



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO

RAPTADAS Y ESTUPRADORES DE LA CAPITANÍA GENERAL DE CHILE.
ESTUDIO DE RELACIONES DE GÉNERO Y EXPERIENCIA COLONIAL, 1638-1776

Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios de Género Mención Humanidades

CAMILA BELÉN PLAZA SALGADO

Profesora Guía:
Alejandra Araya Espinoza

Santiago de Chile, abril de 2017

Nombre del autor: Camila Belén Plaza Salgado

Profesora Guía: Alejandra Araya Espinoza

Grado Académico: Magíster en Estudios de Género Mención Humanidades

Título: Raptadas y estupradores de la Capitanía General de Chile. Estudio de relaciones de género y experiencia colonial, 1638-1776

Resumen:

La investigación que se presenta, tiene por objetivo plantear la pregunta por las relaciones de género que se desarrollaron en la Capitanía General de Chile, previos a la Pragmática de matrimonios de Carlos III de 1776. Desde la perspectiva de la Historia de las Mentalidades y los Estudios de Género, se analizó un corpus de causas criminales por estupro y rapto de los siglos XVII y XVIII y a partir de su estudio, se propone como interpretación, que los sentidos y significados que modularon la comprensión de estos relatos judiciales permiten reconocer las relaciones de género del periodo estudiado y admiten su lugar en la fijación de jerarquías sociales que se configuraban con el proceso colonizador.

Los relatos judiciales nos interpelan a pensar sobre la violencia sexual en términos históricos, comprender cómo y por qué una determinada acción comienza a ser considerada como una agresión que no debe ser tolerada y, por ello, permiten conocer aspectos fundamentales para la comprensión de las relaciones de género y la sociedad colonial. Se puede sostener que el estupro y el rapto en este periodo estaban en el centro de las preocupaciones sobre la "mezcla" y que los hombres y mujeres que se querellaron por estos delitos ante la justicia buscaban reparar su posición ante la comunidad, que los regímenes que dieron forma a la feminidad y la masculinidad colonial se sustentaron mutuamente y que son las imágenes de la pureza, la flor y la guerra los que fundamentaron relaciones desiguales entre los hombres y las mujeres.

Esta investigación forma parte del proyecto Fondecyt N° 1120083: "Historia del Cuerpo y Colonización del Imaginario: el caso de la Capitanía General de Chile", Investigadora responsable: Alejandra Araya Espinoza; co- investigadoras: Paulina Zamorano y Constanza Martínez.

Agradecimientos:

Quiero agradecer a Alejandra Araya, por la sororidad.

A mis padres, por brindarme el apoyo y cariño que he necesitado para transitar en estos, a veces, difíciles caminos del trabajo humanista.

A mis hermanas, Daniela y Catalina, por ser fuente constante de inspiración.

A mis amigxs, por compartir conmigo el amor feminista y el deseo de transformarlo todo.

A mis gatitas: Titi, Artemisa y Lucero.

Índice

Presentación y agradecimientos	iii-v
Introducción	1-22

Parte I.

Violencia y Derecho

La violencia sexual como violencia de género	23
La historia de un delito sexual	28

Parte II.

Las mujeres desde los límites del recogimiento en la Capitanía General de Chile

Mujeres recogidas y mujeres libres del mundo. El "recogimiento" como requerimiento para un estupro posible.	41
La virginidad. El claustro de los cuerpos femeninos	54
El rapto. Penetración en la morada del recogimiento femenino y sus complejidades fronterizas	63
Promesas, engaños y desfloración. La triada de las mujeres recogidas	76
Violencia, resistencia y desfloración. La comprobación física de un recogimiento dudoso	86
Cartografías de lo erótico colonial	96

Parte III.

Los jardines desflorados de la Capitanía General de Chile

La pureza y la flor. Las mujeres y los imaginarios de la feminidad en la Capitanía General de Chile	105
Las "castas", las mujeres y la pureza	110
La desfloración y las posibilidades del estupro colonial	117
Las flores y la belleza bajo medieval	122
Reverberaciones de una asociación poderos	123
Reneditar lo perdido. Destierros, matrimonios y la valoración económica del goce sobre el cuerpo femenino	127

Parte IV

El vergél indómito de la Capitanía General de Chile

Actuar como un hombre. La fuerza, la seducción y la autoridad como marcas de una virilidad colonial	143
Los estudios de masculinidad	145
La fuerza como primer marcador de una virilidad colonial	147
Una digresión necesaria: consecuencias e inconsecuencias de una acusación	150
Los límites de la violencia: cortesía, espadas y puñetes	153
La guerra y las consideraciones sobre la agresividad	157
La seducción y el indómito deseo masculino	161
El trabajo y la autoridad. Elementos diferenciadores de la masculinidad colonial	166
Mostrar para distinguir: el significado simbólico de las armas	172
Conclusiones	178
Bibliografía	196

Introducción

La historia de Francisca García y Pedro López podría haber quedado silenciada por el peso del tiempo y la indiferencia. El conflicto que vinculó sus experiencias podría haber desaparecido en la memoria de aquellos que se vieron involucrados, como uno de esos episodios que se nublan en los recuerdos ante el peso imbatible del tiempo. Pero a diferencia de muchos acontecimientos que se pierden en su continuo discurrir, la situación que los enfrentó quedó registrada en una serie de papeles que componen un relato judicial que fue identificado como una querrela criminal por el intento de estupro de Pedro contra Francisca¹.

