarios de bienes. Si bien el testamento supone una "condición social" privilegiada, constituye una inagotable fuente que permite mirar actitudes ante la muerte, estilos de vida, modos de pensar, la cosmovisión de los seres humanos, comportamientos que se convierten en indicadores para reconocer las continuidades y las rupturas de los nexos sociales en el mundo colonial. La presencia de la mujer a través de esta fuente revela caminos que pueden ser inagotables para el historiador. En el caso de Santo Domingo entre 1694 y 1768, por ejemplo, cincuenta y nueve(59) testamentos de mujeres nos ubican en un mundo religioso invaluable, en el cual la religiosidad, los símbolos cristianos y los nexos entre la vida y la muerte son los puentes que permiten acercarnos al mundo de la cultura y de lo material en el cual la familia -sirvientes,

esposos e hijos- conviven en un círculo de afectos e intereses ante el evento de la muerte.¹⁷

Los testamentos, censos, cofradías y capellanías, -fuentes con las que he podido estudiar las "negociaciones con la iglesia"- manifiestan una práctica religiosa combinada con la negociación de misas asignadas para la salvación de su alma y la planificación familiar a futuro; los legados y las herencias nos remiten a los modos como construyeron su memoria familiar. Pero también nos remiten a problemas políticos de la época: los conflictos de poder que las testamentarías significaron para la Iglesia y el Estado. ¿Quién pensaría que el aumento de misas de las testamentarias bayaguenses entre 1760 y 1780 podría ser la respuesta de un diálogo cómplice entre feligrés y párroco para, -a espaldas de la autoridad civil- acrecentar los mermados bienes de la iglesia? También los valores, el prestigio social y la sepultura, expresos en sus pedidos de "mi última voluntad", remiten a las formas en que se expresaron las prácticas y las costumbres de la sepultura, pero también muestran reacciones ante problemas más prácticos como la saturación de espacios en la iglesia destinados a su entierro. Junto a las modificaciones espaciales, -externas a sus deseos- reflexiono sobre el acontecimiento de su sepultura y la transformación de "espacio privado" al "espacio público" que relaciono con el desplazamiento de lo tradicional a lo "moderno". El prestigio cambia de lugar

¹⁷Localicé 39 testamentos de hombres los cuales constituyen un universo valioso para comparar las representaciones socioreligiosas, en sus semejanza, diferencias y, sobre todo, en sus significaciones muchas veces más afines que distintas en cuanto a los niveles de religiosidad. Para las representaciones de los géneros sexuales me he basado en el artículo de Joan W. Scott, "El Género: una categoría útil para el análisis histórico", en: Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea. Edición a cargo de James Amelang y Mary Nasch. Valencia: Intitució Valenciana D'Estudis i Investigació, Edicions Alfons El Magnànim, 1990. (originalmente publicado en inglés en American Historical Review, 91 (1986), pp. 1053-1075).

y junto a él el nacimiento del "cementerio" como nuevo espacio de socialización.¹⁸

Aunque no las he analizado, para "visualizar" más la familia dominicana colonial, no hay que dejar de mencionar la existencia de los registros parroquiales. Por intermedio de la UNESCO han sido microfilmados los archivos de la Catedral de Santo Domingo desde 1590 hasta 1892. Este material es importante para estudiar el movimiento social a través de los eventos familiares del bautismo, el matrimonio y las defunciones, para los cuales la demografía histórica brinda métodos para comprender comportamientos sociales.¹⁹ Para el caso de la sociedad dominicana, el análisis de estas fuentes permitiría establecer relaciones respecto a las tasas de nupcialidad y edades de matrimonio, modelos de natalidad, embarazos extramatrimoniales y tamaños y componentes de la unidad familiar.²⁰

¹⁸ Una parte de los testamentos localizados los obtuve de las referencias contenidas en el Boletín del Archivo General de la Nación de Santo Domingo, XXI/97-98 (jul-dic) 1958 y XXII/99-100 (enero-jun) 1959, pp. 89-114 y fueron los siguientes: Juana Garsi, 1692; Francisca Alcazar, 1694; Juana de Burgos, 1708; María de la O, 1718; Leonor Mejía, 1725; Juana de Mejía, 1732; Nicolantina de las Mercedes, 1732; Antonia Cerras, 1743; María de San Pedro, 1743; Josefa Méndez, 1744; Isabel María de San Pedro, 1745; Patrona Martín, 1748; Juana Uquerque, 1748; María Manuela Sepeda, 1749; Paula Vertiz, 1754; Margarita del Castillo, 1755; Manuela Mejía Sánchez, 1757; Faustina Pantaleón, 1757; Marcela del Rosario, 1757, Petronila de Lugo, 1758; Juana Rodríguez, 1759; Juan Casimiro, 1759; María Fabiana, 1760; Baltasara de Olivo, 1760; Isabel Quiróz, 1761; Francisca Legazo, 1762; Nicolasa de los Santos, 1763; Felipa de Lugo, 1763; Estefanía de Uquerque, 1764; Catalina Larios, 1765; Paula Geraldo, 1768; Josefa de Velasco, 1768 y Petrona Perguero, 1773. Los demás los obtuve de la revisión de los fondos del archivo Real de Bayaguana. Ver lista anexa "Testamentarías, San bautista de Bayaguana, 1694-1826".

¹⁹ Francisco Sevillano Colom, "El Archivo General de la Nación y el servicio de Microfilm de la UNESCO". En: Boletín del Archivo General de la Nación, Santo Domingo, XXII/101-102 (jul-dic), 1959, pp. 205-225.

²⁰ La historia de la familia, tal y como la conocemos hoy, era prácticamente inexistente antes de mediados de la década de 1950. La mayoría de los trabajos se limitaron a la historia de una sola familia o a los pequeños grupos de elite, o se basaban, sobre todo, en fuentes literarias. Se sabía muy poco de la vida familiar de la masa de la población. No fue hasta mediados de esa década, cuando un grupo de demógrafos franceses ampliaron lo antes dicho con el uso de los registros parroquiales de bautismos, matrimonios y entierros, para establecer una relación entre las anotaciones referentes a un mismo individuo y su familia y la "reconstrucción de familia", como conjunto, en distintos grupos sociales. De este material son particularmente importantes los libros de bautismo existentes del siglo XVIII: de 1711 a 1795 (ver en el catálogo numeración, pp. 221-222); los tres libros existentes de matrimonio, 1644 a 1775 y el libro de entierros, 1666-1701.

Futuros estudios que combinen la actividad familiar y el contexto socioeconómico mediante el análisis comparativo de sus estructuras y sus repercusiones en la sociedad, las formas familiares y los tipos de comportamiento, permitirá, también, establecer acercamientos a los comportamientos sociales respecto al honor, la sexualidad y la ilegitimidad. Sólo un ejemplo nos bastaría para demostrar la viabilidad de este análisis: la alta cifra de solicitudes de legitimidad llegadas de Santo Domingo al Consejo de Indias entre 1720 y 1810 era la evidencia de que los comportamientos sociales estaban adaptándose a las dinámicas socio-culturales establecidas por el llamado siglo de las luces. ²¹

Esta investigación sobre mujer, familia y sociedad en Santo Domingo en el siglo XVIII, da a conocer, además, una bibliografía sobre el tema de la familia en el mundo colonial iberoamericano, punto de partida para ubicar y destacar las dinámicas de la familia dominicana en el siglo XVIII. En las referencias y notas al pie de página, estas referencias permitirán en futuras investigaciones establecer comparaciones y estimular, de esta manera, los estudios para el caso de Santo Domingo. En cuanto a los temas de familia, vida privada, patrones de nacimiento y de matrimonio, relaciones conyugales, los aportes dados, particularmente, por historiadores y demógrafos históricos del mundo colonial novohispano, del virreinato del Perú y del Brasil colonial confirman que el estudio de la familia necesita difusión y puntos de comparación para proporcionar más y mejores perspectivas del mundo colonial americano. En este sentido, el Caribe antillano debe ubicarse también como relevante para comprender la diversidad y particularidad de lo que fue la familia en América con las

²¹ Ann Twinan, "Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial". En: Sexualidad y matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVIII. Compiladora Asunción Lavrín. México: Grijalbo, 1991, p. 168.

particularidades del Caribe español, francés e inglés. Se necesita estimular estudios que contribuyan a romper con la imagen idealizada de la familia monolítica e inmóvil, sin mencionar esa imagen estática de la mujer en la colonia a la que alude críticamente Silvia Marina Arrom.²² Estas visiones han generado problemas de carácter interpretativo como es el de no imbricar o correlacionar procesos de corte cotidiano o familiar (visiones, representaciones, actitudes y comportamientos frente al poder, por ejemplo) con reflejos de procesos de desarrollo de pensamiento cultural.

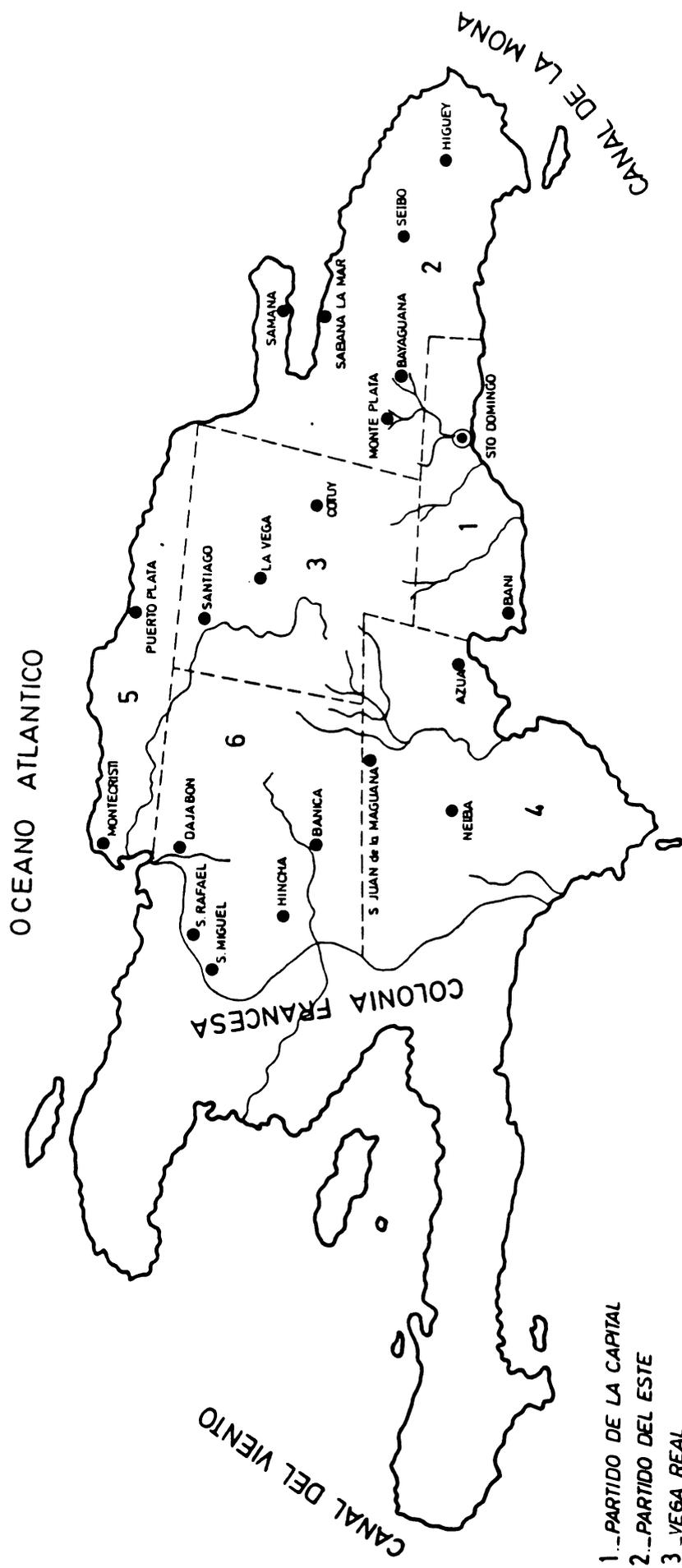
Otros temas de investigación para los interesados en Santo Domingo o República Dominicana, para períodos posteriores, podrían ser, por ejemplo, la secularización de la iglesia, la familia, vida y representación en la cual, además de la mujer y el papel histórico de los grupos étnicos negros, mulatos y cimarrones, despierta interés sus vidas intra familiares, lazos entre padres e hijos, vida conyugal, modos de religiosidad, relaciones personales, ideología familiar, sentimiento y sexualidad. Sus actitudes y comportamientos pueden dar pautas interpretativas de la sociedad y de la cultura del momento y ubicarse en las corrientes analíticas de la familia moderna.²³ Los testamentos, inventarios de bienes, cartas de dote, cartas de libertad, registros de compra-venta de tierras, registros matrimoniales, de bautismos, entre otros, son sólo apenas una muestra de la variedad documental de la cual se puede

²²De esta autora, ver: "Historia de la mujer.". Revista Historia Mexicana, XLII: 2, 1992, pp. 379-418; "Perspectivas sobre historia de la familia en México" En: Gonzalbo, Familias novohispanas siglos XVI al XIX. México: Colegio de México, 1991; Las mujeres en la Ciudad de México. 1790-1857. México: Siglo XXI, 1988; La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico. México: Sep-Setentas, 251, .1976 y en colaboración con Edith Courtier, "Las mujeres tienen la palabra: otras voces en la historia colonial de México". En: Historia Mexicana. vol. XXXI, 122, octubre-diciembre, 1981, pp. 278-313.

