

La pragmática sanción de 1776 y las problemáticas derivadas de su aplicación en la Nueva España: 1778–1803.

- Ramiro Leonel Arcila Flores
CIESAS Yucatán

Este ensayo tiene como objetivo reflexionar sobre los orígenes ideológicos y políticos de la Real Pragmática de Matrimonios de 1776 y su importancia para la sociedad de la época. Asimismo, se busca revisar algunos de los conflictos y las diversas situaciones que esta ley provocó en la Nueva España y en otras partes del Imperio Español. Estas consideraciones tienen como punto de partida el que esta norma reguladora del matrimonio se haya enmarcado dentro de los objetivos de las llamadas “Reformas borbónicas”, realizadas bajo el reinado de Carlos III, por lo que comparte el mismo espíritu modernizador que el resto de ellas.

Una de las primeras consideraciones a tomar en cuenta, es que el matrimonio siempre ha tenido una gran importancia en casi todas las sociedades, ya que ha sido considerado como el acto fundador de la familia, aspecto muy significativo para la demografía. Pero también es visto como una de las formas más importantes de crear alianzas, especialmente entre los grupos poderosos al establecer lazos de parentesco que, llegado el caso, se pueden convertir en redes de poder (Villafuerte, 1991: 133). Pero esto no es exclusivo de las élites, pues el matrimonio también puede crear y fortalecer alianzas entre los sectores sociales menos favorecidos, como los grupos indígenas, tal como lo muestra Peniche (2007: 103) en su estudio sobre la sociedad maya colonial.

Desde la época de la conquista, el matrimonio siempre tuvo un papel importante para la sociedad novohispana. No por nada uno de los principales objetivos de la evangelización fue convertir los matrimonios indígenas, paganos y polígamos, en matrimonios cristianos, normados según los cánones eclesiásticos y las leyes civiles españolas (Negroe, 1995: 86) y de este modo, poder ser considerados buenos cristianos y fieles vasallos, que así serían convertidos en tributarios del rey y sujetos a las exigencias sacramentales de la Iglesia (Malvido, 2006: 51). Igualmente, la Iglesia se empeñó en hacer que los conquistadores vivieran de acuerdo a las normas matrimoniales y respetaran el sacramento, ya que muchos de ellos abrazaron de buena gana la unión informal y una doble moral respecto a las mujeres indígenas y de las castas (Gonzalbo et al, 1996: 42; Esteinou, 2008: 122). Estas relaciones originaron una serie de mezclas que dieron origen al sistema de castas que imperó durante toda la colonia y aún más allá de ella.

Pero allende del aspecto legal y moral, el matrimonio es considerado un elemento fundamental del tejido social. En el caso de la sociedad novohispana, el matrimonio no solo fue el medio legítimo para crear una familia. Entendido como un convenio monogámico social y económico, se convirtió en una herramienta indispensable para mantener la pureza de sangre y la blancura de la piel, aspectos sumamente valiosos para la particular estratificación de la sociedad colonial (Malvido, 1996: 58). La sociedad novohispana se basaba en una serie de calificaciones en las que el origen racial (o étnico) era sumamente importante al considerar el sitio de cada individuo o grupo en la pirámide social. El matrimonio se convirtió en una forma de mantener el status social, e incluso de subir en esta pirámide mediante matrimonios ventajosos. No obstante, también el matrimonio podía llevar a lo contrario si una persona se casaba con alguien de un nivel inferior y con ello perjudicar al resto de la familia, que se vería humillada en su honor (Teja, 2008).

Estas consideraciones son el punto de arranque para el análisis de la Real Pragmática de Matrimonios, y el papel que jugó tanto en el mercado matrimonial, como en el mantenimiento de

la estratificación social mediante el control en las elecciones matrimoniales. La posibilidad que se le dio a los padre y otros ascendientes de intervenir y aun prohibir una posible elección matrimonial, se convirtió en el instrumento adecuado para evitar uniones legítimas desventajosas para una familia, aunque esto significara contrariar los deseos y los sentimientos de los novios. El conservar la calidad de la familia era una exigencia que estaba por encima de los deseos de los posibles contrayentes debido a que se consideraba que la mancha que uno contrajera por su matrimonio, lastimaba el honor de todos los integrantes de la familia.

La Real Pragmática llegó a América en 1778, en una situación en la que la división racial se había complicado en grado extremo, al punto que se considera que los sistemas de castas se habían empezado a corromper, como lo previene el hecho de que este sistema se empezó a mezclar con un incipiente sistema de clases sociales derivado de la complejidad económica que surgió en mucho, gracias a las reformas económicas que buscaron mejorar la economía del Imperio (Rabell, 1992: 3). Estas complejidades obstaculizaron los objetivos de esta ley, lo que implicó que los fines buscados por la monarquía quedaran comprometidos y

aun distorsionados. Esta situación conduce a la necesidad de comprender las razones que originaron a la Real Pragmática. Esta sería la primera parte de este trabajo: comprender las razones que justificaron esta normatividad, y conocer sus contenidos y sus modificaciones con el correr del tiempo. La segunda parte buscaría revisar, aunque fuera someramente, los problemas que encontró su aplicación en los territorios de la Nueva España y aun llegar a comentar un poco sobre lo que sucedió en otras partes del Imperio, así como reflexionar sobre cómo fue utilizada por los distintos grupos sociales para defender su posición social.

El origen de la Real Pragmatica de 1776

Para conocer adecuadamente los orígenes de la Real Pragmática de Matrimonio (de ahora en adelante RPM) es necesario revisar la normatividad que regía la institución matrimonial. Durante toda la época colonial y hasta mediados del siglo XIX, la Iglesia fue la encargada de normar esta relación, ya que era considerada un sacramento. Este

carácter espiritual excluía por definición a otras instancias de poder en su aspecto normativo, y su impartición era una potestad propia del clero, tanto regular como secular. Así, hasta 1776, el matrimonio fue un asunto totalmente exclusivo de la jurisdicción eclesiástica, pues era la Iglesia la que decidía quiénes eran consortes y quiénes no; también especificaba la forma canónicamente válida del matrimonio, lo que incluía los avisos llamados proclamas, los trámites para el asentamiento en los libros parroquiales, y el ritual mismo. Todos estos poderes de la Iglesia estaban protegidos por el mismo Real Patronato (Gutiérrez, 1993: 297).