Gracias a esa irrupción de la maquinaria judicial colonial, hoy podemos saber lo que sucedió entre ellos la noche del 21 de octubre de 1672 en la Chimba, en los extramuros de la ciudad de Santiago de la Capitanía General de Chile². Las distintas partes que componen el relato judicial cuentan que esa noche, Francisca García a quién todos conocían como Pancha, estaba acostada en la habitación que compartía junto a otras mujeres que vivían “recogidas” en la chacra del Capitán Don Juan de Castillo de Velasco y que en medio de la oscuridad, esa oscuridad que pareciera siempre proteger los deseos furtivos y las actividades rayanas a la legalidad, habría ingresado muy sigilosamente Pedro López, más conocido como Perucho, quien trabajaba temporalmente en el lugar. Pedro le habría dicho a Francisca que deseaba meterse junto a ella en su cama, propuesta que, en su contenido sexual, fue rechazada por Pancha. Ante su negativa, Perucho habría insistido, tironeando las mantas con las que Francisca se cubría para dormir, iniciándose una escalada de violencia que terminó con ella herida en la cabeza y con todo su cuerpo machucado por unos “chuecazos” que él le habría propinado como respuesta a su resistencia. Esto es lo que declaró Francisca García ante el oidor Don Manuel de León Escobar, quién fue llamado por los vecinos de la mujer, quienes habían acudido en su ayuda debido al ruido, los gritos y el pedido de auxilio que habría hecho una niña que vivía con ella y que, en la opinión de los testigos, la habría salvado de una muerte segura provocada por la violencia de Perucho³.

¹ Archivo Nacional, Fondo de la Real Audiencia (ANRA), *López, Pedro.- Criminal por intento de estupro a Francisca García*. 1672, vol. 2625, Pieza 2°, 9 hojas.

² La Chimba durante el siglo XVII abarcaba todo el llano norte del río Mapocho desde el Arenal, que hoy podemos ubicar a la altura de la Estación Mapocho, hasta el Cerro San Cristóbal (Rosales J. A., 1948, pág. 58).

³ Archivo Nacional, Fondo de la Real Audiencia, *López, Pedro.- Criminal por intento de estupro a Francisca García*. 1672, vol. 2625, pieza 2°, foja 13.

¿Por qué el sistema judicial colonial se interesó por un hecho de violencia suscitado entre un hombre y una mujer? ¿Qué tipo de delito era el delito de estupro? La historia de Pancha y Perucho nos remite al problema de entender cómo una determinada situación es comprendida y conceptualizada como delictiva en una perspectiva histórica, qué de eso que se hizo no podía ser tolerado y merecía la intervención de las autoridades, que representaban al Rey en los confines de sus dominios⁴. Con esta investigación se busca vislumbrar qué se entendía por estupro para el periodo colonial y los distintos elementos que se articulaban a su alrededor, especialmente aquellos que nos conduzcan a comprender las relaciones de género establecidas en un periodo complejo como es el periodo colonial.

Me parece importante aclarar el lugar de enunciación desde el cual se sitúan las investigaciones históricas, en especial las investigaciones sobre género y, además, considero que el tema de la violencia sexual comporta dificultades teóricas de las cuales hay que hacerse cargo en una investigación que tiene por materiales este tipo de documentos. Es mi deseo contar la historia de mujeres y hombres que vivieron en un mundo adverso, una narración acerca de personas que marcaron con su impronta las representaciones de la feminidad y la masculinidad de una sociedad compleja como el de la Capitanía General de Chile entre 1638 y 1776.

Las relaciones entre hombres y mujeres, mujeres con otras mujeres y hombres con otros hombres, junto con todas las multiplicidades que surgen en este juego binario, en los intersticios de identificaciones y rechazos, tienen marcas, fronteras y ordenamientos visibles e invisibles que regulan los deseos, las ideas, las prácticas y las costumbres en diferentes sociedades y en épocas recientes y remotas. Un entramado de sensibilidades que son definidas por un armazón cultural en donde la diferencia sexual que delimita a hombres y mujeres, es establecida a través de los significados dados por el conocimiento que tenemos

⁴ La primera Audiencia Real en territorios del Reino de Chile fue fundada en la ciudad de Concepción el 1° de agosto de 1567. Su creación fue iniciativa de la Real Audiencia gobernadora del Perú y su intención fue “poner orden en la conquista y liquidar de una vez la larga y cruenta guerra de Arauco”. (Muñoz Feliú, 1937, p.15). Al tomar contacto con la realidad del territorio se comprendió la dificultad de adaptar el marco de las leyes e instrucciones que trajeron y por ello fue suprimida por cédula de 26 de agosto de 1573 (p. 26). Fue refundada y su erigimiento es tradicionalmente datado junto a las Ordenanzas de 17 de febrero de 1609 que la rigieron (p.40). Sin embargo, la fecha de su fundación fue el 23 de marzo de 1606 data del título de Presidente de la Real Audiencia de Alonso García Ramón, Gobernador y Capitán General, ya que la cédula que erigió el tribunal no llegó nunca a Chile (p.50). Sus objetivos fueron similares a los de la Audiencia de Concepción; ser un medio pacificador de los indios y freno de las ambiciones de los encomenderos (p.31).

del cuerpo, que nunca es puro, que siempre está mediatizado por diversos contextos discursivos y que por lo tanto no es la causa ni la explicación de la organización social diferenciada sexualmente en hombres y mujeres (Scott, 2012, pág. 20). Existen diversas razones que hacen de las relaciones de género un tema y un problema que es difícil de abordar en términos históricos, pero la historiografía es un desafío de creatividad y compromiso y es en esas penumbras en que esta investigación se pierde por voluntad propia.