²³ Para esta consideración me baso en el estudio de la mentalidad familiar estudiada por Edward Shorter en The Making of the Modern Family. New York: Basic Book, Inc. Publishers, 1977; Jean-Luis Flandrin, Orígenes de la familia moderna. Barcelona: Crítica, 1979; Phillipe Ariés, El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen. Madrid: Taurus, 1987 y Lawrence Stone, Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra, 1500-1800. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

reconstruir los elementos discursivos en uso y de la estructura familiar. Un principio importante para el estudio de la familia, la mujer y otros protagonistas históricos "invisibles", debe comenzar por hacerlos visibles con el rescate de nuevas ideas, el uso de métodos renovados y la elaboración de preguntas diversas que se enfoquen directamente en el universo de fuentes con que cuentan los archivos históricos de la República Dominicana. ²⁴

²⁴Mapa tomado de la obra ya citada de María del Rosario Sevilla Soler, Santo Domingo, tierra de frontera (1750-1800), titulado "División de la isla en partidos para observar la distribución de la población", pp. 42-43. Para otros mapas de la época ver: Emilio Rodríguez Demorizi, Mapas y planos de Santo Domingo. Estudio preliminar y edición del licenciado Pedro J. Santiago. Editora Taller, Santo Domingo, 1979; Santo Domingo, textos de Luis Delgado y Tirso Mejía Ricart y fotos de Vicente Llamazares. Madrid, ediciones de Cultura Hispánica, 1990, pp. 43-56.



- 1...PARTIDO DE LA CAPITAL
- 2...PARTIDO DEL ESTE
- 3...VEGA REAL
- 4...PARTIDO DEL SUR
- 5...COSTA NORTE
- 6...ZONA OCCIDENTAL

OCEANO ATLANTICO

MAR DE LAS ANTILLAS

COLONIA FRANCESA

CANAL DE LA MONA

CANAL DEL VIENTO

I

Mujer, memoria y manifestación socioreligiosa, San Bautista de Bayaguana, 1733-1823

Un círculo concéntrico: familia, memoria y muerte

En 1772, Antonia Mejía del Castillo, viuda del capitán José Villar y Calderón, declaraba en su testamento los bienes que ella había llevado a "...dicho nuestro consorcio...". Por su parte, Paula Gerardo, en 1794, viuda de Francisco de Viera y casada con Lucas Urquerque, declaraba lo que dejaba de la "...sociedad de nuestro matrimonio...".²⁵ Para estas mujeres que testaban, al igual que para otras y otros de su tiempo, el sacramento del matrimonio constituía, efectivamente, un contrato, "consorcio", "sociedad" o negociación mancomunada en el cual asumían el compromiso de compartir. Su significado determinaba el objetivo de testar: proteger y fortalecer con bienes materiales la descendencia familiar que habían logrado tener durante su tiempo de casamiento.²⁶

La explicación de por qué llevar bienes al matrimonio constituye una herencia de prácticas y costumbres de la Edad Media en la península ibérica

²⁵ Por tratarse, en general, de expedientes de un máximo de cuatro folios omito en la referencia la numeración de la hoja que contiene la cita. Solo incluyo: nombre del testamento o testamentaria, ubicación en el archivo y año. Testamento de Antonia Mejía del Castillo, 13-25, 1772; Testamento de Paula Gerardo, 5-15, 1794. Quiero agradecer a Eddy Jáquez del Archivo General de la Nación de Santo Domingo sus gestiones ante el CENTROMIDCA, de la misma institución, para que yo pudiera consultar estos materiales. Archivo General de la Nación, República Dominicana. Fondos del Archivo Real de Bayaguana, 1607-1920. (En adelante ARB).
²⁶ No sólo los hijos legítimos tenían este privilegio. En algunos casos la declaración de madres solteras o con hijos fuera del matrimonio así lo atestiguaba. Ellas dejaban a esos otros hijos parte de sus bienes y también los nombraban albaceas testamentarios. No he localizado todavía referencias de hombres testamentarios donde procedan de la misma manera que las mujeres testamentarias con hijos fuera del matrimonio.

trasladada a los reinos de las indias occidentales. El matrimonio se organizaba por conveniencia familiar y el rito consistía en entregar una mujer a un hombre para que éste ennobleciera o enriqueciera con ella a su familia y, sobre todo, para que asegurara su descendencia. La mujer llevaba el ajuar o dote con que el padre la proveía y el esposo, por su parte, garantizaba la seguridad económica mediante la donación de unas arras que consistían en tierras, bienes o dinero.²⁷

En San Juan Bautista de Bayaguana, al igual que en muchas otras regiones americanas, desde luego que la costumbre no siempre respondía a los contenidos rígidos de la legislación. No llevar bienes al matrimonio también formaba parte de prácticas explícitas en los testamentos y demostraba que el sistema matrimonial contaba con otros criterios de elección que no respondían, necesariamente, a los económicos.²⁸ Algunas mujeres señalaban, por ejemplo, que sus maridos no habían llevado bienes al matrimonio: María Basilia Sánchez decía de Domingo Martínez del Barrio,

²⁷Sobre el matrimonio en la Edad Media ver: George Duby, El caballero, la mujer y el cura, Verificar referencia. Joaquín Gimeno Casalduero, "Alfonso El Sabio: el matrimonio y la composición de Las Partidas", en: Nueva Revista de Filología Hispánica, XXXVI, no. 1. Daisy Rípodas Ardanaz, El matrimonio en Indias. Realidad social y regulación jurídica. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1977. La voz "ajuar", sinónimo de "dote" viene del árabe y significa "cosa de valor". En el Diccionario de Autoridades, vol. I, pp. 507-508 (en adelante D.de A, Madrid, Real Academia Española, editorial Gredos, edición facsímil, 1990) la definición es: "Lo que lleva la muger quando se casa de atavíos y alhajas, assi de su persona, como para el adorno y servicio de su casa: y lo común es tomar esta voz por lo que tiene cada uno en su casa, para su servicio y adorno." En cuanto a la dote, la definición es la siguiente: "La hacienda que lleva la muger quando se casa, o entra en Religión." D.de A., vol II, p. 341. La voz "arra" viene del latín *arrha* y significa "esto mismo", que representa la definición de la previa unión matrimonial: "Cierta prenda ó señal que se ha dado como en seguridad y firmeza de cumplimiento de lo que se pacta, ó se debe por obligación escrita, ó por palabra. D. de A., vol.I, p. 398.

²⁸El testamento es la declaración de "la última voluntad , que hace una persona, disponiendo de sus bienes, y hacienda, e instituyendo heredero, que suceda en ella después de la muerte". Del latín *testamentum*, i. D. de A., vol. III, p. 262.

"...Declaro que quando me case no traxo mi dicho marido cosa alguna y yo traxe mucho mas de lo que oy ay y havia cuando murio el dicho mi marido...".²⁹

Por su parte, Juana Casimira de Frías declaraba los "cortos bienes" de Ignacio Peguero y que antes de casarse con él ella tenía, además de otros bienes,

"...ciento y veynte reses, y dose bestias que en el año de mi viudez ubo de aumento segun consta de la manifestacion de dicho año, y el dicho mi marido trajo unos cortos vienes que no tengo presentes los que eran...".³⁰

La dos veces viuda Simona Álvarez certificaba en su testamento el estado económico de sus tres maridos: el actual Damian González y los dos difuntos Basilio Martín y Juan de los Reyes que,

"... dichos tres contrayentes ninguno de ellos aporto bienes algunos al matrimonio declarolo para que conste..."³¹

Había matrimonios en los cuales ninguno de los dos recordaba cuánto había llevado; especificaban que todo cuanto tuvieran sería gozado por sus hijos. La viuda Petrona Santana decía de su matrimonio con Esteban Jiménez:

"...Declaro que ni yo, en la presente ocasion ni mi marido quando fallecio hemos tenido presente los capitales que portamos al matrimonio por cuya rrazon los hijos que hemos procreado gozaran ygualmente del remanente de los vienes...".³²

En otros casos, ambos habían llevado bienes semejantes tal y como lo mencionaba Paula Gerardo de Lucas de Urquerque, "...declaro que quando

²⁹Testamento de María Basilia Sánchez, ARB, 3,4-75, 1769.

³⁰Testamento de Juana Casimira de Frías, ARB, 13-47, 1789.

³¹Testamento de Simona Álvarez, ARB, 12-11, 1791.

³²Testamento de Petrona Santana, ARB, s/n-56, 1807.

contraje matrimonio aporte a el tantos vienes como el, con poca diferencia...",³³ y señalaba, también, Juan Antonio Domínguez de su mujer Francisca,

"Declaro que quando me case con la dicha mi muger trajo por vienes suyos propios una cruz con su Santo Cristo, unos aritos y una saya y la ropa de su vestir que importo por todo lo que trajo veinte y siete pesos digolo para que conste. Declaro que yo traje al matrimonio por vienes mios los siguientes: primeramnte una capa de paño azul nueva, un sombrero entre fino una chupa y calzones de grea nuevos y alguna ropa de campo de camiseta y calsones para que conste...".³⁴

Menos regular, pero también presente, era el caso de mujeres que no llevaban bienes al matrimonio. Andrés Soriano declaraba de su esposa María Dorotea Soriano:

"...Declaro que quando nos casamos yo y mi dicha muger traxe yo al matrimonio dos vestias una llegua y un cabayo, y una burra y la dicha mi muger no trajo nada...".³⁵

Pese a que el matrimonio fuera un contrato, "consorcio" o "convenio", situaciones como las antes mencionadas, mostraban, al menos en un vistazo general, que los criterios de elección matrimonial de las testamentarias y testamentarios de San Bautista de Bayaguana no sólo respondían a principios económicos y que había otros valores que los trascendían. Aunque en sus testamentos ellas no mencionaban las razones que habían tenido para

³³Testamento de Paula Gerardo. ARB, 5-15, 1794.

³⁴Testamento de Juan Antonio Domínguez, ARB, 13-41, 1756. La saya que la mujer declaraba haber llevado al matrimonio era una prenda de vestir semejante a una falda y era valiosa entre sus ropas. En el D. de A. es descrita como una "ropa exterior con pliegues por la parte de arriba, que visten las mugeres, y baxa desde la cintura á los pies". En latín es sinónimo de *stola*. En cuanto a la "chupa" que el marido declaraba haber llevado, ésta era un tipo de casaca y se le define como "Vestidura ajustada al cuerpo , larga hasta cerca de las rodillas, que abraza las demás vestiduras interiores, encima de la qual no hay más ropa que la casaca". Se señala que es "una voz moderna tomada del Francés". D. de A., volúmen I, p. 338.

³⁵Testamento de Andrés Soriano, ARB, 13-24, 1771.

contraer nupcias o nuevos matrimonios, una explicación de la diferencia de ajuar y dotes entre parejas podía ser, por ejemplo, la seguridad y compañía que un hombre, aunque sin bienes, pudiera brindarle a una viuda o a una mujer que requería casarse; la necesidad que hombre o mujer tuviera de procrear hijos para sentirse realizado; el interés por perpetuar lazos familiares para que otros cercanos disfrutaran los bienes acrecentados. En fin, la relación bienes testados y elección matrimonial respondía a variadas causas y no estaba determinada solamente por el prestigio que brindara la posesión de bienes como la exclusiva manera de establecer casorio.

Legar la memoria familiar

Era un hecho que tema privilegiado en los testamentos fuera el económico. Junto al valor material de legar prendas, utensilios y objetos que perpetuaba la costumbre religiosa familiar, el principal lo constituía, sin duda alguna, el valor económico que se desprendía de bienes materiales, posesiones e inmuebles. Los rubros ganados, casas y tierras eran los más mencionados. Pero en el valor económico de esos bienes también se legaba la memoria que desde el más allá perpetuaría los lazos familiares creados en vida.

En los testamentos y "antes que Dios me llame a su lado", como muchos testamentarios exclamaban invocando santos y patriarcas, el significado de lo económico, además de descifrar los niveles de riqueza social existente y determinar intereses matrimoniales, representaba un valor que buscaba perpetuar la memoria familiar. ³⁶ Tras el acto de declarar lo habido

³⁶Es importante hacer un inciso donde señale "Los criterios de la riqueza". Comparar este punto con la elección de donde ser enterrada pueda dar indicio (significado) de que el entierro es un elemento de prestigio y que si se puede pagar, aunque no sea rico, el lugar de la última sepultura, se puede obtener el lugar que en vida no se tuvo. La sepultura y los criterios de nivelación social".

revisaban lazos creados en vida y fortalecían bajo "instrumento legal" los que habría después de la muerte. El justificativo lo constituía el encontrarse a "las puertas de la muerte": mayor compromiso con el más allá no podía tener quien le tocara recibir la posteridad que se le legaba.

La memoria familiar se perpetuaba ante los exclusivos círculos cerrados del entorno conocido. Padres, esposos, hijos y allegados, demarcaban los estrechos espacios de la vida privada que el espectáculo de la muerte ofrecía a los moribundos ¿quién y qué perpetuaba dicha memoria? ¿cómo se perpetuaba? El legado que se extendía al más allá se creaba desde el inicio mismo de la representación matrimonial (cuando la había) con unión de bienes: "declaro que traje al matrimonio", "declaro que el dicho mi marido trajo al dicho matrimonio". Pero también cuando no la había, la figura de hijos fuera del matrimonio, sobrinos, ahijados y sirvientes se convertía en el mensajero que encauzaba ritos y compromisos de preservar memorias. Un designado particular lo constituía los hijos para quienes se había obtenido un bien "para que ellos los disfruten". En menor grado, pero también importante, estaban los amigos, algunos vecinos y sirvientes domésticos en quienes recaía el compromiso de cargar con el peso espiritual de prendas y ropas determinadas, "...a mi vecina Juanita le dejo mi crucifijo de oro..." o "...a mi leal negra Micaela que se le de una muda de mis mejores ropas...", o "a mi nieta la cama tal y como la deje al morir..." eran solo algunos de los compromisos materiales que los uniría desde el más allá con sus seres queridos en este mundo. Por último, la representación de quien perpetuaba la memoria familiar la tenía el albacea, testigo legal que cerraba simbólicamente el acto.³⁷ El conjunto familiar, reunido ante la negociación mortuoria, junto

³⁷Según la definición es la "persona á quien el que hace tetamento dexa en él su última voluntad encargada, para que la execute y cumpla. Llámase también testamentario, y cabezalero. Es voz Arabe". D. de A., vol. I, p. 161.

a familiares y allegados cercanos, propagaba el sentido de lo íntimo, corporativo y familiar entorno que garantizaría en este mundo la continuidad de "mi última voluntad".