Las normas canónicas que regían el sacramento del matrimonio tienen orígenes muy antiguos, como las Siete Partidas (Casalduero, 1988), pero en este estudio hay que partir del Concilio de Trento (1545-1563), el cual determinó las normas y reglamentaciones necesarias para los matrimonios. Así, por ejemplo, se prohibieron los matrimonios clandestinos, se normaron los matrimonios secretos, y se establecieron los requisitos bá-

sicos para contraer este sacramento.

El Concilio de Trento reforzó y aclaró muchos de los aspectos sacramentales del matrimonio. Surgido en plena Reforma, fue la punta de lanza para definir los aspectos doctrinales más atacados por Lutero y sus seguidores. Sus resoluciones fueron adecuadas para los nuevos territorios americanos en los Concilios Provinciales. El Tercer Concilio Provincial Mexicano, realizado en 1585, concretó para su aplicación toda la reforma disciplinaria llevada a cabo en Trento y en los dos Concilios Provinciales anteriores (Negroe, 1995: 77).

Un aspecto muy importante del Concilio de Trento fueron las afirmaciones sobre los requisitos necesarios para realizar un matrimonio, así como los factores que podían volver ilícito o nulo un matrimonio. Estos impedimentos fueron catalogados en:

- Horrendos, que requerían dispensa papal y que anulaban las nupcias si eran descubiertos después de estas, y
- Preventivos, menos graves

que los anteriores, podían ser dispensados por el clero inferior y no era frecuente que restaran validez al matrimonio.

Los impedimentos horrendos más importantes eran la consanguinidad, la afinidad, los votos religiosos, la diferencia de religiones, la bigamia y poligamia, la impotencia masculina, el crimen, la falsedad y la coacción (Gutiérrez, 1993: 298). Este último es que interesa al presente estudio, pues está íntimamente vinculado al problema central de la RPM: la libertad matrimonial.

La libertad matrimonial era (y sigue siendo) una *conditio sine qua non* para unir válidamente en matrimonio a una pareja. Esta posición se fundamenta en la doctrina del libre albedrío, defendida hasta la saciedad por el Concilio de Trento. En lo relativo al matrimonio, se enfatizó la necesidad de que las partes dieran libremente su consentimiento para contraerlo. Trento afirmó que los hijos podían casarse sin tener la autorización de sus padres, y aun con su desaprobación. Esta libertad

tenía dos aspectos: por un lado, a nadie se le podía obligar a casarse en contra de su voluntad; por otro, las personas podían elegir sin constreñimiento a su pareja (Seed, 1991: 51-52). La libertad de elección fue muy protegida por la Iglesia, ya que consideraba que los matrimonios forzados violentaban hasta la raíz el mismo mensaje cristiano, y eran nulos desde el inicio.

Esta defensa de la libertad matrimonial por parte de la Iglesia suponía que los individuos, como hijos de Dios, tenían la plena conciencia de que el matrimonio era una vía aceptable para la salvación del alma. Y aunque no fue considerado una vía tan perfecta como la vida sacerdotal o consagrada, podía lograr la salvación de las almas de los consortes ya que fue considerada como *remedium peccati*, que por un lado, daba una salida no pecaminosa al deseo sexual, y por otra, era la única manera aceptable de cumplir con el mandato bíblico de "Creced y multiplicaos" (Gutiérrez, 1993: 297). De manera que es entendible porque el matrimonio es una institución fundamental en la teología católica, cuyos fines eran el mantenimiento de la especie humana y la salvación eterna de las almas de los contrayentes.

En términos generales, lo anterior podría ser considerado como una síntesis sobre la doctrina de la libertad matrimonial. Durante los siglos siguien-

tes, la Iglesia defendió este postulado aun en contra de las monarquías que buscaban frenar, y aun anular, la libre elección, incluyendo algunas que eran católicas, como la francesa (Seed, 1991: 53). En este caso, por ejemplo, el rey Enrique III (1551-1589) aceptó la doctrina católica, pero afirmó que a pesar de la validez del matrimonio, el que este fuera contraído contra la voluntad de los padres podría acarrear la pena de muerte.

La Iglesia católica en América mantuvo esta doctrina y defendió a los contrayentes, aun a pesar de las consecuencias que un matrimonio conflictivo podría causar. Este aspecto es muy importante a la hora de entender cómo se produjo el sistema de calidades raciales y étnicas que terminó por estructurar a la sociedad colonial.

La libertad matrimonial posibilitaba que personas de diferentes calidades se pudieran casar entre sí, originando el mestizaje y las castas. Y es aquí donde entra la Real Pragmática de 1776.

La RPM tenía una condición sumamente interesante, debido a su filiación con el proyecto de las reformas borbónicas. Se podría decir que desde 1760, los ministros reformistas se empeñaron en lograr gobiernos centralizados, autoritarios y eficientes. Durante los siglos XVI y XVII, el sistema imperante en las colonias había logrado mantener la estabilidad, canalizar adecuadamente las tensiones, disolver los conflictos y controlar a la sociedad. Pero esto tuvo un fuerte costo económico y político para la metrópoli, por lo que buscó reforzar el dominio colonial a través de un mayor aparato buro-

crático y represivo, la modificación unilateral de los acuerdos establecidos con los súbditos, el aumento en la fiscalidad, desplazar a la Iglesia de sus antiguas jurisdicciones, y remodelar la economía en beneficio de la metrópoli (Castro, 1996: 95). Los ministros borbónicos, como Floridablanca, Aranda, Campomanes y otros más, tenían una visión cosmopolita, erudita y en algunas cuestiones, hasta liberal. Una de sus características más importantes, es que fundamentaban sus argumentaciones a partir de racionalizaciones que eran odiosas a los tradicionalistas (Gutiérrez, 1992: 23).