Esta investigación explora las relaciones de género enmarcado en un proyecto de investigación Fondecyt mayor, que tiene por objeto de estudio la colonización del imaginario a partir de prácticas de dominación y conocimiento del cuerpo y, por ello, comparte algunos aspectos de su marco conceptual⁵. Se comprende el cuerpo como un gran símbolo cultural desde donde es posible problematizar la estructura simbólica de las sociedades (Austin; Douglas; Le Breton; Araya). También se entiende lo colonial más allá de una periodización, se propone verlo como una experiencia, una forma de relación social que instaló una cultura política y tipos de sujetos constituidos a través de prácticas (Araya, 2007, pág. 190). De este modo se puede situar al periodo colonial como momento fundacional de un tipo de relación que ha caracterizado las sociedades latinoamericanas, donde lo colonial como periodo es el hecho de dominación y la colonialidad refiere al ejercicio ideológico mediante el cual se producen sujetos y subjetividades, y que para autores como Franz Fanon no habría acabado con las independencias decimonónicas (1973, pág. 22). Así, la colonialidad es una relación de poder que establecería superiores e inferiores, por medio de discursos y prácticas (Quijano, 2001, pág. 122), una forma de organización de un saber (De Otto, 2006, pág. 13) y una herida en la memoria (Araya, 2007, pág. 187). Pero es un proceso que no fue unilateral y que puede ser visto lleno de porosidades, en donde las comunidades que fueron objeto de estos discursos y prácticas influyeron y marcaron con su visión y sus costumbres, las casas, las ciudades y los cuerpos hispanos (Plaza, 2015, pág. 146).

Se optó por abordar la investigación desde la perspectiva de la Historia de las Mentalidades, pues permite comprender los comportamientos de los sujetos, las mecánicas que permitieron el funcionamiento de las relaciones sociales y que modelaron el límite de lo

⁵ Esta investigación se enmarca dentro del proyecto Fondecyt N°1120083 “Historia del cuerpo y colonización del imaginario: el caso de la Capitanía General de Chile” Investigadora Responsable Dra. Alejandra Araya Espinoza. Si bien las relaciones de género no están en el centro de las preocupaciones de este proyecto, la investigación que se propone comparte ciertos elementos de su marco temporal y conceptual.

correcto y lo incorrecto, así como por las flexibilidades teórico-metodológicas que caracterizan esta perspectiva (Alberro, 1992, pág. 334). Esta opción historiográfica ha actuado en campos de interés dominados por la sensibilidad y a partir de esa inclinación ha permitido el surgimiento de nuevos temas y nuevos sujetos de estudio, como los niños, las mujeres, el amor, entre otros, en un movimiento que ha extendido el campo de acción de la historiografía y que a su vez ha ampliado sus métodos. De este modo, la Historia de las Mentalidades precipita a los investigadores en el mundo de la subjetividad, las percepciones y los afectos, al describir no sólo lo que los sujetos piensan sino además cómo lo piensan. Considero, por tanto, que es pertinente en una investigación que tenga por objeto el armazón cultural que dio forma a las relaciones de género durante el siglo XVII y la primera mitad del XVIII. Por todo lo dicho, la Historia de las Mentalidades es el terreno privilegiado para la noción de "imaginario social" que hemos definido siguiendo a Gilbert Durand, en tanto estructura antropológica como "... conjunto de imágenes y las relaciones de imágenes que constituye el capital pensante del homo sapiens [...] como el gran denominador fundamental donde van a ordenarse todos los métodos del pensamiento humano" (1992, pág. 21). Esta noción asume el "rediseño de la arquitectura braudeliana" de la larga duración, respecto de que en la historia de las mentalidades "no es sólo una historia de "tiempo largo" sino que también hay en ella un lugar para el acontecimiento, el tiempo corto, no en el sentido tradicional del término, sino el del acontecimiento como ruptura" (Vovelle, 2003, pág. 81), lo que puede ser abordado también por la noción de acontecer "infausto" propuesta por el profesor Rolando Mellafe, en el que se comprende que las coyunturas críticas permiten estudiar estas estructuras imaginarias (1980, pág. 123). Los juicios que componen los materiales principales de la investigación, pueden ser entendidos en sí mismos como coyunturas críticas, en la medida que encapsulan un momento de tensión, donde diferentes partes se apresuraban a dar sentido, en su favor, a un conflicto, una ruptura del orden, que debía ser reorganizado por medio de la acción de la justicia.

Roger Chartier realizó una fuerte crítica a la perspectiva que esta investigación ha asumido. El autor afirma que esta mirada ha privilegiado la cantidad y la tendencia por sobre la particularidad, despreciando las formas en que el individuo o los grupos se apropian de un motivo intelectual o una forma cultural y que esto es más importante que su distribución estadística (2002, pág. 31). Para el autor, el "inventario contable" de los historiadores de las

mentalidades no podía responder a la complejidad y a las relaciones que unían las representaciones del mundo, las tecnologías y el estado de los conocimientos. Pero como ha indicado Solange Alberro una de las riquezas de esta mirada ha sido su continuo proceso de reelaboración (1992, pág. 338) Considero que, si bien algunas líneas iniciales de investigación europeas en historia de las mentalidades privilegiaron esta mirada serial, se puede sostener que las preguntas y las inquietudes que esta perspectiva abre, pueden superar y ya han rebasado estas presiones cuantitativas.