¿Qué perpetuaba la memoria familiar? Una actitud de arrepentimiento, un sentimiento desprendido y una disposición para conceder y distribuir valores simbólicos a propiedades de ganado, casas y utensilios de cocina, prendas y retablos religiosos, constituían los principios espirituales que perpetuaban la memoria. Testar era, principalmente, un acto conciente con contenido religioso en el cual prevalecía la disposición de ceder bienes materiales para dejar resuelto en el mundo de los vivos asuntos y negociaciones varias. El testamento representaba, por lo tanto, una disposición a la paz que buscaba aclarar ante los vivos para no tener cuentas pendientes con Dios:

"...para conseguir el fin último para que fuimos criados es necesario arreglar todas las cosas pertenecientes a nuestras conciencias, yo deseando en yo el mayor asierto previniendome para la muerte a onrra y gloria de Dios nuestro señor ordeno este mi testamento...".³⁸

A tono por arreglar cuentas pendientes, los testamentarios encomendaban sus almas al "Santisimo" y otros tantos santos y santas esperando viajar al más allá en paz y arrepentidos de sus pecados cometidos. Temerosos de dejar este mundo con cargos de conciencia, el testamento le representaba un acto de confesión pública:

"...Declaro que aproveche una Res aparecida que hasta oi se a ignorado quien sea su dueño de valor de ocho pesos (con mas sinco pesos por

³⁸Testamento de Juana Casimira de Frías, ARB, 30-42, 1813.

razon de otra res de la misma naturaleza) se le den a un sacerdote para que lo aplique en misa o en otra obra pia por el Alma de su Dueño...".³⁹

El testamento consignaba el perdón. Representaba claridad de cuentas familiares; mostraba personalidad, carácter y recelo, por ejemplo, con que las mujeres afrontaban las negociaciones por más que se estuviera a las puertas de la muerte. María Basilia Sánchez certificaba en su testamento lo que debía hacerse con las vacas que se le debían por insubordinación familiar:

"...Declaro que Pedro Sanchez mi sobrino me deve una baca parida por averme matado una para parir con consentimiento de mi hijo Agustin; pero no mio porque nunca quise quando me lo propuso dicho mi sobrino. Me deve mi sobrino Diego una baca que Joseph Muñoz le compro para pagarmela a mi por una que dicho Muñoz me mato en el Monte Grande y esto fue desde el año de sesenta y siete por lo que no aviendomela dado quiero se cobre parida. Mi hijo Domingo me deve una baca que aunque la mato jorra deve ser parida la que pague porque la mato contra mi voluntad...".⁴⁰

¿En qué se manifestaba la perpetuación de la memoria familiar? Mostrar una disposición de "mayor asierto" y resolver temas relativos a las "conciencias" explicaba, probablemente, que fuera natural comenzar por el tema económico, "negociación" que en buena medida determinaba los enlaces matrimoniales y abonaba el espacio para perpetuar los legados familiares. Pero principalmente el valor que representaba la tradición, la costumbre y el universo religioso era poderoso y contenía los criterios de la "negociación" que manifestaba dicha memoria: también el sayal, "herencia de mi madre y que le dejo a mi hija Petrona", las "hicas con boquilla de plata

³⁹Testamento de Domingo Díaz, ARB, 13-37, 1800. Una "obra pia" es una inversión que se hace "ú disponen para el culto de Dios, ó beneficio del próximo necessitado: como Missas, Anniversarios, Ornamentos, dotaciones de huérfanas, crianza de niños". Del latín *Lucrificabilis res*. D. de A., vol. III, pp. 6-7.

⁴⁰Testamento de María Basilia Sánchez, ARB, 3,4-75, 1769.

que le dejo a mi nieta" y la "crucecita con cristo de plata que le dejo a mi hijo Manuel" manifestaban una religiosidad predominante que traspasaba el significado de lo material. ⁴¹

"...Declaro que lleve a mi matrimonio..."

La base predominante que favorecía el legado familiar lo constituía el matrimonio. Preservando costumbres. en el acto se unían pertenencias materiales y espirituales. Para las casadas la disposición de declarar lo que se había llevado al mismo dependía de ese principio de unión y así lo manifestaban explícitamente en sus testamentos.

En ganados, puercos y caballos, lo simbólico del legado material que perpetuaba el bien familiar lo representaba la exactitud numérica de lo que se había llevado al matrimonio; el fin era predisponer a futuro una distribución equitativa entre los seres queridos. En 1735 María Catalina Tomás declaraba "...tener por vienes mios sinquenta y quatro reses y quince bestias entre ellas tres cavallos capados, y seis lleguas...". ⁴² En el detalle de los bienes en animales declarado por Manuela Mejía se observaba también la precisión de decir lo que había llevado al matrimonio,

"...Declaro que llebe al matimonio con Gregorio de Lugo treinta reses vacunas mas una puntica de puercos, con seis madres y otra con quatro o sinco madres, mas otra con tres y los marranos que hubiere, siete yeguas, mas cinco cavallos y quatro potros...". ⁴³

⁴¹Aun la prendas de "tela muy basta, labradas de lana burda", como el "sayal" eran significativas. No he encontrado la definición de las "hicas con boquilla de plata" que las mayoría de las testamentarias declaraban tener.

⁴²Testamento de María Catalina Tomás, ARB, S/N-61, 1735.

⁴³Testamento de Manuela Mejía, ARB, 9-A-13, 1745.

Francisca Legaso, por su parte, describía con más detalle todos los bienes en animales que había llevado a su matrimonio con Juan Andrés Concepción en 1772:

"...quando contrahe matrimonio con el dicho Juan Andres traje por bienes mios propios primeramente una iegua bermeja con una cria de año y medio, una parda con una cria como de seis meses todas embras, dos caballos cojudos un rusio, y un pardo manso, y un burro bueno, ciete reses, seis puercas madres con sus marranos, los que fueron y el tamaño lo declara mi marido a mi descargo de su conciencia tambien traje un ingenio de caballo que se taso en catorce pesos ...".⁴⁴

El detalle sucesivo de bestias declaradas y número de lo llevado al matrimonio era una actitud permanente de las testamentarias: Felipa de León "...trece reses, y trece bestias...", Faustina Pantaleón Sánchez, "...doscientas y dies reses bacunas (...) y sinquenta y ocho (...) y setenta y cinco mas...", Josefa de la Encarnación Castillo "...siete reses corraleras una yegua parida...", Andrea María de Sosa, "... doce reses bacunas: y seys reses mas: que son dies y ocho mas tres yeguas, y dos caballos: onze serdos..." y Simona Álvarez "...beinte y cinco reses, once bestias, beinte puercos...",⁴⁵ entre otras más que declaraban semejantes bienes.

Los maridos también declaraban "haber llevado a su matrimonio" y el principio de legado familiar era el mismo que inspiraba a las mujeres. Fernando de la Rosa, casado con Juana Magdalena Ramírez, declaraba sus puercos y caballos llevados al matrimonio:

⁴⁴Testamento de Fracisca Legaso, ARB, 3,4-69, 1772.

⁴⁵Testamentos de Felipa de León, ARB, 12-7, 1763; Faustina Pantaleón Sánchez, 18-25, 1767; Josefa de la Encarnación Castillo, 3-10, 1775; Andrea María de Sosa, 3-21, 1785; Simona Álvarez, 12-11, 1791

"...dos puntas de puercos una con treinta puercos y la otra con veinte, y cinco poco mas o menos. Declaro tener dos cavallitos uno domado y el otro soltado de madrina...". ⁴⁶

y Juan Gerardo aclaraba en su testamento:

"...Declaro que lleve a mi matrimonio diez y seis reses, quatro bestias caballares y un perro, mas una punta de puercos con trece madres, y otra con trece madres...". ⁴⁷

En los testamentos era norma especificar los bienes que se habían entregado a la hora de casarse. Pero éstos no solo detallaban lo que la mujer había llevado a su matrimonio o lo que había llevado el hombre. Con la regular frase "El dicho mi marido trajo al matrimonio" las mujeres daban cuenta de lo que sus esposos habían llevado; esta especificación favorecía los gananciales y la distribución de las herencias que recibirían hijos y parientes en el círculo concéntrico que significaba la repartición de bienes. También significaba el "control" de lo que el otro había entregado. En su testamento María Manuela Sepeda certificaba lo que sus dos maridos habían llevado al matrimonio:

"...El dicho mi marido [refiriéndose al primero Francisco Santiago de Jesús] trajo al matrimonio un cavallo (...) y declaro que Pedro Enrique [el segundo] trajo al matrimonio onse reses, tres yeguas, y dos cavallitos...". ⁴⁸

También Faustina Pantaleón Sánchez, viuda de José Tellería y casada con Juan Gerardo Díaz, declaraba que el dicho Juan Gerardo había traído a su matrimonio:

⁴⁶Testamento de Fernando de la Rosa, ARB, 13-28, 1736.

⁴⁷Tetamento de Juan Gerardo, ARB, 18-24, 1767.

⁴⁸Testamento de maría manuela Sepeda, ARB, 13-34, 1749.

"...quinse reses corraleras dose bestias, una punta de cerdos, con trese madres y su marrano. Y otra puntica con seis madres y sus marranos, una puntica con cinco marranos...".⁴⁹

Catalina de Larios, testaba que su marido Antonio Díaz de Paredes había llevado al matrimonio "...cinco bestias nuevas, dos perros..." y María Delgado de Marcelo Santana "...quarenta reses, quarenta cerdos...".⁵⁰

En las cuentas de bestias y caballos, el prestigio que producía el valor material preservaba la memoria familiar, el legado que quedaria después de la muerte. Mientras más grandes fueran las cuentas de animales, mayor sería el futuro dejado, garantía de una vida mejor. Pero junto a la numeración detallada de animales que el casamiento había acrecentado, lo simbólico también lo constituía lo específico de heredar a los hijos novillos, caballos y reses (casi nunca puntas de cerdos), animales que habían sido producto del cruce de lo que cada pareja había llevado al casamiento. Lo llevado al matrimonio se había reproducido y esto era legado a los hijos. Para que quedara más de ese memoria era necesario nombrar.

De los bienes dejados en su testamento, Estafanía de Uquerque nombraba a "... mi cavallo de andar yo, mi manso.." para que le fuera dado a su suegra, "...por lo mucho que me ha servido...".⁵¹ Junto al agradecimiento por la compañía que en vida habían recibido, las testamentarias legaban sus preciados bienes, como el "mi manso". Lo simbólico de la memoria también representaba inversión a futuro, bienes que darían dividendos económicos en los que se preservaría dicha memoria. En este interés, Agustina Navarro nombraba que de sus "vienes":

⁴⁹Testamento de Faustina Pantaleón Sánchez, A.R.B, 13-45, 1757.

⁵⁰Testamento de Catalina de Larios, ARB, 9-A-13, 1765; María Delgado, 9-A-28, 1814.

⁵¹Testamento de Estefanía de Uquerque, RB, 13-46, 1764.

"... se le den a mi sobrino Domingo hijo de mi sobrina Lazara una bestia, y a su madre mi dicha sobrina mando se le den dos bestias del corral de al lado (...) Mando se le de a Santiago de Galicia mi sobrino una bestia de buen porte...".⁵²

Bajo este interés describían y especificaban qué se dejaba a cada uno "...a Joseph de la [Coluna] una potranca...", "... a Ysidora Ponciano (...) una vestia y una novilla...", "...a mi hijo Gregorio una novilla otra a mi hija Josepha y otra a Gabriela: a Maria le tengo ya dada la blanca por eso no se la nombro...".⁵³

En estos legados dejaban beneficios económicos a futuro. Igenes Blacina del Rosario previendo el cruce de ganado que se podía hacer con lo que dejaba, pedía en su testamento "...que se le den a Andrea Santa Ana, mi nuera quatro reses hembras, y tres bestias, de ambos cexos...",⁵⁴ Josefa de la Encarnación Castillo que se le dieran a "...mi nieto Joseph Valentin hijo de Juan de Ortega del Castillo mi hijo una baca parida buena...", a su otro nieto Juan Lino del Castillo "...hijo de Matheo quatro reses hembras..." y, finalmente, ..."es mi voluntad mejorar a Francisco, mi hijo con una yegua y quatro reses hembras...".⁵⁵

El especificar cuáles animales debían ser dados a los seres queridos y el hecho de ser entregados con prendas de valor, confirmaba la importancia de perpetuar el recuerdo de lo material a lo espiritual y preocupación por el futuro. En el testamento de Paula Gerardo se expresaban ambos bienes con ese fin. Dejaba a su "...ayjada Bacina la hija de mi compadre Lazaro, una nobilla, una hicara de pie, y boquilla, y unos aritos de piedras azules...".⁵⁶ También

⁵²Testamento de Agustina Navarro, ARB, 3,4-72, 1767.

⁵³Testamento de Josefa de la Encarnación Castillo, ARB, 3-10, 1775; ; Margarita Acevedo, 5-28, 1779; Andrea María de Sosa, 3-21, 1785.

⁵⁴Testamento de Igenes Blacina del Rosario, ARB, 3-2, 1773.

⁵⁵Testamento de Josefa de la Encarnación Castillo, ARB, 3-10, 1775.

⁵⁶Testamento de Paula Gerardo, ARB, 3,4-73, 1769.

Petrona Peguero unía al recuerdo la significación simbólica y material de dichos bienes:

"...luego que yo fallezca mando que unas pocas prendesitas de oro y plata se le den la mitad de ellas a mi nieta Ermenegilda hija legitima del dicho mi hijo a quien tengo dicho cuales sean y a mas se le de una nobilla y dos marranas...".⁵⁷

Junto a los animales, no solo las prendas perpetuaban el recuerdo. Los frutos que una mata de coco pudiera producir también constituía una manifestación de preocupación por el beneficio económico de los seres queridos que se dejaban al partir al más allá. La misma Petrona Peguero mandaba en su testamento "... que a Francisco de Sosa mi crianza se le de mis vienes una marrana, una gallina y un gallo; y una palma de coco que empieza a parir...". Era su última voluntad que dicha palma de coco que ..."tengo nombrada a Pedro Martin no se le quite...".

Las joyas o prendas constituían unos de los más preciados legados con que las testamentarias perpetuaban la memoria familiar y la de su recuerdo. La declaración de sus bienes matrimoniales de reses y cerdos (y también matas de coco) y la mención de sus crucifijos, esclavas, cadenitas de oro y aretes, entre otros, disponía la importancia que todo bien percedero tenía y que podía ser legado. María Catalina Tomás declaraba haber llevado:

"...un haogadero de oro con su cruz y otra cruz con su Santo Christo, un anillo de oro, y dos tumbagas, y un almires con su mano. Y quatro hicas con su boquilla...".⁵⁸

⁵⁷Testamento de Petrona Peguero, ARB, 3,4-68, 1795.