La racionalización, aspecto muy propio de la Ilustración, fue fundamental en la creación de las reformas borbónicas, ya que permitió crear un programa con diseños estructurales más o menos claros, y con plena conciencia de los fines y objetivos a los que se deseaba llegar. Es decir, se está en presencia de una cierta conciencia política de lo que se puede llamar diseño social (Raya, 2011), aunque es imprescindible entender esta noción en términos de lo que era la monarquía de Carlos III en su momento. Así, se entiende que el programa económico re-

formista atacara instituciones antaño vigentes, tales como la propiedad de bienes inmuebles por parte de la Iglesia y de la hidalguía que quedaban improductivos como el caos de los mayorazgos; o la apertura comercial, que atacaba los viejos privilegios de los gremios de comerciantes. En fin, esta racionalización ilustrada permitió crear todo un programa económico, político y social, dirigido a una transformación radical de la sociedad (Gutiérrez, 1992: 26).

El programa reformista borbónico no podía estar completo sin una parte que atendiera el aspecto social, en la que se encuentra la RPM. Esta se firmó por el Consejo de Ministros y se publicó en Madrid el 27 de marzo del año citado. La idea principal de la pragmática es que los hijos menores de 25 años de edad, para celebrar esponsales (y por tanto matrimonio) deberían contar con la aprobación paterna, y en caso de no haber padre, de la madre, o de los abuelos; y sin ninguno de ellos existiesen, deberían otorgarlo los tutores o curadores de los contrayentes. Por ende, los matrimonios de los menores de 25 años quedaban sujetos a que los padres o quienes ejercieran la autoridad familiar, estuvieran de acuerdo con su celebración.

Como contraparte, para evitar los abusos de la autoridad paternal, la RPM hizo constar la posibilidad del disenso por parte de los hijos, que se resolvería en un juicio civil, no eclesiástico, ante las autoridades reales ante las cuales tenían los posibles novios de pedir ayuda, si consideraban que sus padres estaban equivocados. Como sanción a una contravención de lo dispuesto, quedó estatuido que los hijos quedarían desheredados y serían llamados a todos los derechos y bienes de los que consistiera la sucesión, a los herederos sucesivos.

Los novios mayores de 25 años no necesitaban el con-

sentimiento de los padres, abuelos, parientes mayores, tutores y/o curadores para casarse con quien quisieran, pero sí permitía a los padres desheredarlos si lo hacían en contra de su parecer. De tal manera, que aunque, en términos generales se respetaba la libertad matrimonial, está queda vinculada a una serie de posibles consecuencias que la limitaban y constreñían.

Un aspecto muy importante de esta ley, es que tenía una aplicación universal, que iba desde los Infantes de la Corona y los Grandes del España, hasta los más humildes siervos de la monarquía. Esto lo pue-

de demostrar el matrimonio problemático del hermano “incómodo” de Carlos III, el Infante Luis Antonio de Borbón y Farnesio (1727-1785), quien había obtenido altos cargos en la jerarquía católica. Su renuncia al estado consagrado, y su vida licenciosa hicieron que su hermano Carlos III consintiera en su posterior matrimonio con alguien que no era de su mismo status, por lo que se le aplicó la RPM y tuvo que casarse en matrimonio morganático, y con ello, aceptar vivir lejos de la Corte, consentir que su esposa nunca pudiera ir a las residencias reales y sobre todo, que sus hijos perdieron sus derechos reales como parte de la familia Borbón (Saether, 2003: 477-478).

Carlos III y sus ministros justificaron la RPM diciendo que:

Que siendo propio de mi Real autoridad contener con saludables providencias los desórdenes, que se producen con el transcurso del tiempo, estableciendo para refrenarlos las penas, que acomodadas a las circunstancias los casos, y calidades de las personas, pongan en su vigorosa observancia en fin que tubieron las leyes; y habiendo llegado a ser tan frecuente el abusso de contraer matrimonios desiguales los hijos de familias, sin esperar el consejo, y consentimiento paterno,

o de aquellos deudos, o personas que se hallen en lugar de padre, de que con otros gravísimos daños, y ofensas a Dios resultan la turbación del buen orden del Estado, y continuadas discordias, y perjuicios de las familias, contra la intención y piadoso espíritu de la Iglesia, que aunque no anula, ni dirime semejantes matrimonios, siempre los ha detestado, y prohibido, como opuestos al honor, respeto y obediencia que deben los hijos prestar a sus padres, en materia de tanta gravedad e importancia.

La clave para entender las razones de la RPM se encuentra en las palabras “... turbación

del buen orden del Estado, y continuadas discordias, y perjuicios de las familias...” pues dejan ver la preocupación de la monarquía, como cabeza del Estado, sobre este asunto. No se trata solamente de una preocupación sobre el estado de la composición social, sino de una auténtica resolución que ve la realidad social de los matrimonios desiguales como una afectación al funcionamiento del Estado mismo. Así, la RPM se proyecta no como una solución a los problemas existentes, ya que no podía aplicarse en retroactividad, pues esto significaría anular los matrimonios que estuviesen en ese caso. Sino más bien, como una vía

que pudiera lograr una sociedad más adecuada a los intereses del Estado borbónico, y a los ideales de sus principales pensadores.

Para entender lo anterior, es necesario manifestar que la RPM no era algo sui generis, pues había ya en las demás monarquías europeas leyes muy parecidas, que limitaban la capacidad de elección matrimonial. Países católicos como Nápoles (que era un reino en estos tiempos), Modena, Portugal, Francia, y países no católicos como Inglaterra y los Estados protestantes del norte europeo tenían leyes muy parecidas; e incluso la RPM en España, y las leyes de Nápoles, Modena y Portugal fueron muy parecidas, hasta en su fraseado (Saether, 2003: 479-482). Esto parece indicar que la RPM no era una ley fuera del contexto europeo ilustrado, que veía en el reforzamiento de la autoridad real uno de sus principales objetivos, algo muy particular de lo que se ha llamado “despotismo ilustrado”.