De este modo, el tema de esta investigación es las relaciones de género, mientras que el problema específico aborda los imaginarios acerca de lo que implicaba ser hombre y mujer en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile y sus imbricaciones con la experiencia colonial, en estos relatos judiciales por estupro y rapto que abarcan un periodo de poco más de cien años que va de 1638 a 1776.

El concepto de género se aborda desde las reflexiones que Joan Scott ha hecho del término para su uso en la historiografía. Su definición, ya clásica, es desde mi punto de vista ineludible para las investigaciones que se hacen cargo de esta problemática desde una perspectiva histórica. En su artículo "El género: una categoría útil para el análisis histórico" publicado en 1986, lo definió en dos dimensiones: en primer lugar, como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, basadas en las diferencias entre los sexos y, en un segundo lugar, como una forma primaria de las relaciones simbólicas del poder (2012, pág. 65). En esta investigación he preferido enfocarme en el carácter relacional del género pues pienso que hombre y mujer no deben interpretarse como datos fijos, sino como resultados de cambios ideológicos y políticos (Leydesdorff, 1992, pág. 96). Joan Scott en un artículo posterior al ya referido -1999- hace una modulación a su definición diciendo que "el género, las normas sociales que intentan organizar las relaciones de los hombres y las mujeres en las sociedades, produce el conocimiento que tenemos sobre el sexo y sobre la diferencia sexual (en nuestra cultura equiparando el sexo a la naturaleza)" (2012, pág. 148). Es decir, el género produce las y no se basa en las diferencias sexuales⁶.

⁶ La filósofa norteamericana Seyla Benhabib ha afirmado que "[...] la diferencia sexual no es meramente un hecho anatómico, pues la construcción e interpretación de la diferencia anatómica es ella misma un proceso histórico y social [...] el sexo y el género no se relacionan entre sí como lo hacen la naturaleza y la cultura pues la sexualidad misma es una diferencia construida socialmente", citada en: (Lagarde, 1996, pág. 12). Judith Butler ha sido importante en este debate, indicando desde la filosofía que es necesario reconsiderar la materialidad de los cuerpos y comprenderlos como el efecto de una dinámica de poder, de modo que la

Me parece importante visitar periodos del pasado a la luz de las reflexiones de los estudios de género, ya que actualmente se están desarrollando movimientos políticos e importantes reflexiones académicas, que intentan comprender la articulación del género y la colonialidad (Mamdani, 2003; Suárez Návaz & Hernández, 2008; Lugones, 2008; Rivera Cusicanqui, 2010; Cumes, 2012; Segato, 2016). Me parece que el conocimiento historiográfico que tenemos sobre el periodo que articula la noción de colonialidad, ha sido escasamente abordado desde miradas feministas. Es por esto que a mi juicio la pregunta sigue siendo pertinente ¿Qué tipo de relaciones de género permite la inauguración de relatos jurídicos por estupro y rapto en una sociedad de conquista y colonización?⁷ ¿Qué clase de límite se transgredía cuando un hombre agredía sexualmente o raptaba a una mujer? ¿Por qué estos casos llegaron a la justicia? ¿Cuál era el papel de las mujeres y los hombres en esta sociedad en relación con el otro? ¿Qué características del periodo estudiado se puede desprender de estos relatos?

Estas inquietudes fueron abordadas a través de un corpus de causas criminales por estupro y rapto presentes en el archivo de la Real Audiencia de Santiago. Se escogió estos dos tipos de procesos, pues en las etapas iniciales de la investigación se pudo determinar que varios autores han indicado las relaciones que existen entre ellos (Vigarello, 1999, pág. 79; Goicovic, 1998, pág.97; Lavrin, 1991, pág. 72; Stolcke, 1992, págs. 177-179). Como veremos en lo que sigue, la legislación de la época plantea serias dificultades para una definición unívoca de los delitos. Muchas veces el rapto y el estupro comparten significado plenamente y en otras aparecen diferenciados. Se puede afirmar, eso sí, que permiten estudiar prácticas y concepciones culturales referidas a las diferencias de género, pues en ellas se juega lo que se comprendía por feminidad y masculinidad. Por lo tanto, son un material idóneo para estudiar el problema planteado.

Del corpus de diez y siete causas criminales por estupro y rapto identificadas para el marco temporal que abarca esta investigación, se terminó trabajando con quince de ellas,

materia de los cuerpos no pueda ser indisoluble de las normas reguladoras que gobiernan su materialización y la significación de aquellos efectos materiales (2002, pág. 19).

⁷ En esta pregunta estoy parafraseando la interrogación planteada por Alejandra Araya en su artículo sobre la memoria colonial latinoamericana: ¿con qué historias se inauguran los relatos posibles en una sociedad de conquista y colonización? (Araya, 2007, pág. 188).