⁵⁸Testamento de María Catalina Tomás, ARB, S/N-61, 1735. Un "haogadero" u ahogadero, era una gargantilla o collar, generalmente de oro, "adorno del que usaban las mugeres trahendolo al cuello". D. de A., vol. I, p. 136. Las "dos tumbagas" a que se refería la mujer era, generalmente, una sortija hecha con la mezcla de "cobre muy fino, que viene de la China". En cuanto al "almires con su mano", en el D. de A., vol. I, p. 231 aparece "almirez" y es un "mortero de bronce que sirve para remachar y moler espicias y otras cosas".

Las cruces de oro eran las prendas que la mayoría de las testamentarias tenían en común. Isabel Mejía de San Pablo, por su parte, decía que había llevado "...una cruz de oro con su Cristo (...) una hicara de voquilla de plata y una cuchara..." y agregaba "...Declaro que tengo una tumbaga, un Almires...".⁵⁹ Manuela Mejía numeraba lo que había llevado "...mas un almires, cuatro hicas de voquilla de plata, mas dos cucharas de plata, tres cruces de oro mas grandes...".⁶⁰ Sin duda, eran las prendas más preciadas: María Manuela Sepeda declaraba "...dos esclabas de oro, una cruz de oro y unos chorros mas seis pesos en plata...", Catalina de Larios, contaba, "...una cruz de oro de doce pesos y otra pequeña...".⁶¹ Faustina Pantaleón Sánchez, la propietaria más acaudalada, a saber por la cantidad de reses que tenía y había heredado, unas trescientas aproximadamente, declaraba que había llevado a su matrimonio:

"...una tasita chiquita de Plata, dos cucharas de plata de la moda antigua, y dos hicas de boquilla, dos cruces de oro, una grande y otra pequeña, un par de aritos de oro con lagrimas y piedra...".⁶²

y su hija Paula Gerardo, también incluía elpreciado bien entre sus bienes llevado a su matrimonio con Francisco Yrena Mendoza "...dos cruces de oro una de palmitas, y otra con Cristo unos aritos de oro, un punzon de oro, dos tumbagas, unas hebillas de plata...".⁶³ Invocando herencias y memoria

⁵⁹Testamento de Isabel Mejía de San Miguel, ARB, 9-A-7, 1743.

⁶⁰Testamento de Manuela Mejía, ARB, 9-A-13, 1745.

⁶¹Testamento de María Manuela Sepeda, ARB, 13-34, 1749; Catalina de Larios, 9-A-3, 1765.

⁶²Testamento de Faustina Pantaleón Sánchez, ARB, 18-25, 1767.

⁶³Testamento de Paula Gerardo, ARB, 3,4-73, 1769. El "punzon" era una aguja para coser. Uno de las más mencionados objetos legados eran las "hebillas". De acuerdo a la definición del Diccionario de Autoridades, éste era lo que conocemos actualmente "...instrumento que sirve para prender las corrás, el qual es de hechura quebrada, redondo ú ovál, y tiene en medio una

familiar, las prendas se traspasaban de madres a hijas, principalmente. Juana Casimira de Frías así lo expresaba en su testamento:

"...Y es mi voluntad que las prendas que le ayaren a mi hija Petrona no se metan en cuerpo de vienes por ser mi voluntad mejorarlas en ellas por haverme sido buena hija...".⁶⁴

Siguiendo el espíritu y símbolo de cruces y Cristos, en los bienes declarados de Andrea María de Sosa y Simona Álvarez ellas contaban dejar "...una cruz de plata otra de oro pequeña...", y "...un par de aritos, sinco tumbagas, un ahogadero, un rosario de cuentas de oro con Cristo y cruz y quatro ahuletas de oro...", respectivamente.⁶⁵

Las cruces y los Cristos simbolizaban una doble memoria: costumbre, tradición y lo que buscaban sellar: el recuerdo. Por ello, eran éstos una manifestación religiosa que la perpetuaba -dicha memoria- con mayor fervor; el dejar en manos conocidas, sus seres queridos, crucifijos, retablos y estampas religiosas los inmortalizaba en el viaje al más allá. Y las otorgaban con el mayor cuidado. La prenda religiosa que Agustina Navarro le dejaba a su sobrina Lázara, "...una cruz de oro y unos aritos..." tenía la condición de legar su recuerdo en la memoria de su familia al pedirle a esa sobrina que le dejaba "...mi cruz grande para que ella le de la suya a su hijo Domingo...".⁶⁶ El compromiso de legar recuerdos implicaba una actitud de exigencia. Paula Gerardo exigía el traspaso de la memoria de familia en familia mandando se cumpliera que a "...mi sobrina Luisa la hija de mi sobrina Maria Telleria, se le dara una cruz de oro de palmitas que dexo, mando se cumpla ...".⁶⁷ El legar los

varita de hierro, que le atraviesa de parte a parte, y en ella uno como clavo movedizo, que entra en la correa, con que queda trabada...". D. de A., vol. II, p.133.

⁶⁴Testamento de Juana Casimira de Frías, ARB, 13-47, 1789.

⁶⁵Testamento de Andrea María de Sosa, ARB, 3-21, 1785; Simona Álvarez, 12-11, 1791.

⁶⁶Testamento de Agustina Navarro, ARB, 3,4-72, 1767.

⁶⁷Testamento de Paula Gerardo, ARB, 3,4-73, 1769.

símbolos del recuerdo implicaba también precaución: Igenes Blacina del Rosario declaraba:

"... que le tengo dado a mi hija Josepha una cadenita de oro, una cruz, y haritos de lo mismo, y lo demas que le tengo dado, esta igualado Juan con ella, lo declaro para que conste...".⁶⁸

El legado, la memoria, el recuerdo que buscaba inmortalizarse, tenía contenidos de diferenciación que reflejaba los roles sexuales atribuidos a mujeres y hombres: mientras a las niñas se les dejaban cruces y rosarios, a los niños se les legaba caballos y novillas. Josefa de la Encarnación Castillo pedía:

"...Quiero y es mi voluntad que a mi hermana Lazara se le de un rosario engarrado de oro, que se hallaria entre mis bienes (...) es mi voluntad que a Joseph, hijo de mi nieto Juan del Castillo, y a Lucas, hijo de Mateo, se le den a cada uno de ellos una novilla las cuales se sacaran de mis bienes...",⁶⁹

y en otra ocasión, la distribución de los recuerdos se hacía bajo el mismo criterio diferenciador:

"...Es mi voluntad mejorar a Francisco, mi hijo con una yegua y quatro rrses (...) a mi nieto Joseph Valentin hijo de Juan de Ortega del Castillo mi hijo una baca (...) a mi nieto Juan Lino del Castillo hijo de Matheo quatro reses (...) a mi nieta Maria hija de Pablo un rosario de oro engarzado que tengo y a su hermanito Joseph (...) una potranca...".⁷⁰

Pero para el recuerdo y la religiosidad diferenciar entre hombres y mujeres no era una norma. Mientras Catalina Santos le dejaba a Francisca Noguera Martínez una "...cruz camandula con la reasa de oro, una estampa del

⁶⁸Testamento de Igenes Blacina del Rosario, ARB, 3-2, 1773.

⁶⁹Testamento segundo de Josefa de la Encarnación Castillo, ARB, 3,4-66, 1798.

⁷⁰Testamento primero de Josefa de la Encarnación Castillo, ARB, 3-10, 1775.

desposorio de nuestra señora...", a Joseph Rivera, "mi muchacho", le legaba para su recuerdo:

"...una ymagen del Señor San Joseph de retablo, otra de nuestra señora del Rosario, una lamina de los quince misterios y una ymagen de las Mercedes y toda la ropa de su uso, y hevillas de plata...". ⁷¹

y Francisca Legaso contaba que junto a los bienes que su marido Juan Andrés había traído al matrimonio, una burra parida, su capa, espada y otros ajuares, declaraba "dos cruzesitas de oro". ⁷²

La ropa significaba una suerte de memoria palpable. Con ella también se legaban recuerdos; se mostraba desprendimiento por los bienes materiales que se habían acumulado y su donación simbolizaba ayuda a los necesitados. Paula Gerardo pedía "... Mando que toda mi ropa de mi uso, y vestir muerta yo se le entregue, al señor cura que sea para que este la reparta, y de a los pobres mas necesitados..." ⁷³ y Catalina de Larios dejaba constancia que su ropa "...ya la tengo suplicada a mi marido en que la ha de repartir...". ⁷⁴ Más todavía lo era la simbología de la cama que se dejaba y las ropas que la cubrían (sábanas, mantas, colchas). Margarita Acevedo pedía que a "...Ysidora Ponciano se le de mi cama..." y Antonia Mejía del Castillo que a su nieta junto a la hicara de boquilla engastada en plata y la cuchara de plata, se le diera "...mi cama, tal qual estubiere en mi fallecimiento...". ⁷⁵ Y es que con ropas y camas la memoria buscaba lo imperecedero y junto a las prendas y objetos religiosos un lecho caliente representaba esa simbología en el

⁷¹Una "cruz camandula con la reasa de oro era "...el rosario que tiene solo tres decenarios, cada uno con sus paternoster...". D. de A., vol. I, p. 84. Para fortalecer la idea de que la religiosidad era común a hombres y a mujeres, pese a sus diferencias, en esta parte debo incluir los bienes religiosos que los hombres decían llevar a su matrimonio.

⁷²Testamento de Francisca Legaso, ARB, 3,4-69, 1772.

⁷³Testamento de Paula Gerardo, ARB, 3,4-73, 1769.

⁷⁴Testamnto de Catalina de Larios, ARB, 9-A-3, 1765.

⁷⁵Testamento de Antonia Mejía del Castillo, ARB, 13-25, 1772.

entender de los preparados a partir al más allá. En cuanto a las ropas dadas a familiares, estas cumplían el mismo objetivo: permanecer, hacer inmortal lo perecedero para sellar memorias y recuerdos. Estefanía de Uquerque pedía:

"...Y mando que si Dios me llevare de esta enfermedad se le de mi ropa de uso a Maria Paula, y a Madre Juana Ylaria, y igualmente mi ropa buena, y saya a mi hermana Francisca...".⁷⁶

También Catalina de Larios pedía legar su ropa. Ésta la dejaba a su ahijada Francisca Mártir "...lo mejor de mi ropa, una equipacion entera..." y le encargaba a su esposo que "...mi demas ropa (...) la ha de repartir...".⁷⁷ El ceder las mejores ropas acompañadas de prendas específicas, -como las mantillas- constituía un acto de socialización en la que las allegadas cercanas mostrarían lo que se les dejaba como expresión del bien dejado. La iglesia sería, probablemente, el escenario para lucir el recuerdo legado. Juana Casimira de Frías pedía que:

"...la ropa de mi uso se le de una muda entera de las mejores acompañada de una Mantilla a Bicenta Catana y lo demas de mi ropa de vestir a mi comadre Rosa Sepeda...".

El lucir una pertenencia legada como "una Mantilla de royal con encajes" era, indudablemente, un elemento de prestigio. Petrona Peguero pedía que:

"...de la ropa de mi uso se le de a Lorenza Ximenez muger del dicho Pedro Martin mi salla mas vieja una camisa decente unas poyeras y una Mantilla de royal con encajes que mi yerna Maria de Sosa sabe qual a de ser y el demas resto de ella a la susodicha mi yerna...".⁷⁸

⁷⁶Testamento de Estefanía de Uquerque, ARB, 13-46, 1764.

⁷⁷Testamento de Catalina Larios, ARB, 9-A-3, 1765.

⁷⁸Testamento de Petrona Peguero, ARB, 3,4-68, 1795. Semejante al velo, la "mantilla" era la prenda con que las mujeres se cubrían la cabeza al entrar a la iglesia. "...la qual descende desde la cabeza hasta mas abaxo de la cintura...". D. de A., vol. II, p. 489.

Doncellas y madres solteras: la continuidad de la memoria

El ser mayoritario el número de mujeres casadas, determina que haya más por decir en cuanto a los legados de su memoria y el simbolismo material y espiritual que en sus uniones matrimoniales brindaron a los hijos que procrearon. Pero no todos cumplen el rito sacramental. Aunque esté pautado socialmente que mujeres y hombres lleguen al matrimonio, en las testamentarías de San Bautista de Bayaguana hubo solteras, solteras con hijos y viudas con hijos fuera de matrimonio, estado que no impidió que redactaran testamentos y representaran una continuidad de la memoria familiar que ellas buscaban perpetuar. En el caso de las que no tuvieron hijos, sus emisarios para perpetuar memorias y recuerdos fueron hermanos, sobrinos y ahijados y su intención la misma: permanecer en el recuerdo.

El 3 de abril de 1700, Josefa de Frías, doncella, hija legítima de Fernando de Frías e Isabel Contreras elaboraba testamento; el 11 de junio de 1725, Leonor Mejía, también de estado doncella e hija legítima de Jose Diaz y Maria Candelaria redactaba su testamento.⁷⁹ Las hijas naturales también lo hacían: el 25 de septiembre de 1775 era presentado el de Josefa de la Encarnación Castillo, hija natural de Antonia Sirviana.⁸⁰

La ya mencionada Agustina Navarro, aclaraba en su testamento las cuentas que tenía como que no debía "... cosa ninguna a nadie y que alguien que me deba se lo comunico a mi albacea...". Asimismo, declaraba tener por bienes "...secenta pesos cinco reales y mis tierras, que herede de mis padres entre Casui y almirante; ciete bestias, las dos son potricos. Tres bacas paridas, y la cruz...". La cruz que había heredado de sus padres, ella la entregaba a su

⁷⁹Testamento de Josefa de Frías, Archivo Real de Higüey, (en adelante ARH.) 16, 60, 1700; Leonor Mejía, ARB, 6-32, 1725.