Aunque hay autores que dicen lo contrario, la RPM tampoco parece ser un ataque contra la Iglesia, aunque sí es cierto que el hecho de que los juicios originados por los disensos relativos a la autoridad paterna fueran ventilados por juzgados civiles, le quitaba cierta autoridad a la Iglesia. Pero esto no quiere decir que esta

ley fuera parte de los ataques regalistas contra la autoridad eclesiástica, porque si se lee cuidadosamente, no hay en la RPM un aspecto contrario a la doctrina católica. De hecho, tanto la Iglesia como la Corona española ya habían manifestado ciertas afinidades doctrinales en este siglo. Ese fue el caso en la Nueva España, en la que en 1771 se acordó por parte del consejo provincial y el arzobispado de México, que los párrocos no casaran a las parejas cuyos padres se opusieran al matrimonio, lo que muestra que la misma Iglesia católica estaba ya influenciada por el pensamiento ilustrado (Saether, 2003: 483).

Este punto merece un poco más de espacio. Efectivamente, desde inicios del siglo XVIII se percibe en la Iglesia católica novohispana un proceso por el que se va enfriando su acérrima defensa de la libertad matrimonial, por lo que sus medidas fueron menos eficaces, y se llevaron a cabo de una manera mucho más cautelosa que en el pasado. La creciente ineficiencia de estas acciones, tales como el matrimonio secreto, la custodia temporal de las mujeres, la capacidad de obligar a los varones a cumplir sus promesas de matrimonio, así como el aumento de la capacidad de los padres en oponerse al matrimonio de sus hijos e hijas, motivaron que las autoridades eclesiásticas ya no vieran a la libertad matrimonial como un aspecto a defender a cualquier costo. Aun así, en 1770 los funcionarios eclesiásticos novohispanos se esforzaron en nuevas interpretaciones que pudieran conciliar la autoridad paterna con los deseos de los hijos. Sin embargo, la Corona siempre mantuvo la idea de que la Iglesia siempre protegió la libertad matrimonial en contra de lo que los padres manifestaban (Seed, 1991: 218-251).

Empero, aunque la Iglesia perdió ciertas capacidades en estos temas, también es cierto que la Corona respetó la autoridad eclesiástica en lo relativo a la potestad sacramental, ya que se mantuvo “... ilesta la autoridad eclesiástica, y disposiciones canónicas en cuanto al Sacramento del matrimonio para su valor, subsistencia y efectos espirituales...”. La Corona no intervino en este campo, porque, siendo el matrimonio un sacramento, la autoridad civil no tenía potestad para ejercer algún efecto en los cánones eclesiásticos que sos-

tenían el carácter sacramental de la vida matrimonial. En este sentido, la RPM se mantuvo en el campo de la autoridad civil, aunque es necesario tener presente que la Iglesia sí perdió algunas potestades en este asunto. Pero, en términos generales, y debido al clima mismo de la época, la emisión de la RPM no fue atacada por las autoridades eclesiásticas. De hecho, en mucho fue vista como una legislación natural y moderada, que no tenía nada en contra del dogma y que solamente acomodaba a los tiempos las leyes de la monarquía (Saether, 2003: 482-485).

La justificación más clara sobre la RPM es su vinculación con la autoridad real y la autoridad paterna. Lo que se percibe en su lectura es un imaginario en la que el poder del Estado se manifiesta a través del rey, pero también en la autoridad de los padres de familia. Estas ideas se enlazan fuertemente con la doctrina del origen divino de la autoridad, entendida según las necesidades del reformismo borbónico. Esta ley es una expresión concreta de una perspectiva mucho mayor, dentro de un orden social estructurado de un modo absolutista, ilustrado, y patriarcal. Así, entonces, tiene sentido hablar de esta ley como una pieza de ingeniería social. El mantenimiento de una estructura social de corte patriarcal fundamentaba la idea de que la autoridad paterna en las familias españolas, funcionaba de un modo análogo a la manera en que la autoridad real gobernaba a sus súbditos. De hecho, no hay duda de que una de las principales preocupaciones de los legisladores reformistas fueron las consecuencias políticas de la desobediencia filial. Los matrimonios desiguales rompían el buen orden de la república, amenazando al Estado. Si el rey era, como decían los defensores del absolutismo, el supremo padre de la monarquía, el paterfamilias soberano en sus dominios y puesto en ese sitio por Dios, entonces la autoridad que poseía sobre sus súbditos era paralela a la que un padre tenía sobre sus hijos. Por tanto, la desobediencia de los hijos hacia la autoridad de sus padres, devaluaba la autoridad real. En conclusión: el reforzar la obediencia filial era sinónimo de perfeccionar la autoridad de la Corona (Saether, 2003: 488).

Esta afinidad entre ambos tipos de autoridad re-

forzaba la composición jerárquica de la sociedad y el Estado español, en la que cada persona tenía un sitio determinado. Por ello puede decirse que esta afirmación en la que se basa la RPM no niega la libertad matrimonial, aunque sí la constriñe y la debilita. Desde este punto de vista, la obediencia filial en un asunto tan grave como el matrimonio de los hijos, no rompía la autodeterminación de los hijos, sino que le imponía ciertos límites en beneficio, tanto de la familia como del Estado. En definitiva, no permitía a los padres obligar a los hijos a casarse contra su voluntad, pero sí los limitaba en sus posibilidades de elección de pareja, siguiendo los criterios de mantenimiento del honor familiar y el estatus social.