pues dos se encuentran extraviadas en el Archivo Nacional⁸ y una se refería sólo a un embargo de bienes relacionados con otro delito⁹. Las primeras ocho corresponden a procesos desarrollados durante el siglo XVII y las siete siguientes corresponden a la primera mitad del siglo XVIII. Son una buena muestra del tránsito de un siglo a otro y abarcan adecuadamente el periodo estudiado. Así el marco temporal que aborda la investigación comprende un intervalo de tiempo de poco más de cien años, que se inicia con la fecha del primer juicio por estupro hallado en el fondo de la Real Audiencia del Archivo Nacional de Chile. Con posterioridad al establecimiento del corpus de investigación, nos encontramos con el artículo del investigador chileno Pablo Lacoste "Los "vinos de dios" (alegato contra la pena de muerte). Mendoza, Reino de Chile, siglo XVII", donde trabaja la historia de vida del capitán Juan de Puebla y Reinoso, un importante productor de vinos durante la colonia, quien, en 1632, durante su juventud, aparece involucrado como acusado en un juicio por estupro por el que fue condenado a morir en la horca. A pesar de esa sentencia, el Capitán Puebla y Reinoso vivió una larga y prospera vida como productor de vinos y ese, justamente, es el foco e interés del artículo de Lacoste. Este juicio no aparece en el catálogo disponible en el Archivo Nacional y, por ello, durante el proceso de identificación del corpus no fue encontrado e incluido en esta investigación. Esperamos eventualmente poder revisarlo con detención¹⁰. El juicio más antiguo con el que se conformó el corpus estaba datado para 1738 pero en el trabajo de transcripción se pudo determinar que correspondía al año 1638 y es, además, el documento más denso y abultado con el que se cuenta (tiene 474 fojas)¹¹. El marco temporal termina en 1776, año en que la corona española promulgó la Pragmática de Matrimonios de Carlos III y que ha marcado un hito desde el cual se han abordado muchas investigaciones, tanto en Chile como en Latinoamérica, sobre la historia de las mujeres, de la familia y de los matrimonios, perspectivas con las que ha dialogado permanentemente la

⁸ Archivo Nacional, Fondo de la Real Audiencia (ANRA), *Torre, Antonio de la.- Criminal en su contra, por intento de violación y robo a Luisa de Ayala, parda libre*. 1685, vol. 2138, Pieza 2°, 18 hojas. Y *Gómez, Julián.- Criminal en su contra por rapto de una mujer y otros delitos.-1770*, vol. 2444, Pieza 9°, 10 hojas.

⁹ ANRA, *Álvarez de Uzeda, Agustina.- Casada en primeras nupcias con Martín Gregorio de Jáuregui y en segundas con Juan de Balmaceda.- Autos por cobro de un secuestro*, 1750, vol. 3167, Pieza 7°, 27 hojas.

¹⁰ Por las descripciones dadas por Pablo Lacoste, podemos situarlo en relación con los juicios analizados en esta investigación como parte de lo que denominamos como estupros con promesa. Esperamos poder acceder a este caso para revisarlo con detención.

¹¹ ANRA, *Moncada (Juana de), Juicio criminal seguido con Valladares (García de), por el rapto que le hizo de su hija doña Josefa Flores*, 1738-1742, vol. 117, Pieza única, 474 hojas.

preocupación por la historia de la relación entre los sexos¹². Además, el último juicio considerado dentro del corpus, coincide con este año¹³.

Es interesante notar desde el comienzo que ocho de los quince juicios, fueron iniciados por mujeres, muchas de ellas viudas: madres, abuelas y cuidadoras de aquellas que decían haber sido raptadas o estupradas. Los seis pleitos judiciales restantes fueron iniciados por hombres: un esposo, un cura y cuatro padres. Entre ellos (los padres), sólo un pleito se ubica temporalmente en el siglo XVII¹⁴. Siete de los acusados eran hombres españoles, dueños y administradores de tierras¹⁵, dos ocupaban importantes cargos dentro de la administración del imperio: Don García de Valladares era el tesorero oficial del obispado de la Imperial¹⁶ y Diego de Martos fue gobernador del asiento de Valdivia¹⁷. Sólo seis de los acusados eran peones gañanes¹⁸. Es decir, en estos casos, aunque la diferencia no es grande, fueron mayoritariamente españoles con buenas posiciones dentro de su comunidad, los acusados de cometer delitos de estupro y rapto.

¹² Se abordará esto en la discusión bibliográfica.

¹³ ANRA, Pérez, Feliz. - *Criminal en su contra, por rapto*, 1776, vol. 2279, Pieza 5°, 16 hojas.

¹⁴ Este juicio está repartido en 3 volúmenes: ANRA, Bocanegra, Esteban de. - *Querrela criminal contra Cristóbal de Covalada, por estupro*. 1675, vol. 2994, Pieza 11°, 27 hojas / *Sánchez de Bocanegra (Esteban). - contra Covalada (Cristóbal), por estupro de doña María de Bocanegra*, 1677-1682, vol. 1684, Pieza 2°, 190 hojas / *Sánchez de Bocanegra (Esteban), con Covalada (Cristóbal de), sobre el cumplimiento de esponsales celebrado con doña María de Bocanegra, hija de aquel*, 1675-1676, vol. 1946, Pieza 3°, 162 hojas.

¹⁵ ANRA, Tapia (Isabel de). *Juicio criminal que sigue contra Urbina Flores (Pedro de), por estupro*. 1663, vol. 1507, Pieza 3°, 129 hojas / *Jofré y Urquizo (Pabla), contra Lucero y Tobar (Clemente), por estupro*, 1720-1722, vol. 1981, Pieza 2°, 173 hojas / *Macaya (María), contra Zárate (Jacinto de), por estupro*, 1694-1701, vol. 2073, Pieza 2°, 202 hojas / *Leiva, Juana de. - Esposa de Gáspar de Angulo. - Autos con Juan Francisco Moreno de Ayala por el rapto de Catalina Madrid*, 1702, vol. 2236, Pieza 2°, 53 hojas / *Toledo, Juan de. - Autos criminales a petición de Juan Cornelio de Beza, por injuria grave relacionada con el rapto de una hija*, 1745, vol. 2246, Pieza 19°, 62 hojas / *Camillanca, Francisco. - Autos con Blas de los Reyes, sobre que le devuelva a su mujer la india Juliana*. 1667, vol. 2137, Pieza 12°, 14 hojas / *Sánchez de Bocanegra (Esteban). - contra Covalada (Cristóbal), por estupro de doña María de Bocanegra*, 1677-1682, vol. 1684, Pieza 2°, 190 hojas.