⁸⁰Testamento de Josefa de la Encarnación Castillo, ARB, 3-10, 1775.

sobrino para que ésta, a su vez, la legara a su hijo Domingo "...dexo mi cruz grande para que ella le de la suya a su hijo Domingo...". De sus bienes, pedía legar en sus sobrinos animales.⁸¹ También María de la O y Vargas dejaba sus bienes a sus sobrinos, sus únicos familiares directos. En ellos epositaba el legado de su memoria.⁸²

En cuanto a las madres solteras, los hijos fuera del matrimonio formaron parte del escenario mortuorio; muchas veces, junto a los hijos habidos en santo matrimonio, se hacía la repartición de bienes materiales y simbólicos que preservaría en este mundo el recuerdo de sus seres queridos. Se les dejaba bienes y se los nombraba albaceas testamentarios, testigos legales que garantizaran el cumplimiento de la "ultima voluntad". Catalina Pimentel declaraba "...Declaro no aver sido casada pero tengo cinco hijos que son: Rosa, Bizenta, Josepha, Juana y Maria declaro para que conste...". Por su parte, Simona Álvarez, declaraba en su testamento que:

"...estando viuda del primer matrimonio tuve tres hijos naturales que existen los quales son Sebastian, Miguel y Micaela declarolo para que conste...",

y nombraba por su albacea a Micaela, una de sus hijas habida fuera de matrimonio. Sin embargo, la actitud hacia los hijos fuera de matrimonio no siempre era de reconocimiento y se manifestaba en los testamentos. María Manuela Sepeda, aunque declaraba "... tener por mis hijos naturales tres que son Manuel Feliz, Estephania Dias y Antonio de Jesus..." no los mencionaba como beneficiarios de los bienes que legaba "...nombro por mis universales herederos a los tres mis hijos..." habiendo declarado tener seis: tres de

⁸¹Testamento de Agustina Navarro, ARB, 3,4-72, 1767.

⁸²Testamento de María de la O y Vargas, ARB, 6-20 y 9-bis 31, 1718. Otra soltera que testó fue Leonor Mexia, hija legitima de Jose Díaz y María Candelaria. ARB, 6-32, 1725.

matrimonios y "tres naturales".⁸³ Por su parte, la parda libre Franca Biviana, seguía ante el tribunal civil reclamos con los herederos del Teniente coronel don Damián Castillo "...para que de los bienes que dejó se señalen alimentos perpetuos para las tres hijas naturales que tuvo con el dicho...".⁸⁴ También Cayetana Jacinta, hija natural de Juana Bautista, seguía diligencias para obtener la entrega, por su hermano Agustín Liborio, de la parte que le correspondía por la muerte de su madre.⁸⁵

La preocupación por los nietos nacidos fuera del matrimonio constituía una preocupación de las testamentarias. Juana Casimira de Frías pedía "...Es mi voluntad que a Calista hija natural del dicho don Jose mi hijo se le de una potranquita y una novilla..." y Petrona Peguero que Pedro Martir Gerardo viviera con su tío a condición de que:

"...pero caso que olvidado de la crianza y esmero con que hasta el presente lo e criado fuere de grabe perjuicio al dicho mi hijo que este le de el balor de dicho pedasito de citio que mando se le de en donde pueda bibir y creo que quando mas acendera a veinte pesos de citio..."⁸⁶

y contaba, más adelante

"...Declaro que a Pedro Martir Geraldo a quien desde su tierna ynfancia por hijo natural de mi hijo Luis abido en una negra esclaba liberte y he procreado a mi calor y espensas hasta ponerlo en estado con Lorenza Ximenez de este vecindario es mi voluntad que si liquidadas y pagadas sean las deudas y tributo que dejo mencionadas se le de un pedazo de terreno donde biba unido a su tío..."⁸⁷

⁸³Testamento de María Manuela Sepeda, ARB, 13-34, 1749.

⁸⁴Reclamos seguidos por la parda libre Franca Biviana en la testamentaría de DamianCastillo, Archivo Nacional de Cuba, (en adelante ANC) 92 provincial, 1739.

⁸⁵Reclamos seguido por Cayetana Jacinta. ARH, 9, 95, 1725.

⁸⁶Testamento de Petrona Peguero, 3,4-68, 1795.

⁸⁷En cuanto a la libertad de la "negra esclaba", este no debe verse como un acto de generosidad por parte de la testamentaria. Para regular las relaciones consensuales que pudiera haber entre diferentes etnias, especialmente entre negros y blancos, había una disposición legal española que establecía que si se producía una relación entre éstos el castigo consistía en que el esclavo

Los sirvientes domésticos; futuro, precio y libertad

La memoria familiar que las testamentarias legaron también correspondió al sirviente doméstico. Miembro de facto de la familia, con acceso a situaciones, escenarios y elementos materiales propios de la misma, y al mismo tiempo considerado inferior por su procedencia social, el sirviente doméstico fue un actor inevitable de la experiencia cotidiana familiar.⁸⁸ Su mención en el testamento así lo representa.

Así como a los hijos, nietos y sobrinos les correspondió el legado de animales para garantizarles el futuro, algunos sirvientes domésticos disfrutaron de este legado, al menos en la "voluntad" escrita que quedaba en el testamento. Juana de Luna mandaba que a sus dos esclavos Juana de la Cruz y el "mulatico" Ylario, su hermano "...se le asignen o se le señalen por mi muerte dos nobillas a Juana de la Cruz y dos a Ylario y que ellos gozen de todos sus frutos...". También mandaba que a la "negrita" Juana de Maria se le asignaran "dos novillas por ser asi mi boluntad...".⁸⁹ Juana Casimira de Frías, por su parte, pedía "...Y es mi voluntad que a la mulatica Camila se le den dos Novillas y una Potranquita por haberla criado..."⁹⁰ y, finalmente, Igenes Blacina del Rosario pedía en su última voluntad que:

debía gozar de su libertad o ser vendido. Para el caso de Lima a principio del siglo XIX, así lo señala Carlos Aguirre en su estudio comparativo sobre la esclavitud doméstica negra y la servidumbre doméstica indígena, "Patrones, esclavos y sirvientes domésticos en Lima (1800-1860)", en: Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (Coordinadoras) Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica. México: El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 401-422, especialmente páginas 409 y 410. Para casos similares en el caribe inglés, el autor refiere, en general, al libro de Barbara Bush, Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838. Indiana University Press, 1990. Ver, especialmente, el capítulo 6 "The Family Tree is Not Cut", sobre la vida doméstica de la mujer esclava, pp.83-119.

⁸⁸Para un análisis histórico de la categoría "sirviente doméstico" ver el artículo de Carlos Aguirre, "Patrones, esclavos y sirvientes domésticos en Lima (1800-1860)", en: Pilar Gonzalbo y Cecilia Rabell (Coordinadoras) Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica. México: El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pp. 401-422.

⁸⁹Testamento de Juan de Luna, ARB, 11-64, 1806.

⁹⁰Testamento de Juana Casimira de Frías, ARB, 13-47, 1789.

"... a los tres negritos que he criado que son Bartholo, y Mariano, y Joseph Guillermo, a los dos primeros se les de una potranquita de buena calidad, y al ultimo una novillita en la misma forma...".⁹¹

Junto a la gratificación por la lealtad, afecto y tiempo compartido con sus sirvientes domésticos, otra forma de agradecimiento de las testamentarias era la de rebajarles el precio para su venta, fórmula económica que les facilitaba la compra de libertad que pudieran hacer a futuro. De las gratificaciones era la más comúnmente utilizada y en ellas consignaban la estima que sentían por sus domésticos que convivían en el clan familiar: en 1764, Estefanía de Uquerque señalaba en su "última voluntad" que "...mi negra Maria no pueda ser vendida por mas de doscientos pesos en esto le tengo gracia, en su valor y precio...";⁹² en 1766, Faustina Pantaleón Sánchez pedía que "...[a] mi negra Maria (...) ordeno no pueda ser vendida por mas de cien pesos lo que ahora lo remando, y quiero sea asi...";⁹³ en 1775, María Rodríguez que "...la mulatica Juana que he criado no pueda ser vendida por mas balor que el de doscientos pesos en remuneracion de su buen servicio..."⁹⁴ y Josefa de la Encarnación del Castillo, en 1798, a condición de lo que quedara, pedía:

"...y es mi voluntad que del remanente de mi quinto sino alcanzare a dejar libre a mi esclava Maria Vidal, se le haga gracia de la mitad de su valor, o de lo que alcanzare atendiendo a los buenos servicios que de ella tengo recibidos...".⁹⁵

⁹¹Testamento de Ignes Blacina del Rosario, ARB, 3-2, 1773. En el testamento daba explicación de la procedencia de sus dos "negritos". Del matrimonio con su esposo Alejandro Mejía, habían comprado dos mujeres negras. La primera, María Ramírez, ya difunta, había tenido los dos niños que la testamentaria había criado.

⁹²Testamento de Estefanía de Uquerque, ARB, 13-46, 1764.

⁹³Testamento de Faustina Pantaleón Sánchez, ARB, 13-19, 1766.

⁹⁴Testamento de María Rodríguez, ARB, 3-6, 1775.

⁹⁵Testamento de Josefa de la Encarnación del Castillo, 3,4-66, 1798.

La explicación que daba Faustina Pantaleón Sánchez de por qué debían rebajarse los "cien pesos" del precio de "su" María, mostraba la representación de la figura doméstica en la familia y el pago laboral que debía tener un servicio doméstico. Al final de su segundo testamento, escribía un codicillo (aclaración) en el cual certificaba:

"...y aora por lo bien que nos a asitido en nuestras enfermedades a mi, y a su Amo mi marido, de donde le he tomado mucho amor, a mas del de que siempre le he tenido, y en modo de codicilio o como mas aya lugar de derecho es mi voluntad, que de mi quinto siendo preferida esta actual gracia que a mi dicha negra haga sele revaxen sien pesos del valor de doscientos y sinquenta en que la estimo, de modo que por ningun caso puede ser vendida por mas de siento y sinquenta pesos, con advertencia que en su servicio, el que la hubiere de comprar, o de haver por mi muerte le de el tercio de la semana que son dos dias, para que se verifique, que es gracia la que le hago y no pencion...".⁹⁶

Las solicitudes de rebajar precios también se extendían a los hijos de sus esclavas. La misma Faustina Pantaleón mandaba que una hija que tenía su negra Maria "...llamada Paula al pecho, no se venda por mas de veinte y cinco todo lo qual asi lo otorgo...".⁹⁷

Para muchos esclavos la anunciada muerte de sus dueñas en los testamentos era el precio de su libertad, para otros la esperanza de que lo serían prontamente. Una forma de aclarar cuentas en vida la constituía la libertad a algunos esclavos. Juana Luna declaraba que al negro Pedro casado con la negra María tenía "...la gracia de la libertad...". En cuanto a su esclava Juana de la Cruz y su hermano "el mulatico Ylario", quedaran esclavos de Paula de Jesús, "mi crianda", por su vida y si ésta moría "...es mi boluntad

⁹⁶Testamento de Faustina Pantaleón Sánchez, ARB, 18-25, 1767.

⁹⁷Testamento de Faustina Pantaleón Sánchez, ARB, 13-19, 1766.

gozen de su libertad...".⁹⁸ En su testamento Juana de Luna pedía que a la negrita Juana de Mata se le diera la libertad y que al negrito Lorenzo gozara de su libertad una vez ella hubiera muerto. Josefa de la Encarnación Castillo daba la libertad a su "negra Blacina":

"...Y tambien es mi voluntad que a la negra Blancina habiendo cuidado y criado a mi dicho nieto Juan Lino del Castillo hijo de Matheo y de Jacinta Maria, y aviendo servido a su amo Guillermo con toda fidelidad hasta su fallecimiento goze de su libertad...".⁹⁹

Los albaceas: legitimar la memoria

Los albaceas constituyeron el testigo que legitimó la memoria. Junto al círculo concéntrico de maridos, hijos, ahijados, sobrinos y nietos y sirvientes domésticos, el albacea garantizaba que el contrato ante la muerte se cumpliera. Los familiares más allegados cumplían con la tarea. Se contaban entre ellos maridos, hijos, hijas, yernos, autoridad civil y curas. Fue significativo el nombramiento de mujeres albaceas. Catalina Pimentel junto a su yerno Domingo del Castillo, nombraba a su hija Rosa Pimentel, albacea testamentaria, declarando:

"...a los quales a cada uno ynsolydum doy el poder que es necesario para que luego que yo fallesca entren en mis vienes y de lo mas por separado de ellos vendan lo que vaste y cumplan con este mi testamento...".¹⁰⁰

También María Manuela Sepeda, viuda de Francisco Santiago de Jesús y casada con Pedro Enrique, nombraba como su albacea testamentaria a su hija Elena de los Santos y a Pablo de Medina; Felipa de León, viuda de Juan Padilla y casada con Pablo Joseh Batista, nombraba como su albacea testamentaria a su

⁹⁸Testamento de Juana de Luna, ARB, 11, 64, 1806.

⁹⁹Testamento de Josefa de la Encarnación del Castillo, ARB, 3-10, 1775.

¹⁰⁰Testamento de Catalina Pimentel, ARB, 3-19, 1779.

hija Andrea y a Damian León; Francisca del Villar nombraba a su hija Antonia del Castillo Mejía y Antonio del Villar; Simona Álvarez, viuda de Juan de los Reyes y Basilio Martí, casada con Damian González, a sus hijas Micaela y Bernardina; Juana Casimira de Frías a su hija Petronila Mejía y a sus hijos Juan Mejía y Manuel Mejía. Aunque acompañada de otros, el nombramiento de hijas como albaceas testamentarias era una representación que traducía la confianza otorgada a la mujer colonial, mas en un acto legal que distribuía la significación de actores del cerrado círculo familiar. Sin duda alguna, la presencia cercana de estas hijas les garantizaba a las moribundas el cabal cumplimiento de su "última voluntad".

El acto de testar representó un círculo concéntrico alrededor del cual gravitó la familia y la muerte. En él se perpetuó la memoria familiar: legados, recuerdos e historias comunes y afines. Frente al significado de nombrar en vida lo que se dejaba al partir al más allá, la unión matrimonial determinaba que madres, padres e hijos era la relación por excelencia que permitía legar memorias y recuerdos familiares. Sin embargo, el perpetuar la historia no sólo corresponde a los casados. En busca de perpetuar su memoria, las casadas sin hijos, las solteras y las madres solteras con hijos, también fueron trasmisoras de su historia al dejar a hermanos, sobrinos y ahijados sus bienes materiales y espirituales.