Habría muchos otros aspectos que la RPM podría dar a discusión, pero baste con lo anterior para señalar de manera suficiente el papel que esta ley tuvo dentro del reformismo borbónico. Es necesario empezar a discutir los efectos prácticos que tuvo en una sociedad tan compleja como la existente en la América española en las décadas finales del siglo XVIII e inicios del XIX.

Efectos y conflictos derivados de la Real Pragmática de 1776.

La RPM no llegó a América

en 1776, sino hasta dos años después. En España, esta legislación fue poco controversial y no causo grandes disensos, pero no fue así en los territorios americanos. Efectivamente, la complejidad social derivada del sistema de calidad y la multiplicidad de mezclas y castas, puso a prueba tanto la autoridad paternal como la real. Por esta razón, esta ley no podía ejecutarse sin algunas modificaciones, que de hecho fueron varias hasta llegar a la de 1803 y la de 1805.

La RPM llegó a América en 1778 bajo la forma de una cédula elaborada por el Consejo de Indias (y no por el Consejo de ministros que la legisló) con algunas importantes modificaciones. Algunas de estas modificaciones tenían su origen en los prejuicios dominantes contra los descendientes de africanos, que estaban considerados como la parte más baja del sistema de castas imperante. Así que esta cédula empezó por romper la universalidad de la aplicación de la RPM, dejando a los negros y sus descendientes fuera de su jurisdicción. Esto constituyó una verdadera alteración en el mismo corazón de la RPM, según había sido concebida en 1776 (Saether, 2003: 488).

Una de las razones de estos prejuicios era las marcadas diferencias demográficas existentes entre España y sus dominios (Saether, 2003: 491). Aquí empiezan a ver-

se las situaciones que deben señalarse en este tema. Las cuestiones demográficas que tocan a la RPM están presentes en las tendencias más generales de la población novohispana, y en general, en las de la población de los territorios americanos. No hay que dejar en vista que la población americana fue el resultado de un proceso de mestizajes y mezclas, bajo un sistema jerárquico que imponía una calidad determinada a cada grupo social. Por lo mismo, resulta complejo tratar de averiguar si la RPM tuvo alguna resonancia en la demografía novohispana. Así que los siguientes párrafos no deben verse como conclusiones, sino como posibles hipótesis que exigen una mayor investigación.

La natalidad ilegítima en América, y especialmente en la Nueva España fue mucho más fuerte que en España. Así parece indicarlo los estudios de Gonzalbo (1998: 175-176) demostrando que las relaciones al margen del matrimonio se convirtieron en algo rutinario, a pesar de que el matrimonio era considerado el estado deseable para los seglares (Negroe, 1995: 77). Esta situación era sumamente compleja, debido a la gran diversidad de razones que impelían la natalidad ilegítima. Uno razón muy significativa para el estudio de la RPM, fue que la sociedad novohispana y la autoridad eclesiástica no vieron de la misma manera los llamados esponsales, que

eran una especie de promesa formal de matrimonio. Para la sociedad novohispana, los esponsales ya eran un verdadero matrimonio, pero la Iglesia proclamó que el único ritual con significación jurídica y sacramental era la boda que la propia Iglesia administraba (Gutiérrez, 1993: 315-314). Esta situación provocó que muchos hombres no cumplieran con sus promesas, a pesar de que las relaciones sexuales ya habían iniciado en la pareja. Esto resultó en hijos ilegítimos, poniendo a la mujer en una situación socialmente difícil. La Iglesia, como ya se apuntó en párrafos anteriores, vio en el siglo XVIII disminuir sus capacidades para obligar a los varones a cumplir sus promesas matrimoniales. Con la llegada de la RPM, la situación de las mujeres en estas circunstancias se vio más comprometida.

Los hombres de la elite solían vivir en relaciones ilegítimas con mujeres de otras castas, inferiores en su calidad a ellos. Esta irregular situación no solamente era buscada por los varones españoles, sino también por estas mismas mujeres de castas que vieron en estas relaciones ilícitas una solución a sus problemas económicos y un modo de aspirar a una categoría social superior (Alberro, 1982: 244). Esto produjo que desde el siglo XVII, la ilegitimidad y el abandono de niños llegara a 40% en los pueblos y ciudades hispanizados, donde la doble moral y las uniones informales se hallaban extendidas. En Guadalajara, por ejemplo, el 48% de los niños bautizados en 1700 eran ilegítimos, y datos parecidos podemos encontrar en la ciudad de México en más o menos los mismos años (McCaa, 1996: 45).

Es difícil saber si la RPM influyó en el problema de la ilegitimidad, pues como se ha visto este fenómeno fue abundante desde mucho tiempo antes de la promulgación de dicha ley, como puede verse en los estudios que hace Rabel (1992: 6) en una parroquia rural de Guanajuato. Resultados parecidos obtiene McCaa (1996: 46-47) en la ciudad de México. Esta natalidad ilegítima proveniente de relaciones entre individuos de distintas calidades, se pudo ver afectada por el hecho de que, desde mediados del siglo XVIII, se presentó una fuerte tendencia hacia la homogamia entre ciertos grupos. Esto podría significar que las posi-

bilidades de un matrimonio legítimo entre desiguales, no necesitaron la RPM para verse disminuidas. Así, Esteinou (2008: 129) afirma que en estos años se incrementó la tendencia hacia la homogamia entre los españoles e indios, que buscaron casarse con miembros de su propio grupo racial, ya que el matrimonio monogámico legítimo permite la supervivencia del grupo como tal (Alberro, 1982: 251). En cambio, las castas siguieron siendo el grupo más rechazado en el mercado matrimonial, pero también el más abierto a otros grupos.