¹⁶ ANRA, Moncada (Juana de), *Juicio criminal seguido con Valladares (García de), por el rapto que le hizo de su hija doña Josefa Flores*, 1738-1742 (1638-1642), vol. 117, Pieza única, 474 hojas.

¹⁷ ANRA, Martos, Diego de. - *Sobre declinatoria de Juzgado en el juicio que se le sigue por estupro y cobro de pesos que le hace Gregorio de Salazar*, 1683, vol. 2246, Piezas 15° y 17°, 15 hojas.

¹⁸ ANRA, Gamboa, Vicente. - *Criminal en su contra por estupro*, 1762, vol. 2961, Pieza 27° y 31°, 31 hojas / *López, Pedro. - Criminal por intento de estupro a Francisca García*. 1672, vol. 2625, Pieza 2°, 9 hojas / *Rodríguez Calderón, Nicolás. - Contra Luis Olguín, por rapto con violencia*. 1680, vol. 2109, Pieza 7°, 35 hojas / *Zúñiga (Petronila), contra Santos (Julián), por el rapto de Antonia Valenzuela, su hija*, 1720-1721, vol. 1957, Pieza 5°, 35 hojas / *Orejón Mogrovejo, Baltasar. - Criminal en su contra, por estupro de Rita Toledo*. 1744, vol. 2652, Pieza 5°, 26 hojas / *Pérez, Feliz. - Criminal en su contra, por rapto*, 1776, vol. 2279, Pieza 5°, 16 hojas.

En cuanto al marco temporal, el siglo XVII estuvo marcado por dos sucesos importantes: el llamado deterioro de la corona española, por un periodo de crisis económico y gubernamental a nivel imperial y por la guerra como preocupación permanente, a un nivel más local (Valenzuela J. , 2001, pág. 77). En esta "colonia periférica" la ciudad de Santiago era el principal centro urbano y la sede político administrativa del imperio español, pero se situaba como una isla en medio de la "omnipresencia rural" de la vida en el latifundio, operando como el "centro catalizador" de reproducción, imposición y propagación de los valores hispanos (pág. 45). Es importante considerar que el mundo del latifundio dominaba la sociedad colonial y, por lo tanto, no nos debe sorprender que hayan sido predominantemente dueños y administradores de tierras los involucrados en estos conflictos. En este mundo del latifundio la oralidad primaba en los espacios de la vida cotidiana y la temática bélica pareció dominar toda la sociedad, pues fue un siglo inaugurado en 1598 con el gran levantamiento de indios que tuvo como consecuencia la destrucción de todas las ciudades al sur del río Biobío y que determinó la instalación del Ejército Permanente financiado a través del Real Situado, junto con la fijación de la frontera y la instalación de fuertes en la ribera norte de este límite.

El contexto de guerra y la ubicación fronteriza del Reino de Chile, son elementos importantes para comprender varios de los juicios: es el argumento que se da en 1667 para afirmar que la india Juliana no fue raptada, pues pertenecía como india de depósito a Blas de los Reyes, por haber sido tomada prisionera en la guerra de Arauco¹⁹. También es la razón por la que en 1638 el tesorero Don García de Valladares, elude constantemente la prisión que se había ordenado en su contra, alegando que debía cumplir con sus obligaciones y repartir el Real Situado para el socorro del Ejército Real²⁰. La amenaza de piratas y la situación de guerra del Reino, permite que en 1683 Diego de Martos haga uso del fuero que lo exculpa del delito de rapto con violencia del que fue acusado por Doña Gregoria de Salazar, impidiendo toda investigación del crimen²¹. Es el telón de fondo en muchas de las discusiones acerca del valor del linaje familiar de los involucrados, pues la participación de parientes y antepasados en la guerra del reino, especialmente de los primeros conquistadores, ayudaba a posicionar a la familia entre las más valoradas. Además, las dificultades que planteaba el

¹⁹ ANRA, vol. 2137, pieza 12°.

²⁰ ANRA, vol. 117, pieza única.

²¹ ANRA, vol. 2246, Piezas 15° y 17°.

espacio físico, la lejanía de los centros imperiales y la guerra, hacían muchas veces difícil el actuar de la justicia: En 1745 se desarrolló un juicio por injurias, a causa de haberse levantado un rumor de un supuesto rapto. El castigo dado por el juez de primera instancia fue considerado inapropiado por la Real Audiencia, pues el castigado detentaba una buena posición social. El juez interpelado se defendió diciendo que esto ocurrió por falta de experiencia, ya que la villa de San Agustín de Talca era una creación reciente, apartada y aislada, justificando así el mal ejercicio judicial²². La dificultad geográfica también fue un factor determinante en un estupro ocurrido en San Juan de la Frontera, al otro lado de la cordillera. De acuerdo al ordenamiento jurídico imperial, ellos debían recurrir a la Real Audiencia de Santiago y por eso en 1720 el desarrollo del juicio de Doña Paula Jofré y Clemente Lucero tuvo contratiempos y demoras²³. De este modo, la guerra del Reino y la situación de aislamiento respecto de los centros virreinales, son el telón de fondo y operan como elemento gravitante para entender estos relatos judiciales.