Ante la muerte, el entorno familiar queda al descubierto. La intimidad familiar y la vida privada se ve alterada por la necesidad personal, social y legal de decir qué se trajo y cuánto se tiene. En ese escenario familiar en el cual predomina una actitud de arrepentimiento y de arreglar cuentas pendientes con vivos y muertos, aparece la figura del sirviente doméstico receptor, también, del legado. Se le dejan bienes y se le otorgan beneficios que responden al afecto que ha merecido en el entorno en el cual se ha

desempeñado. Se piensa, principalmente, en su futuro al rebajarle el precio de venta y donarles animales para la subsistencia. Otra figura que destaca en ese ambiente familiar y que cierra ese círculo, es el de la mujer albacea testamentaria. Al igual que el sirviente doméstico, su voz articula la representación diversa que generó el testamento en ese ámbito familiar íntimo.

La familia vista a través de cualquier ventana que proporcione elementos para analizar, -testamentos, dotes, herencias, inventarios de bienes, juicios civiles o eclesiásticos, entre otros- es trasmisora de valores y prejuicios, educadora y socializadora, siendo su función decisiva en la perpetuación de la tradición -la memoria- así como en los procesos de adaptación y cambio.

II

Negocios espirituales

La preparación del escenario

La iglesia es un espacio de socialización utilizado por las testamentarias para organizar los preparativos en su partida al más allá. Sin dejar de mencionar, en ningún momento, que parroquia y cura sean los representantes del culto, -apoyado, claro está, por el estrecho círculo familiar de maridos, hijos, familiares y amigos- las testamentarias planifican, con exactitud numérica, las misas que habrá de darse después de su fallecimiento, el dinero que habrá de pagarse, de dónde se sacará, la cera de sus velones y la hora más conveniente para celebrar su velorio; todo está planificado como si supieran la hora justa en que dejarán este mundo. El detalle de la representación que organizan para su partida no puede ser menos que elocuente: un escenario y el actor principal su cuerpo ya sin vida.

Y es que la partida al más allá, el tránsito de su espíritu, también requiere inversión económica. Junto a lo espiritual, el detalle de las especificaciones monetarias amerita una planificación de sus rentas y bienes materiales porque todo gasto corre por su cuenta y así lo consignan en su escrito final. Si con los vivos aclaran cuentas pendientes meticulosamente, con los muertos el arreglo de las misas requerirá una atención especial. Acostumbradas por la tradición y la costumbre a ceder limosnas, invertir en novenas y oraciones, ante las puertas de la muerte se muestran temerosas de estar faltas de rezos en su tránsito hacia lo desconocido e invierten de sus bienes para el pago de misas por su alma, la de sus padres y hermanos y, especialmente, invocan a santos y patronas para su bien. Dependiendo del dinero del que dispongan y, desde luego, del prestigio social del que gocen,

como ser miembros de cofradías, terciarias de alguna congregación o voluntarias de conventos y parroquias -también, por qué no, dependiendo de su grado de arrepentimiento que también es una manifestación religiosa- especifican cuántas misas quieren y a quién se le debe otorgar una vez hayan fallecido.

Su religiosidad también determina otro espacio de socialización: el vestuario y el lugar de la sepultura. Menos exigentes en cuanto a las ropas que quieren llevar, el espacio de la sepultura es invariablemente mencionado y escogido. Símbolo final de la última morada, el lugar de la sepultura determina las devociones y creencias a las que han estado vinculadas, el prestigio que manifiestan tener y un elemento ajeno a su disposición: la saturación del espacio parroquial -"...si hubiera lugar..."- para albergar sus cuerpos y la obligada elección del campo santo como el espacio "moderno" que resguardará sus restos. También, en algunos casos, señalan la opción de ser enterradas en Santo Domingo, alternativa que les requería, indudablemente, una mayor inversión de dinero.¹⁰¹

Espiritualidad e inversión a futuro es la definición de un contenido testamental. Por esta razón, entre las formas de religiosidad se cuenta el uso de la obra pía como un vínculo doble entre espíritu e interés que les dará beneficio. Mediante la fundación de una de ella, que generalmente se hace en forma de capellanía, la testamentaria formaliza (contrata) la celebración de misas por su alma y la de los suyos para garantizar, de este modo, no solo su salvación sino la continuidad de la memoria familiar al condicionar el uso de éstas a la buena administración de familiares cercanos.

¹⁰¹Tradición y "modernidad": de la parroquia al campo santo.

El contenido económico de misas y espíritu

Una manifestación espiritual de la religiosidad es el contrato de misas. Solicitadas en mayor cantidad las "misas por mi alma" que la de seres queridos y menor el número en relación a la de santos y patronas, representan una expresión religiosa que les facilita el camino hacia la muerte.

Entre 1733 y 1823, la cantidad de misas personales o por "mi alma" fue indistinto, notándose una variación a partir de 1769.¹⁰² Es muy arriesgado arrojar una explicación de este cambio por el reducido volúmen de testamentos y porque me he concentrado en el de las mujeres pero, probablemente, el aumento respondió a dos razones: la primera, indudablemente, al deseo voluntario del testamentario de querer pagar más para que se hicieran más misas por la salvación de su alma y, en segundo lugar, al requerimiento (y necesidad) de curas y párrocos en estimular para que así lo hicieran y beneficiar, de ese modo, los ingresos de su parroquia, considerando la cercanía y confianza espiritual que tenían con las testamentarias en el momento que presentían morir.¹⁰³

¹⁰²La fecha 1733-1723 corresponde al primer y último testamento consultado. Véase la lista de Testamentarios, San Bautista de Bayaguana, 1694-1826, anexa. La búsqueda de testamentos la concentré en el siglo XVIII y sólo corresponde, como lo he señalado, a San Bautista de Bayaguana, fondo que se encuentra en el Archivo General de la Nación. Una investigación de protocolos notariales (nombre con el que se conocen los "instrumentos legales" como testamentos, inventarios de bienes y cartas de dote) que remita a los siglos XVI y XVII está por hacerse, así como la de otras regiones cercanas a Bayaguana. Los fondos del Archivo Real de Higüey están localizados en el A.G.N y solo consulté el catálogo general.

¹⁰³En este sentido, atiendo al carácter "fragmentado" de la iglesia colonial en oposición al generalmente atribuido de "unidad institucional" inamovible en el cual no se considera la reciprocidad de intereses Sociedad-Iglesia. Las diversas características de las relaciones entre diferentes capas sociales y el papel económico de la iglesia (como las fuentes de crédito eclesiástico y obras pías entre las cuales se cuentan las misas) muestran que es necesario definir qué tipo de instituciones ejercían influencia, en qué áreas y en qué tiempos, así como subrayar la asociación que corporaciones locales, rurales y familiares tuvieron con la iglesia. Aunque centrado en las elites novohispanas pero con una reflexión sobre las relaciones sociales que genera el crédito eclesiástico, ver: Asunción Lavrin, "El capital eclesiástico y las élites sociales en Nueva España a fines del siglo XVIII", en: *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, I, 1, 1985, pp. 1-28. Ver también, Fernando Pérez Memém, *La Iglesia y el Estado en Santo Domingo (1700-1853)*. Santo Domingo: Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1984; Ismael Sánchez Bella,

El sistema utilizado en los testamentos para el beneficio de las misas era una suerte de depósito destinado a ese fin, el cual se entregaba al párroco una vez hubiera fallecido la persona. Quien instituía en su testamento la obra pía (la misa, por ejemplo) cedía dinero y el interés que recibía de su "inversión" era de tipo espiritual y la seguridad de sostener a un párroco para que se dijera misa por su alma. Al morir la persona, la institución tenía la obligación de hacer el servicio de la misa tal y como se había estipulado en el testamento.¹⁰⁴

En 1733, el testamento de Nicolantina de las Mercedes Núñez, casada con Manuel de Paredes y viuda de Manuel de Núñez Díaz, especificaba la cantidad de misas por las que pagaba; contenía, asimismo, la representación del escenario que pedía tener:

"...Y mando se me digan desde el día que mi cuerpo fuese enterrado nueve misas la primera de cuerpo presente cantada siguiendo las resadas y la última sea cantada y mando se paguen de mis bienes...".¹⁰⁵

La cantidad de misas quedaba explícita y detallada. Antonia de Urraza, en 1743, pedía que por su alma se le dijeran "...veinte misas por mi alma...", Micaela de los Santos "...una docena de misas por mi alma..." y Paula Gerardo que se dieran "...quinze misas rezadas por mi alma...".¹⁰⁶ A partir de 1769 aumentó la cantidad de misas consignadas en los testamentos. De las "...seis misas rezadas..." que pedía María Basilia Sánchez, sucesivamente se fue en aumento: Antonia Mejía del Castillo pedía "...una docena de misas...",

Iglesia y Estado en la América Española, Pamplona: Universidad de Navarra: 1990, pp. 177-212.

¹⁰⁴LAVRIN, 1985, p.6. La institución eclesiástica al recibir el dinero de una obra pía -el destinado a las misas en un testamento, por ejemplo- lo invertía recibiendo el beneficio material de 5%.

¹⁰⁵Testamento de Nicolantina de las Mercedes Núñez, ARB, 13-29, 1733.

¹⁰⁶Testamentos de Antonia de Urraza, ARB, 9-A-19, 1743; Micala de los Santos, 6-43, 1762; Paula Gerardo, 3,4-73, 1769.

Micaela de Arteaga "...dos nobenarios de misas rezadas...", * Juana Casimira de Frías que se le dijera "con la pretesa pocible", o sea, rapidez, "...cien misas por mi alma...", Margara Acevedo, "...veynte misas resadas...", más las "...cinquenta misas resadas..." de Petrona Peguero y las "...cien misas por mi alma..." de María Rodríguez. ¹⁰⁷

Una evidencia del estrecho vínculo entre lo espiritual y lo económico que explicara el aumento de las misas pudo haber sido, probablemente, el conflicto de poder que entre autoridades eclesiásticas y civiles generara el asunto testamental en la segunda mitad del siglo XVIII. En 1781, el conde de Campomanes, Santiago Ignacio de Espinosa y José García Rodríguez, fiscales del Consejo de Indias, emitían un extenso dictamen favoreciendo la jurisdicción real (civil) en asuntos testamentarios y obras pías:

"Habría convenido instituir este grave negocio en los casos particulares con más diligencia y previsión, porque a fuerza de ejemplares decididos, se va disminuyendo la autoridad de las justicias reales en aquellos Dominios y se facilita el que contra las leyes fundamentales de las Indias se vayan las obras pías apoderándose de las haciendas y bienes raíces y tomando en ellas los jueces eclesiásticos más mano de la que conviene". ¹⁰⁸

Efectivamente, con el objetivo de controlar la intromisión de eclesiásticos en asuntos económicos, desde España se había emitido una Real Cédula en la que se ordenaba que en asuntos pertinentes a testamentos, debía

* Aclarar cuántas misas diarias podía contener un novenario. Aclarar qué es un novenario? Nueve rosarios

¹⁰⁷Testamentos de María Basilia Sánchez, ARB, 3,4-75, 1769; Antonia Mejía del Castillo, 13-25, 1772; Micaela de Arteaga, 3-17, 1778; Juana Casimira de Frías, 13-47, 1789; Margara Acevedo, 3,4-63, 1794; Petrona Peguero, 3,4-68, 1795; María Rodríguez, 3,4-67, 1795.

¹⁰⁸Ismael Sánchez Bella, Iglesia y Estado en la América Española. Pamplona: Universidad de Navarra, 1990, p. 186. Para más, en la sección tercera de este libro, pp. 177-212, hay una detallada explicación de las restricciones que sufrió la jurisdicción eclesiástica americana desde la segunda mitad del siglo XVIII.

verificarse la presencia de autoridades seculares -civiles, jueces reales- para evitar, de esta manera, la donación de bienes que acrecentaran las posesiones de estas corporaciones en conflicto con los intereses del Estado. Como el contrato de misas en el testamento constituía una seguridad para el eclesiástico que conocía cuánto se le dejaba para obras pías y que sólo podía ser utilizada para la salvación del alma, es probable que a la complicidad (o estrecha comunicación entre éste y el feligrés) respondiera la mayor cantidad de misas que los feligreses pidieron a partir de la séptima década del siglo XVIII, período en el cual aquellos requirieron un apoyo de su comunidad como un modo de solventar la disminución de sus ingresos.¹⁰⁹ La respuesta era, desde luego, una forma de resistir la imposición económica que sobre los eclesiásticos se mantenía.

Los testamentarios tenían, principalmente, tres formas para cancelar sus misas: la primera a través de "mis bienes", segunda del remanente del quinto que quedara al hacerse la liquidación y tercera, venta de lo que habían dispuesto vender o de otras ventas. En cuanto a las limosnas, éstas, generalmente, eran mencionadas junto a las misas y en ellas se especificaba, en algunos casos, cuánto debía donarse. A partir de 1795 hubo un incremento en el monto de cuánto debía asignarse en cada misa. Después de 1760 fue muy regular que las testamentarias pidieran que la limosna fuera sacada de "mis bienes", dejando de mencionar que las misas se pagaran de éstos. Salvo Simona Álvares, 1791 y Margara de las Mercedes Acevedo, 1794, quienes pedían que las misas fueran pagadas de "mis bienes", sólo Nicolasina de la

¹⁰⁹Esta interpretación requiere una investigación más detallada que para el caso de Santo Domingo relacione el papel del feligrés, las obras pías (misas, fiestas, cofradías) y el impacto social de las reformas eclesiásticas en la segunda mitad del siglo XVIII. Para la Nueva España, este impacto de las reformas eclesiásticas en la distribución de bienes a la comunidad, ha sido estudiado por Romeo Flores Caballero en su artículo "La consolidación de vales reales en la economía, la sociedad y la política novohispana" en: Historia Mexicana, vol. XVIII, enero-marzo, 1969, no. 3, pp. 334-378.