Empero, existen algunas situaciones que podrían llevar a pensar que sí hubo alguna relación entre la ilegitimidad y la RPM. La búsqueda de la igualdad entre los novios pudo haberse antepuesto a una promesa de matrimonio y haber atentado contra el honor sexual de una mujer. Seed (1991: 258-259) recoge el caso de una pareja de novios españoles, en la que ambos sostenían relaciones en un cobertizo. Al sobrevenir el embarazo, el padre de la joven exigió que él cumpliera su palabra de casamiento. Pero el padre del joven se opuso al matrimonio, alegando que su hijo tenía un estatus superior al de ella, a pesar de que ambos eran españoles. El padre de la muchacha era platero pero el padre del joven era alcalde de la ciudad de México, por lo

que los tribunales concordaron con éste y le dieron la razón.

¿Cuántos casos como este se habrán dado en la Nueva España, y en el resto de la América española? Éstos harían incidir la RPM en la ilegitimidad entre los grupos que más protegieron su homogamia, que ya se ha visto fueron los españoles y los indígenas. En cambio, las castas no podían pedir la intervención de la RPM a su favor, porque fueron excluidos de su competencia. En cambio, otros grupos superiores en la jerarquía si pudieron invocar la RPM contra un posible matrimonio que quisiera contraer algún hijo o hija de familia con un miembro de alguna casta. De todas maneras, aun aceptando tal incidencia entre la RPM y la ilegitimidad, sería muy difícil medirla en términos cuantitativos.

La situación y aplicación de la RPM en los territorios americanos se volvió muy compleja porque el sistema de calidades estaba siendo cruzado por cuestiones más relacionadas con la condición económica; es decir, con las clases sociales y ya no exclusivamente con el origen étnico. Esta situación fue anterior a la RPM, porque desde la década de 1740, las demandas de igualdad entre los cónyuges tuvo dos raíces: por un lado, la revaloración de la riqueza, el interés, y el cálculo económico condujeron a una importancia cada vez ma-

yor de las consideraciones y potencialidades económicas de un matrimonio. La riqueza y el privilegio se convirtieron para la élite en componentes integrales de su propia definición de lo que se suponía era una clase elevada.

Por otro lado, la demanda de igualdad entre los contrayentes fue una mejora en el estatus social de una buena parte de la población, lo que creó problemas para la élite novohispana. Las marcas tradicionales de exclusividad se empezaron a perder a medida que un número mayor de no españoles ricos lograron comprar tales marcas de estatus (Seed, 1991: 196). Aparte de ello, la calificación otorgada a los miembros de las distintas calidades, fue un asunto que cada vez más se cargaba de una fuerte subjetividad. Para empezar, las calidades americanas no estaban ligadas de manera tan unívoca con la tierra: hubo indios libres y algunos hasta con tierras propias. Otros eran terrazgueros, que alquilaban tierra a los principales y a los caciques, y se puede incluir a los indios laboríos, que eran jornaleros o peones acasillados. E inclusive, un español podría establecerse como labradores sin perder su calidad, aunque esta era una situación indeseable para ellos.

Al mismo tiempo, este sistema de calidades permitía mezclarse con otras formas de jerarquización social, como la división por estamentos.

Así, es posible ver a nobles españoles y españoles sin título; negros y mulatos, algunos libres y otros esclavos. Y no era lo mismo ser macehual que principal o cacique, cuyos títulos los acercaban a la nobleza española.

Y por si lo anterior fuera poco, este sistema de calidades era sumamente flexible y arbitrario, precisamente por la subjetividad que actuaba en los juicios particulares sobre la pertenencia de los individuos y aun de los grupos. Iniciando con que la pertenencia del individuo no se ceñía a criterios basados exclusivamente en la calidad de los progenitores. Así, un niño nacido de

un matrimonio legal entre un español y una india podría ser registrado como español y no como mestizo. A la inversa, un hijo ilegítimo de español e india, nacido en pueblo de indios, sería catalogado como tal. Los indígenas que hablaban español, que tuvieron una cierta mejoría en su situación económica y que vivieron en lugares con una gran población mestiza, registraban a sus hijos como tales y no como indios, buscando subir en la escala social.

Aparte, no es raro encontrar en los libros de matrimonios registros de hermanos con calidades diferentes, según la condición del cónyuge.

E igualmente, muchos caciques de pueblos indígenas tenían padres españoles o mestizos, por lo que buscaban ser registrados como indios para aprovechar las ventajas que esta calidad tenía para ostentar el título. Y hasta los mismos curas párrocos establecían sus propias reglas de atribución de calidad a los recién nacidos, por lo que las listas de tributarios y los informes parroquiales sobre el número de integrantes según las calidades, presentan cambios inexplicables (Viqueira, 2010). Así, no resulta extraño que los hijos de una misma pareja fueran asentados en los libros con calidades distintas.

Esta diversidad en el registro llevó a fuertes conflictos en las atribuciones de calidad, según hayan sido registradas las personas que desearan casarse. Un caso interesante que podría iluminar este punto, es el de Urbano y de Ana María Trinidad Games, que fue estudiado por Teja (2008). En este, aparecen los hermanos de María Trinidad, citando los términos de la RPM, pidieron la intervención de las autoridades de San Antonio, Texas, quejándose de que su hermana pensaba casarse con Urbano, quien era indio y además, de padres desconocidos. Como ellos eran considerados españoles, semejante matrimonio atentaría contra su honor y su estatus.

La respuesta de Urbano fue que ella no era española, sino que sus rasgos eran de una mulata, al igual que sus hermanos. Pero éstos dijeron que lo dicho por Urbano era falso, que ellos y su hermana eran españoles, y lo demostraron con las listas de la guardia en los fortines. En estas aparecían como españoles, porque para animar a la gente a unirse a la guardia de los fuertes que vigilaban los caminos contra las incursiones de los indios no sometidos, los jefes de los fuertes registraban las altas de los nuevos miembros como españoles, sin importar cual haya sido su calidad con la que fueron registrados al ser bautizados. Este es un buen ejemplo de la complejidad social en la que RPM ejerció su jurisdicción.