Los historiadores chilenos Eduardo Cavieres y René Salinas describieron el siglo XVII como suerte de "pausa" o "gran siesta" entre dos grandes motivaciones históricas: la conquista propia del siglo XVI y las reformas Borbónicas que marcaron el siglo XVIII. Afirmaron que la violencia y el enfrentamiento cultural del siglo anterior habrían disminuido, pues el desastre de Curalaba, a pesar de haber sido una victoria militar para los nativos, marcó el triunfo de la cultura que describen como superior – la hispana – por lo que los indígenas habrían entrado en un proceso de irremediable repliegue y sometimiento (1991, pág. 35). Por el contrario, considero que las permanentes epidemias y desastres naturales estudiados por el profesor Rolando Mellafe, dibujan un periodo que, lejos de esa imagen petrificada que es descrita por los profesores Cavieres y Salinas, el siglo XVII estuvo marcado por un constante sentimiento de inseguridad ante el porvenir (1980, pág. 128). Inseguridad que era encarnada por los indígenas, quienes representaban la constante transgresión al orden colonial impuesto por el Imperio hispano y la Iglesia Católica (Plaza, 2015, pág. 137).

Este ambiente habría tenido pocas variaciones durante el siglo XVIII a pesar de los intentos modernizadores que acompañaron el advenimiento de la nueva dinastía de los Borbones. Durante la segunda mitad del siglo XVIII hasta bien entrado el siglo XIX y la vida

²² ANRA, vol. 2246, Pieza 19°.

²³ ANRA, vol. 1981, Pieza 2°.

Republicana, recién se inicia el proceso de mutación del paisaje rural con el asentamiento y ocupación de villas semiurbanizadas donde aún se percibían “resabios de la vida rural” (Goicovic, 1998, pág. 98). Siglo que a pesar del reforzamiento de las instituciones y sus prácticas escriturarias, puede ser comprendido como un periodo de oralidad secundaria en la que coexistieron dos tipos de organización del pensamiento, lo oral y lo escrito, pero con predominio de la primera en la vida cotidiana (Araya, 1999, pág. 235). Es durante este siglo que el imperio español propuso una política que estableció una mayor intervención en las relaciones legítimas entre hombres y mujeres, por medio de diversas disposiciones que reforzaron la autoridad paterna, la idea de familia nuclear y la vida en pareja constituida por medio de los mandatos de la Iglesia Católica: La Encíclica de Benedicto XIV en 1741, los sínodos de la Plata y el cuarto Concilio provincial Mexicano celebrados en la década de 1770 y, finalmente, la Pragmática de matrimonios de Carlos III de 1776 que fue aplicada en territorios Americanos desde 1778. Esta pragmática es, para la historiadora mexicana Asunción Lavrin, la expresión del “patriarcado sociopolítico de la corona española” (1991, págs. 32-34). Para Tomás Cornejo este proceso de reforzamiento del patriarcado se habría dado “por arriba”, aludiendo a que fue un proceso experimentado con mayor claridad por las capas sociales de la elite y que no tuvo el mismo efecto en el conjunto de la sociedad (2006, pág.10). El periodo más estudiado por la historiografía es aquel que se inicia con la promulgación de esta medida. Por esto el marco temporal escogido termina en este momento. Es una mirada que busca escudriñar esa etapa anterior a los últimos decenios de dominio español.

El historiador norteamericano Steve Stern ha afirmado que existen dificultades y obstáculos para estudiar relaciones de género en el periodo por el que se interesa esta investigación. Al explicar la elección de la problemática, afirma que el siglo XVII y la primera mitad del XVIII fueron momentos demasiado fluidos e inestables a causa de las dislocaciones, epidemias y la cualidad “experimental” de las relaciones sociales, como para proporcionar una imagen confiable de los patrones de género (1999, pág. 43). Esto me parece que es una desventaja para quien intente dar cuenta de una sociedad estable en sus formas y contornos, pero no lo es para un estudio que se interese precisamente por lo colonial y sus complejidades, donde el objetivo es intentar reconocer en qué fue fluida e inestable dicha experiencia y qué aspectos lo conformaron. En segundo lugar, el autor señala que la división

reciente y tensa entre la cultura indígena y la cultura española, podía suprimir e invisibilizar la multiplicidad, los matices y las tensiones que pudieron existir en las relaciones sociales de género que quedaron registradas en los documentos coloniales (1999, pág. 44). A pesar de que me parece un aspecto que es necesario considerar, pienso que sostener las hipótesis en la verosimilitud del número y buscar en la repetición de datos y estadísticas las expresiones más cualitativas de una cultura, hacen de la escasez de ciertos registros documentales una situación problemática en términos investigativos, pero me parece que lo que ocurre con dichos registros y dichos periodos, es que obligan al investigador a optar por otras perspectivas, las que por medio de una lectura densa y crítica de los indicios con los que se cuenta, en este caso un estudio sustantivo de los casos por estupro y rapto existentes en el Archivo Nacional, permita construir interpretaciones históricas más allá de una acumulación numérica (Ginzburg, 2014, pág. 351). De otro modo es poner un candado a procesos, periodos y problemas, antes de intentar creativamente una aproximación diferente. Pienso que es importante preguntarse cómo fueron las relaciones entre hombres y mujeres en el proceso de colonización, en un mundo predominantemente oral, con una frontera en constante tensión, en una geografía donde la "violencia y la sociedad se modifican recíprocamente en verdadera y mutua interacción" (Jara, 1971, pág. 14).