Mercedes Núñez e Isabel Mejía de San Pablo en, 1733 y 1743, respectivamente, hacían la misma solicitud pero, como se aprecia, con bastantes años de diferencia.¹¹⁰

El remanente del quinto fue otra forma de pagar sus misas. Faustina Pantaleón Sánchez, 1757, y Juana Casimira de Frías, 1789, pedían, respectivamente, que en lo tocante a sus misas, éstas fueran pagadas "...del remanente de mi quinto...".¹¹¹ En cuanto a otras modalidades de pago, las testamentarias pedían, por ejemplo, que se les pagara del dinero que se les debía. En 1749, María Manuela Sepeda pedía que "... de los treinta y un pesos que me deve Juan Dominguez se (saquen) dies pesos y se me digan de misa por mi alma..." y¹¹² Margarita de las Mercedes Acevedo se hiciera de"... los ciento restantes [refiriéndose a la venta de la tierra de la cual sesenta pesos eran para el hijo] que se vendan y se me digan todos en misas por mi alma...".¹¹³

A diferencia de las misas pagadas de los bienes que, como señalé, se mencionaron poco, las limosnas, invariablemente, fueron pagadas de "mis vienes", al decir de las testamentarias. Desde 1745, en el testamento de Manuela Mejía, ella pedía que la "...limosna se pague de mis vienes...". Sucesivamente, desde 1762 hasta 1823, Micaela de los Santos, Antonia Mejía del Castillo, Igenes Blacina del Rosario, María Rodríguez, Josefa de la Encarnación Castillo, Catalina Santos, Micaela de Arteaga, Catalina Pimentel,

¹¹⁰Testamento de Simona Álvarez, ARB, 12-11, 1791; Margara de las Mercedes Acevedo, 3,4-63, 1794; Nicolassina de la Mercedes Núñez, 13-29, 1733; Isbel Mejía de San Pablo, 9-A-7, 1743. Es probable que hubiera habido alguna modificación en los estatutos para la elaboración testamental que explicara que el pago de misas se hiciera tan esporádicamente de los bienes que declaraban y que dé razón, también, de cómo curas y párracos llevaron a cabo el cobro de las mismas.

¹¹¹Testamento de Faustina Pantaleón Sánchez, ARB, 13-45, 1757; Juana Casimira de Frías, 13-47, 1789.

¹¹²Testamento de María Manuela Sepeda, ARB, 13-34, 1749.

¹¹³Testamento de Margarita de las Mercedes Acevedo, ARB, 5-28, 1779.

Petrona Peguero, Juana Casimira de Frías, María Delgado y Lucía Suárez, pedían que su limosna fuera pagada de "mis bienes".

En cuanto a la cantidad monetaria dada en limosnas y el incremento de éstas, en 1773 Ignés Blacina del Rosario estipulaba que la limosna que debía pagarse de sus bienes para las misas "... sera de a ocho reales cada una...". Aunque en 1795, Petrona Peguero para las cincuenta misas por su alma dejaba una "...limosna de a cinco reales..." y María Rodríguez, en ese mismo año, para cien misas una limosna igual ("...cinco reales cada una..."), en 1813, 1814 y 1823 la limosna por misa había aumentado a "ocho reales cada una". Así lo pedían Juana Casimira de Frías, María Delgado y Lucía Suárez.¹¹⁴ Una posible explicación que respondiera al por qué habían aumentado las limosnas de las testamentarias quedaría, indudablemente, incompleta al considerar solamente la necesidad de gratificar el espíritu y procurar la salvación de su alma. La aguda crisis económica que viviera Santo Domingo entre 1795 y 1822, se reflejaba en esas minúsculas expresiones religiosas que cambiaban, gradualmente, al compás de los requerimientos económicos. El púlpito era un espacio de comunicación entre feligreses y comunidad religiosa que también transmitía y modificaba intereses económicos.¹¹⁵ En el caso del pago de limosnas de los bienes, éste acto constituía una orden que garantizaba la donación que se había hecho a la iglesia. En cuanto al aumento de esas limosnas, obviamente que la crisis económica había estimulado que éstas, también, debían aumentar.

¹¹⁴Testamento de Juana Casimira de Frías, ARB, 30-42, 1813; María Delgado, 9-A-28, 1814; Lucía Suárez, 30-13, 1823.

¹¹⁵Para una explicación detallada de la situación económica y social en Santo Domingo entre 1795, cuando España cede parte de la isla a Francia y 1825, con la dominación haitiana, ver: Frank Moya Pons, capítulos XV-XVI-XVII-XVIII de su libro Manual de Historia dominicana. Santiago de los Caballeros: Universidad Católica Madre y Maestra, 1981, pp.175-241.

Además de las personales, otra forma de invertir en misas fue en la de santos y vírgenes. La cantidad de misas a santos por año permite clasificar cinco períodos entre 1736 y 1823, años que representan situaciones políticas y económicas diversas. Al igual que en las misas personales, es arriesgado arrojar conclusiones pero si se puede sugerir algunas explicaciones las cuales, estrechamente vinculadas al significado de la "salvacion de mi alma", tambien denotan preocupaciones por el entorno externo a ésta. Entre 1736 y 1763, catalogado como primer período, fue regular que se mandaran decir una (1) o dos (2) misas (excepcionalmente 3) por las almas de santos. Por el contrario, el segundo entre 1764 y 1769, de una (1) o dos (2) misas, se pasaba a contratar novenarios y hasta 14 misas por santo. El tercer período 1772-1779 coincide con el primero con una (1) o dos (2) misas, pero entre 1789-1807 y 1813-1823, cuarto y quinto período, aumenta la misa a santo a nueve (9), diez (10), veinte (20) hasta cuarenta y ocho misas (48). Probablemente, la devoción religiosa a santos y el aumento de misas entre 1764 y 1769, signifique, en algún modo, la respuesta social al conflicto político-económico que generó el proceso de expulsión de las órdenes mendicantes, especialmente las jesuítas y, desde luego, como ya lo señalé, a la disminución de ingresos que sufrían las corporaciones eclesiásticas. El aumento de misas a santos a partir de 1764 coincide también con el aumento de misas personales y la razón puede ser la misma para ambos: deseo voluntario del testamentario unido al requerimiento de párrocos para solventar, así, la disminución de ingresos que vive la parroquia. Todas estas razones estaban estrechamente vinculadas.

El aumento de misas a santos después de 1789, puede ser explicado por la devoción a dos nuevos escasamente mencionados en los períodos anteriores. Entre 1736 y 1823, principalmente dirigidas las devociones a las Ánimas del Purgatorio (63 misas), Santo Cristo (42), Nuestra Señora del

Rosario (22), a partir de 1800 aparecen muchas misas para dos nuevos patronos en el escenario religioso, las cuales incrementan el total de la cantidad de misas a santos: San Gregorio (127 misas) y San Vicente Ferrer (96). Habría que buscar más explicaciones de por qué estos dos patronos se convierten después de ese período en los santos con más misas en San Bautista de Bayaguana, pero lo que si es evidente es que ya no era satisfactorio mandar a realizar dos o tres misas sino que se necesitaban, por lo menos, más de veinte. Si entre 1745 y 1795, las testamentarias Manuela Mejía, Faustina Pantaleón Sánchez, Estefanía de Uquerque, María Rodríguez, Margarita de las Mercedes Acevedo, entre otras,¹¹⁶ mandaban decir "una misa" o "las misas" a San Vicente Ferrer, en 1789 Juana Casimira de Frías destina "...sincuenta pesos más para las quarenta dichas misas de San Vicente Ferrer...", en 1813 impone para su alma "...las quarenta y ocho misas nombradas de San Gregorio..." y en 1814 la misma cantidad de misas recibe San Gregorio por parte de María Delgado.¹¹⁷

Año	Vírgenes y Santos	Cantidad de misas
1736	Ángel de mi guarda	1
	Santo Cristo	1
	Virgen del Rosario	1
1743	Santísimo Sacramento	2
	Ntra. S. del Rosario	2
	Santo Cristo	2
	Jesús de Nazareno	2
	San Antonio	2
	San Francisco	2
1745	San Vicente	1

¹¹⁶Testamento de Manuela Mejía, ARB, 9-A-13, 1745; Faustina Pantaleón Sánchez, 13-45, 1757; Estefanía de Uquerque, 13-46, 1764; María Rodríguez, 3-6, 1775; Margarita de las Mercedes Acevedo, 5-28, 1779.

¹¹⁷Testamento de Juana Casimira de Frías, ARB, 13-47, 1789; Juana Casimira de Frías, 30-42, 1813; María Delgado, 9-A-28, 1814.

1756	Ntra. S. del Rosario	1
1757	Ntra. S. del Rosario	2
	Santo Cristo	2
	S. de Altagracia	2
	San Vicente	2
1763	Santo Cristo Crucificado	3
	San Francisco	1
	S. de los Dolores	1
1764	Santísimo Cristo	3
	Ntra. S. del Rosario	1
	San Vicente	1
	Ánimas del purgatorio	9
1764	San Vicente	14
1765	Santísimo Sacramento	2
	Santísima Virgen	1
1767	Ntra. S. del Rosario	12
	Santo Cristo Crucificado	13
	Ntra. S. de Agua Santa	1
	Ntra. S. de Higüey	1
1769	Santísima Virgen	7
	Santísimo Cristo	8
1769	Santísimo Cristo	6
1772	Virgen de los Dolores	2
	Ánimas del Purgatorio	2
	Santo Cristo	2
	Santísimo Sacramento	2
1773	Ntra.S. del Rosario	1
	S. de los Dolores	1
	Santísimo Cristo de los.	1
	Ntra. S. de Altagracia	1
	Ntra. S. de los Remedios	1
	Santa Bárbara	1
1775	San Vicente Ferrer	1
1775	Ntra. S. de los Dolores	2
	Ánimas del Purgatorio	4
	Santísimo Cristo de los.	1
1777	San José	1
1778	Ánimas del Purgatorio	2
	Ntra. S. de los Dolores	1
1779	San Gregorio	1
1779	Ntra.S. del Rosario	1
1789	San Vicente Ferrer	40
	Santísima Trinidad	1
	Virgen de Altagracia	1
	Virgen de los Dolores	1
	Virgen de las Mercedes	1

	Virgen del Rosario	1
	Virgen del Amparo	1
	Virgen del Carmen	1
	Virgen de Aguas Santas	1
	Virgen de la Concepción	1
	Virgen de la Luz	1
	Virgen del Pilar	1
	Virgen de Monserrate	1
	San Joaquín	1
	Santa Ana	1
	San José	1
	Santo Ángel de mi gda.	1
	San Juan Bautista	1
	San Casimiro	1
	Santo Domingo	1
	San Francisco	1
	San Antonio	1
	San Pedro	1
	Sto. día de mi fto.	1
1795	Almas del Purgatorio	10
1800	San Vicente Ferrer	40
1807	Almas del Purgatorio	9
	Ntra.S. de Altagracia	1
	Santo Ángel de mi gda.	1
	Santa Petrona	1
1813	San Gregorio	48
1814	San Gregorio	48
	Almas del Purgatorio	25
1823	San Gregorio	30

Cantidad de misas por Santos y Vírgenes, 1736-1823

San Gregorio: 127

San Vicente o San Vicente Ferrer: 96

Ánimas del Purgatorio o Almas del Purgatorio: 63

Santo Cristo o Santo Cristo Crucificado, Santísimo Cristo Santísimo Cristo de los Milagros: 42

Virgen del Rosario o Nuestra Señora del Rosario: 22

Santísima Virgen: 8

Señora de los Dolores o Nuestra Señora de los Dolores: 6

Santísimo Sacramento: 6

Santa Altagracia o Nuestra Señora de Altagracia: 5

San Francisco: 4
San Antonio: 3
Angel de la guarda: 3
Virgen de los Dolores: 3
San José: 2
Jesús de Nazareno: 2
Nuestra Señora de Agua Santa: 2
Nuestra Señora de los Remedios: 1
Nuestra Señora de Higüey: 1
Santa Petrona: 1
Santo día de mi fallecimiento: 1
San Pedro: 1
Santa Bárbara: 1
Santo Domingo: 1
San Casimiro: 1
San Juan Bautista: 1
Santa Ana: 1
San Joaquín: 1
Santísima Trinidad: 1
Virgen de las Mercedes: 1
Virgen del Amparo: 1
Virgen del Carmen: 1
Virgen de la Concepción: 1
Virgen de la Luz: 1
Virgen del Pilar: 1
Virgen de Monserrate: 1

Testamentarias, San Bautista de Bayaguana, 1694-1826

Año	Nombre
s/f	Salvador de la Encarnación
s/f	Sánchez, Nicolás
s/f	Mejía Sánchez, Manuela
s/f	Díaz de Paredes, Antonio
s/f	Fonseca, Manuel
s/f	Migre, Juan Paulin
1694	Alcázar, Francisca de
1700	Rivera, Miguel
1706	Sánchez de Alemán, Luis
1718	De la O y Vargas, María
1725	Mejía, Leonor
1728	Sánchez de Alemán, Pedro
1730	Rodriguez, Damian
1732	Amador, Gerónimo
1732	Mejía, Juana de
1733	Núñez, Nicolasina de las
1735	Enriquez, Pedro
1735	Tomás, María Catalina
1736	Rosa, Fernando de la
1742	San Pedro, Isabel María de
1743	Cerra, Antonia
1743	San Pedro, Isabel María de
1743	Méndez y Rivera, Josefa
1743	Mejía, Manuela
1743	Mejía de San Pablo, Isabel
1743	Urraza, Antonia de

Año	Nombre
1749	Sepeda, María Manuela
1749	Sosa, Salvador de
1752	Tapia, Juan Pascual de
1753	Sosa, Felipe de
1754	Rosario, Marcela del
1754	Vertiz, Paula
1754	Díaz de Guzmán, Fernando
1755	Castillo, Margarita del
1755	Ponseano, Manuel
1756	Domínguez, Juan Antonio
1756	Lugo, Antonio de
1756	Amador, Melchor
1757	Pantaleón Sánchez , Faustina
1759	Rodríguez, Juana
1762	Legaso, Francisca
1762	Santos, Micaela de los
1762	Lugo, Antonio de
1763	León, Felipa de
1764	Uquerque, Estefanía de
1764	Frías, Ignacio de
1764	Uquerque, Josefina
1765	Larios, Catalina de
1766	Pantaleón Sánchez, Faustina
1767	Geraldo, Juan
1767	Navarro, Agustina
1767	Pantaleón Sánchez, Faustina