Otros estudios en diversas partes de los territorios españoles en América demuestran las distintas tendencias que tuvo la aplicación de la RPM. En Cuba, las relaciones entre las ideas de raza y género, y género y parentesco demostraron que la distribución desigual de los medios de producción por vía de la herencia, originaron una sociedad jerarquizada que se basó en el control sexual de las mujeres. Pero esta jerarquización fue posible porque los prejuicios de raza fueron disminuyendo (o disimulando) en función del ascenso social del individuo.

Además, los casos estudiados demostraron que el bajo estatus de los varones de color, socavó su autoridad como esposo y padre. Así, las mujeres de color prefirieron un emparejamiento ilegal con alguien de una calidad superior, y no un matrimonio legítimo con alguien de su propio grupo (Marre, 1997).

El estudio de la aplicación de la RPM en el Río de Plata demostró que las diferencias económicas entre las urbes incidían en la elección de pareja y por lo mismo, influenciaba la existencia de juicios ante los juzgados. Se analizó a Córdoba y a Buenos Aires, ciudades

con fisonomías socioeconómicas opuestas. La primera, debido a su vinculación con la producción argentífera del Potosí, estaba en decadencia económica y demográfica. Pero la segunda disfrutaba de un creciente auge comercial, lo que le daba a sus habitantes mayores posibilidades de movilidad social, y a la vez, más capacidades para evitar los controles sociales. La comparación entre ambas apuntó a que la aplicación de la RPM poco ayudó al reforzamiento del poder patriarcal, sino que más bien, y debido a los beneficios comerciales, obró en sentido contrario a su principal objetivo (Marre, 1997).

Estos casos muestran que la aplicación de la RPM en los territorios americanos enfrentó una multiplicidad de situaciones, las cuales compartían algunos rasgos comunes pero también tenían diferencias entre sí. No por nada la RPM sufrió varios cambios y reiteraciones: 1783, 1787, 1788, 1790, 1792, 1793, 1798 (Marre, 1997). Tantos disensos y juicios dieron lugar a que las negociaciones y modificaciones de la legislación matrimonial fueran cortadas de pronto con la real cédula del 1º de junio de 1803, que era mucho más sencilla y drástica que las anteriores. Simplemente, se estableció que todos los varones menores de 25 años y las mujeres menores de 23, de cualquier calidad y color, necesitaban el permiso de sus padres para casarse. Pero además, esta cédula eliminó la posibilidad de llevar el disenso a juicio, por lo que los hijos menores no tendrían más opción que obedecer a sus padres.

En contrapartida, esta cédula determinó que los varones y mujeres mayores de 25 y 23 años respectivamente, no tenían ni porque consultar a sus padres para poder casarse. Para reforzar estas disposiciones, se condenó al exilio y a la pérdida de propiedad a aquellos que contrajeran matrimonio sin consentimiento paternal. Tal cédula eliminó cualquier posibilidad de disenso en ningún caso y ante ningún tribunal, ignorando la compleja situación que exis-

tía en América (Saether, 2003: 506). Y todavía en 1805, esta dureza se reforzó con una real cédula que prohibía la unión de españoles de cualquier edad con los miembros de alguna casta, sin la previa autorización del virrey o de la Audiencia (Marre, 1997)

Estos últimos párrafo parecen indicar que los ministros españoles simplemente “tiraron la toalla” ante la gran cantidad y complejidad de los casos, consultas y cuestionamientos que les llegaban tanto de los tribunales civiles como eclesiásticos. Es una de las muestras más claras que los legisladores de la RPM sabían que las condiciones sociales en los territorios americanos eran diferentes a las imperante en España, pero no eran conscientes de hasta qué punto llegaban tales diferencias. Simplemente, las sociedades que habitaban los territorios del imperio español eran mucho más complejas que cualquier que hayan imaginado los legisladores de la RPM.

Reflexiones finales

La realidad, la terca realidad. Fue con ella contra la que chocaron los ministros de Carlos III en su empeño de organizar al Imperio, buscando modernizar la manera de gobernar y mejorar la economía en beneficio de la metrópoli. En su pretensión, algunos objetivos se lograron, otros quedaron a medias, y otros más, definitivamente, no se alcanzaron.

Cuando se revisa el modo en que la Real Pragmática de 1776 se aplicó a los territorios americanos, así como los constantes cambios que sufrió hasta 1803 y 1805, se puede observar que esta ley puede colocarse entre aquellas cuyos objetivos no se lograron. Los ministros que le dieron origen buscaban organizar al imperio, buscando los paralelos entre la autoridad paterna y la autoridad real. Pero lo que se encontraron es que la autoridad paterna en América tenía muchas cuarteaduras y estaba bajo la presión de un sistema de calidades que en ciertos casos no la necesitaba, y hasta le era contrario.

La RPM buscó lograr la uniformidad social basada en un sistema jerárquico, en la que la autoridad de la Corona se encontrara en la cúspide, y cuyos mandatos se obedecieran siguiendo una racionalidad básica, que demostrara que el Imperio español estaba a la par de las monarquías

más avanzadas del siglo XVIII. Pero el pasado del imperio conspiró contra los ilustrados y su pretendida racionalidad. En efecto, tras dos siglos de continua convivencia, mestizaje e intercambio entre grupos distintos, la sociedad novohispana (y las sociedades de otras partes de la América española) había llegado a un alto grado de complejidad que se expresaba a través del sistema de calidades, que suponía un cierto orden jerárquico. Pero con el paso del tiempo, tal sistema empezó a relacionarse con otros sistemas de clasificación social, que transformó las estructuras y criterios básicos con los cuales había funcionado hasta el siglo XVIII.

Los legisladores españoles buscaron con la Real Pragmática de 1776 una vía que lograra ordenar la situación con el paso del tiempo. Pero es muy posible que subestimaran la complejidad de la realidad social, por lo que el objetivo de fundamentar la

autoridad real en un modelo social patriarcal quedó oscurecido. Muy probablemente, los únicos grupos interesados en hacer cumplir esta ley, fueran aquellos que tuvieran más que perder con los matrimonios desventajosos; es decir, los grupos que estaban en la parte alta del sistema de calidades. Y en cuanto a los demás, la RPM simplemente no funcionó ni cumplió con sus objetivos. Así parece demostrarlo el que en la real cédula de 1803 quedaran incluidos en la potestad de la misma, los grupos de ascendencia africana, mestizos y otras castas, que habían sido excluidos de la RPM en 1778.