Año	Nombre
1769	Mejía, Ignacio
1769	Sánchez, María Basilia
1769	Geraldo, Juan
1771	Soriano, Andrés
1772	Mejía del Castillo, Antonia
1772	Legaso, Francisca
1773	Rosario, Ighes Blacina del
1775	Rodríguez, María
1775	Castillo, Josefa de la E.
1777	Santos, Catalina
1778	Artiaga, Micaela de
1779	Pimentel, Catalina
1779	Acevedo, Margarita de las M.
1781	Rosario, Juan del
1782	Aquino, Marciso de
1785	Sosa, Andrea María de
1785	Concepción, Agustín de la
1785	Jiménez, Esteban
?	Frías, Juana Casimira de
1791	Álvarez, Simona
1794	Rosario, Juan del
1794	Geraldo, Paula
1794	Acevedo, Margara de las M.
1795	Peguero, Petrona
1795	Rodríguez, María
1798	Castillo, Josefa de la E. del

Año	Nombre
1806	Gelmes, Juan
1806	Luna, Juana de
1807	Santana, Petrona
1811	Polanco, Pedro
1813	Frías, Juana Casimira de
1814	Delgado, María
1823	Urquerque, Vicente
1823	Suárez, Lucía
1826	Yépez, Damian

Prestigio social y religiosidad: el sello en la sepultura

Si de los testamentos podemos correlacionar que el aumento de misas personales y de santos estuvo vinculado a circunstancias económicas generales y de necesidades en parroquias y congregaciones -manifiestas en el interés económico y espiritual que generaba la relación feligrés-párroco- el testamento también nos permite reflexionar sobre el prestigio social y religiosidad vinculado al escenario mortuario. Más estrechamente relacionado, dicho prestigio, a los niveles de "riqueza" de la mujer en San Bautista de Bayaguana durante esa segunda mitad del siglo XVIII, en algunos casos los valores religiosos suelen predominar por sobre áquel confundándose el significado de bienes, ropas y lugar de sepultura. Por ejemplo, María Manuela Sepeda, quien por los bienes que declaraba podía ser considerada una mujer con ciertos recursos económicos, pedía que al morir su cuerpo fuera "...amortajado con mortaja blanca..." y que fuera sepultado "...en esta Santa Yglesia (...) y el entierro sea llano...".¹¹⁸ Juana Casimira de Frías, por su parte, quien también por su declaración de bienes mostraba haber sido una mujer de "recursos", no especificaba que ropas deseaba llevar puesta en su viaje al más allá pero pedía que su entierro fuera "sin ponpa, ni fausto".¹¹⁹ Petrona Santana, quien no tenía la cuenta de sus bienes ni los del

¹¹⁸ María Manuela Sepeda declaraba tener "...por vienes míos propios lo siguiente: primeramente declaro tener dos bojios de tabla parada covijados con agua el uno en el pueblo y el otro en el exido de esta ciudad; (...) declaro tener en poder de Juan Dominguez una punta de puercos que se compone de catorce cavesas entre macho y hembras (..) Tengo en el dicho expido otras dos (puntas) de puercos mas otros marranitos (...) mas tengo por vienes míos dos (esclabas) de oro una cruz de oro y unos chorros mas seis pesos en plata...". Testamento de María Manuela Sepeda, ARB, 13-34, 1749.

¹¹⁹ Mujer resuelta a dejar sus cuentas pendientes arregladas, Juana Casimira de Frías lo tenía dispuesto a propósito de los planes que tenía. Ella declaraba "... que los bienes que aporte a uno y a otro matrimonio estan liquidados, el primero por la divisoria que se hizo a su tiempo, y el segundo por la particion que se hizo con motivo de aver intentado yo yntentar hemigrar de esta ysla con mis hijos, y de quedarse en ella dicho mi marido de los quales bienes que me entrego, se le otorgo el correspondiente recibo por manos de don Lucas Urquerque juez arvitro que fue en esta particion. Declaro que estos bienes que me entrego el dicho mi marido, los entregue al dicho don Juan Megia mi hijo bajo cuya administracion estan, como tambien los propios del mencionado mi

marido, pedía que su entierro fuera con "...toda humildad y sin ningún fausto".¹²⁰

En las testamentarias era variada la relación entre bienes acumulados, ropas y sepultura. Este último aspecto invariablemente mencionado, sin embargo, buscó sellar en lápida el prestigio social creado en vida y fue el requerimiento exigido a permanecer. Así, de la memoria familiar a la memoria social, la sepultura, aunque en algunos casos fuera "...sin ponpa ni luxo...", fue la representación de su prestigio y la clave que perpetuaba el tránsito final en esta vida.

Hubo varios espacios para perpetuar ese final. Del total de treinta y cuatro (34) testamentos de mujeres de San Bautista de Bayaguana entre 1733 y 1823, en quince (15) de ellos, -casi la mitad- ellas manifestaron el deseo de ser sepultadas en "...esta Yglesia Parrochial..." refiriéndose a la de ese pueblo. Desde el primero, el de Nicolassina de las Mercedes Núñez, 1733 "...que luego que mi cuerpo alla fallecido sea sepultado en la Yglesia Parrochial desta ciudad de San Bautista de Bayaguana..." hasta el de María Delgado, 1814, "...quando la de Dios fuese servido sacarme de esta presente vida mi cuerpo sea sepultado en esta yglesia parroquial..." así lo mostraban. De ese total de treinta y cuatro (34) testamentos y entre 1757 y 1791, nueve de (9) ellas pidieron también ser sepultadas en la iglesia parroquial del pueblo pero especificando que el lugar fuera el "...Altar de Nuestra Señora del Rosario...": Faustina Pantaleón Sánchez, 1757, pedía "...que mi cuerpo sea sepultado en esta Santa Yglesia Parrochial y se me de sepultura dentro del altar de nuestra señora del Rosario..." y Simona Álvares, 1791, pedía en su testamento "...mi

hijo loco..." a quien le dejaba las vacas que tenía en su propiedad. Testamento de Juana Casimira de Frías, ARB, 13-47, 1789. En su segundo testamento, Juana Casimira de Frías reiteraba que su entierro fuera "sin ponpa ni aparato". ARB, 30-42, 1813.

¹²⁰Testamento de Petrona Santana, ARB, s/n-56, 1807.

cuerpo sea sepultado en la parroquial de esta ciudad delante del altar de nuestra señora del Rosario...". La iglesia parroquial seguía siendo el lugar, casi exclusivo, mencionado por las testamentarias para descansar eternamente. Sin embargo, a partir de 1763 y hasta 1823 una muestra de diez de ellas, del total de esos treinta y cuatro (34), mencionarían, además, otros espacios dentro y fuera de la iglesia donde ser sepultadas. Felipa de León, por ejemplo, en 1763, pedía en su testamento "...que mi cuerpo sea sepultado en la parroquia de esta ciudad en la sepultura que queda baxo del pulpito..." y Lucía Suárez, 1823, "...el dicho mi cuerpo sea sepultado en el Campo Santo de esta comun...". Otros lugares de sepultura en la iglesia mencionados por las testamentarias serían: el Altar de Nuestra Señora de los Dolores, reiterado en los dos testamentos, 1775 y 1795, de María Rodríguez; Agustina Navarro que "... mi cuerpo sea sepultado un poco más arriba de las dos puertas de esta Santa Yglesia..."; Josefa de la Encarnación Castillo "...que mi cuerpo sea sepultado en la Yglesia Parroquial de la ciudad de Bayaguana cerca del Altar del Santísimo Cristo..."; Micaela de Arriaga "...mi cuerpo sea sepultado en la Parroquia de esta ciudad debajo de la lampara del Santísimo Sacramento..." y Catalina Pimentel, pedía que "...mi cuerpo sea sepultado en esta mi Parroquia en medio de la Yglesia...".¹²¹

La variedad de lugares en la iglesia y la especificidad señalada a partir de 1763, fue una manifestación de valores sociales vinculados al prestigio y a la espiritualidad manifiesta en las devociones a santos y patronas. Sin embargo, el elemento externo de saturación de espacio en la iglesia fue, también, una explicación al cambio de lugar. A partir de 1777, algunas testamentarias mencionaron, como era regular, el lugar en que deseaban ser

¹²¹Testamento de María Rodríguez, ARB, 3-6, 1775 y 3,4-67, 1795; Agustina Navarro, 3,4-72, 1767; Josefa de la Encarnación Castillo, 3-10, 1775; Micaela de Arriaga, 3-17, 1778; Catalina Pimentel, 3-19, 1779.

sepultadas pero, agregaban a su pedido "...si hubiere lugar". Catalina Santos, en ese año, pedía ser sepultada "delante del altar de Nuestra Señora del Rosario, si hubiere lugar". Catalina Pimentel, dos años después, 1779, pedía, también ser sepultada en esta "...mi Parrochia en medio de la Yglesia si hubiere lugar para ello...", Margarita de las Mercedes Acevedo, delante del altar de Nuestra Señora del Rosario "...si hubiere lugar..." y, finalmente, María Delgado "...que mi cuerpo sea sepultado en esta iglesia parrochial a donde uviere lugar...". ¹²²

Por lo menos desde 1777 la falta de espacio en la iglesia Parroquial de San Bautista de Bayaguana comenzaba a ser un problema que progresivamente generaría una transformación significativa a sus costumbres: ser sepultadas de la iglesia al campo santo. Este elemento, el inevitable nuevo "espacio público", modificaba el tradicional espacio donde deseaban sellar su prestigio. Pero, con toda seguridad, y junto a toda su carga social, trasladarían los símbolos de su prestigio al "moderno" cementerio. También, ese nuevo espacio público transformado de la "Yglesia Parrochial al Campo Santo" buscaría diferenciarse con signos y símbolos haciendo destacar un lugar para "principales".

En 1823, Lucía Suárez pedía que "...mi cuerpo sea sepultado en el Campo Santo de esta comun...". A no ser por el pedido de esta última testamentaria, mujer con recursos y que pedía ser sepultada en el "Campo Santo", podría pensarse que el único lugar para sepulturas era la iglesia parroquial, además de que también los hombres pedían ser sepultados allí. ¹²³

¹²²Testamento de Catalina Santos, ARB, 3-16, 1777; Catalina Pimentel, 3-19, 1779; Margarita de las Mercedes Acevedo, 5-28, 1779; María Delgado, 9-A-28, 1814.

¹²³En 1736 Fernando de la Rosa pedía en su testamento que "...mi cuerpo sea sepultado en la Yglesia Parrochial de esta dicha ciudad de Bayaguana..."; Juan Antonio Domínguez, 1756, "...mi cuerpo sea sepultado en esta Santa Yglesia y amortajado umildemente..." y Domingo Díaz, 1800, "...mi cuerpo sea sepultado en esta Yglesia Parrochial...". ARB, 13-28, 1736; 13-41, 1756; 13-37, 1800.

Ya desde 1743 en las misas que mandaba decir Isabel Mejía de San Pablo, se evidenciaba que había otro lugar de sepultura en la ciudad de Bayaguana porque junto a las misas que contrataba se hicieran por su alma mencionaba un campo santo. Ella pedía que se le hicieran "...en el santo ospital cuatro misas por las almas que se hallan sepultadas en el, mando se paguen de mis vienes...".¹²⁴ La existencia de un cementerio en San Bautista de Bayaguana, al lado del hospital y en el cual eran sepultadas todas las demás almas que no tenían recursos o eran de menores recursos, destacaba el prestigio social de las testamentarias manifiesto en que fueran sepultadas en la iglesia parroquial y que exigieran el lugar que merecían tener. Pero al haberse dado el cambio por una circunstancia externa, -la saturación del espacio parroquial- los símbolos de su prestigio cambiaban de lugar pero, aun en otro, seguían teniendo la misma significación diferenciadora.

Las misas y el detalle de cuánto y cuántas debían darse por el alma y la salvación, fue una expresión socioreligiosa que caracterizó a las testamentarias bayagüences entre 1733 y 1823. Este acto religioso tuvo, también, rasgos de negociación con la curia eclesiástica a través, principalmente, de los párrocos al considerarse la cercanía espiritual que había entre feligrés y curas en el momento del tránsito hacia la muerte y la redacción de los testamentos.¹²⁵ Esta cercanía que garantizaba los bienes que la iglesia podía obtener de un testamentario, fue motivo de restricciones por

¹²⁴Testamento de Isabel Mejía de San Pablo, ARB, 9-A-7, 1743. De las otras misas especificaba "...Es mi voluntad que se digan dos misas al Santísimo Sacramento: dos a nuestra señora del Rosario, dos al Santo Cristo, dos a Jesus Nazareno y las mismas se paguen de mis vienes. Mando que se me digan en Santo Domingo en el convento de nuestro Padre San Francisco una misa a San Antonio en su altar, y otra a nuestro Padre San Francisco...".

¹²⁵En 1806 Juana de Luna cedía toda autoridad sobre su testamento al cura de la parroquia para que éste, a su vez, se la traspasara al vicario general. Decía la mujer: "...para la distribucion que de dichos bienes se ha de haser por ser justicia y asi es mi voluntad de los demas remanentes de mis bienes propios tengo declarado al presente cura lo remita por su mano al señor provisor vicario genral de Santo Domingo para que los ymbirta por mi Alma...". Testamento de Juana de Luna, ARB, 11-64, 1806.

parte de la corona española durante la segunda mitad del siglo XVIII, atenta y vigilante de los bienes legados en las testamentarias. Este control fue expresión del conflicto de poder que durante ese período tuvo la institución eclesiástica frente al Estado y se manifestó en los testamentos de San Bautista de Bayaguana entre 1733 y 1823.

Una expresión socioreligiosa de las testamentarias fue, también, el valor diferenciador que la sepultura implicaba. Al igual que las misas, junto al significado espiritual la sepultura representó un valor social que denotaba prestigio. Los niveles de este, sin embargo, no estuvieron determinados solo por el contenido diferenciador de bienes y riqueza sino también por elementos externos. Así, la saturación del espacio parroquial donde ser sepultadas estimuló la resignación de "...donde uviera lugar...", lugar al cual llevarían, también, los contenidos que habían preservado de sus valores, costumbres y creencias. El prestigio cambiaba de lugar.