Y es que parece que existe entre una cierta convergencia de opiniones que se centra en la gran cantidad de litigios y disensiones que la aplicación de esta ley ocasionó. En efecto, la RPM fue aplicada a unas sociedades que habían logrado en los siglos XVI y XVII ciertas maneras propias de equilibrarse, tal como se muestra en la primera parte del presente ensayo. Pero la racionalidad ilustrada percibió que tales circunstancias no eran plenamente positivas y benéficas para la metrópoli. Así que buscó transformar a estas sociedades para beneficiar a la Corona, mediante una serie de reformas que aumentaron los beneficios a la metrópoli, pero también presionaron sobre el sistema social imperante. Mirando los ejemplos de

otras partes del territorio americano y las mejoras económicas de los no españoles en la Nueva España, uno podría pensar si la aplicación de la RPM chocó contra los fines de otras reformas, como parece ser las relacionadas con el comercio.

Podría plantearse entonces que la gran cantidad de litigios y disensos causados por la RPM era consecuencia del choque entre la racionalidad ilustrada de unos cuantos ministros y la enorme, desbordante y contradictoria realidad social del imperio. Si se utilizara una imagen para esta situación, podría usarse la imagen de la caldera con una válvula de escape, que serían los juicios de disenso ante las autoridades para lograr los objetivos particulares de los novios, que antes estaban protegidos por la doctrina del libre albedrío defendida por la Iglesia.

La RPM, con toda su racionalidad ilustrada, no pudo lograr su cometido porque obraba contra ella las continuidades sociales existentes desde dos siglos antes. La racionalidad ilustrada no era suficiente para cambiar la estructura social novohispana, la cual ya tenía dos siglos funcionando con sus particulares valores y criterios formados por la convivencia cotidiana y las relaciones entre grupos distintos. Tal vez llegó demasiado tarde para cambiar la sociedad.

Referencias

ALBERRO, Solange

1982 "La sexualidad manipulada en Nueva España: modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiástico", en: Familia y sexualidad en Nueva España. Memoria del primer simposio de Historia de las Mentalidades "Familia, matrimonio, y sexualidad en Nueva España", Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública, México.

CASALDUERO, Joaquín Gimeno

1988 "Alfonso el sabio: el matrimonio y la composición de las partidas" en: Nueva Revista de Filología Hispánica, Colegio de México, Vol. 36, # 1, México; p.p. 203-218.

CASTRO Gutiérrez, Felipe

1996 Nueva ley y nuevo rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España, Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de México, México.

ESTEINOU, Rosario

2008 La familia nuclear en México. Lecturas de su modernidad. Siglos XVI al XX, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa, México.

GONZALBO Aizpuru, Pilar y Cecilia Rabell Romero

1996 Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica, Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

GONZALBO Aizpuru, Pilar

1998 Familia y orden colonial, Colegio de México, México.

GUTIÉRREZ Herrera, Lucino

1992 "Las reformas borbónicas en España: significados", en: Francisco Javier Rodríguez Garza y Luciano Gutiérrez Herrera (Coords.), Ilustración española, reformas borbónicas y liberalismo temprano en México, Universidad Autónoma de México, México; p.p. 19-46.

GUTIÉRREZ, Ramón A.

1993 Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron. Matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México, Fondo de Cultura Económica, México.

MARRE, Diana

1997 "La aplicación de la Pragmática Sanción de Carlos III en América Latina: una revisión", en: Quaderns de l'Institut Català d' Antropologia, Barcelona, #10; p.p. 217-249.

McCAA, Robert

1996 "Tratos nupciales: la constitución de uniones formales e informales en México y España, 1500-1900", en: Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero, Familia

y vida privada en la historia de Iberoamérica, Universidad Nacional Autónoma de México, Colegio de México, México; p.p. 21-57.

MALVIDO, Elsa

2006 La población, siglos XVI al XX, Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Océano de México, México.

NEGROE Sierra, Genny

1995 "Las complicaciones del matrimonio en Yucatán. Del Trento a la Real Pragmática", en: Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán, Universidad Autónoma de Yucatán, Vol. 20, #119; México; p.p. 76-98.

PENICHE Moreno, Paola

2007 Ámbitos del parentesco. La sociedad maya en tiempos de la colonia, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa, México.

RABELL, Cecilia

1992 "Matrimonio y raza en una parroquia rural: San Luis de la Paz, Guanajuato, 1715-1810", en: Historia Mexicana, Colegio de México, Vol. 42, #1 (165), México; p.p. 3-44.

RAYA Diez, Esther

2011 "De la idea al proyecto: estrategias para la construcción de posibilidades de intervención social", en: Esther Raya Diez, Herramientas para el diseño de proyectos sociales, Universidad de la Rioja, España: p.p. 11-24.

SAETHER, Steinar

2003 "Bourbon absolutism and marriage reform in late colonial Spanish America", en: The Americas, Vol. 59, #4, p.p. 475-509.

SEED, Patricia

1991 Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Alianza Editorial, México.

TEJA, Jesús F. de la

2008 "Why Urbano and María Trinidad can't get married: social relations in late colonial San Antonio", en: Southwestern Historical Quarterly, Texas State Historical Association, Vol. 112, No. 2, October, USA.

VILLAFUERTE García, María de Lourdes

1991 "Padres e hijos en conflicto (México, siglo XVII)", en: Familia y poder en Nueva España. Memoria del tercer simposio de historia de las mentalidades, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México; p.p. 133-154.

VIQUEIRA, Juan Pedro

2010 "Reflexiones contra la noción histórica de mestizaje", en: Nexos, mayo, México.