Historia de género

Entiendo la historiografía como un discurso productor de relatos sobre el pasado y por ello este no es un intento de proclamar una verdad antes negada, alcanzable mediante la objetividad histórica (Gordon, 1992, pág. 112). Algunas investigaciones asociadas a lo que se denominó "Herstory" tenían la aspiración de devolver *su* historia a las mujeres (Kelly, 1992, pág. 123). Este objetivo tuvo sus alcances positivos en términos historiográficos y políticos, pero fue posteriormente criticada por el peligro que, desde una perspectiva feminista, puede llegar a significar el gesto de enfatizar la diferencia de ellas respecto de los hombres, lo que puede oscurecer la dominación al naturalizar la voz de las mujeres, dejando en un segundo plano las formas siempre culturales en que se imponen esas diferencias (Gordon, 1992, pág. 117). Por otro lado, aunque se trabaje con causas criminales que las presentan como víctimas de la agresión masculina, no queremos caer en la identificación de la mujer víctima como forma de revelar los fundamentos de la dominación (Leydesdorff, 1992, pág. 93). El lugar de las mujeres como subordinadas o subalternas no es producto ni

de su biología ni de sus actividades, sino de los significados que su cuerpo y sus prácticas adquieren por medio de interacciones sociales concretas (Nicholson, 1992, pág. 151). Es por esto que hemos optado por una perspectiva relacional, en donde para entender el lugar de las mujeres es necesario también comprender el de los hombres y las representaciones sobre lo femenino y lo masculino.

Aceptar la función humanista de narrar relatos, no quiere decir que no existan las mentiras, la falsedad o la tergiversación. La imposibilidad de alcanzar verdades objetivas mediante la práctica científica no es lo mismo que decir que no existan las mentiras objetivas (Gordon, 1992, págs. 112-113). De acuerdo a Donna Haraway la objetividad feminista significa la producción de conocimientos situados, donde asumir una perspectiva parcial es el único medio que promete una visión objetiva: "La perspectiva parcial puede ser tenida como responsable de sus monstruos prometedores y de sus monstruos destructivos" (1995, pág. 326). Por esto se intenta evidenciar los límites y los alcances de la investigación que se quiere desarrollar, así como las posturas, miradas y caminos por los cuales se está haciendo ese recorrido.

Propuesta de interpretación

La propuesta interpretativa o hipótesis, afirma que los sentidos y significados que modularon la comprensión de los relatos judiciales por estupro y rapto permiten reconocer las relaciones de género del periodo estudiado y admiten su lugar en la fijación de jerarquías sociales que se configuraban con el proceso colonizador. Situar a los involucrados en cuanto a su "calidad" fue el ejercicio central de la deliberación entre acusados y acusadores, y debido a ello estos relatos judiciales tienen un lugar en la producción del ordenamiento colonial. Operaban representaciones de la feminidad que reducían a las mujeres a la sujeción y la clausura como ideal de "recogimiento" y que hicieron comprender los delitos como "corrupción" y "desfloración" aludiendo a imaginarios sobre las mujeres provenientes de la tradición cristiana. Cuando ellas actuaban voluntariamente, se movían por lagares y viñas o demostraban actitudes agresivas, eran objeto de sospecha por parte de la comunidad. Ser mujeres "libres del mundo" era algo reprochable, mientras que esas actitudes y movimientos en los hombres se consideraban propios de su género y no implicaba mayores cuestionamientos. Menos cuando actuaban agresivamente para proteger sus familias y sus propiedades. La estrategia deliberativa en los juicios implicaba la desacreditación de la parte

contraria, y en ese ejercicio la determinación de la calidad, fue fundamental para entender los delitos de estupro y raptó en una sociedad de conquista y colonización.

Objetivos de la investigación

El objetivo principal de esta investigación es estudiar las relaciones de género en la Capitanía General de Chile entre 1638 y 1776. Por medio del análisis de los casos que componen el corpus, se buscó identificar los imaginarios de lo masculino y lo femenino en este periodo, para así poder comprender los límites que socialmente se daban a las relaciones entre hombres y mujeres. Por otra parte, esta investigación pretende proponer una forma de entender los sentidos y los límites de los delitos de estupro y raptó en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile entre 1638 y 1776, para identificar los factores que modularon la comprensión de estos delitos y así, entender el significado de la transgresión cometida.

Metodología de investigación

Los documentos con los que se trabajó son causas criminales. Este tipo de documentos han sido materiales privilegiados para el estudio de las relaciones de género en el mundo colonial de Chile (Albornoz, Violencias, Género y Representaciones: La injuria de palabra en Santiago de Chile (1672-1822), 2003; Cornejo, 2006; González, 2004). Tienen diversos modos de ser abordados, pero su uso fundamental ha privilegiado su comprensión como expresión de las transgresiones a las normas legales de una sociedad, como una forma de contrastar discursos y prácticas. Se ha considerado también estos materiales como "ventanas-crisoles" que permiten aprehender las dinámicas cotidianas de la vida diaria (Albornoz, 2003, págs. 6-7; Stern, 1999, pág. 67). En esta investigación consideraremos la causa criminal como un texto (Foucault, 1976). Un escrito portador de un relato que puede ser sometido a la tipología formal del discurso, pues en términos materiales consiste en la reunión de diversos escritos (autos cabeza de proceso, testimonios, sentencias, etc.) que operan como un ensamblaje de fragmentos de vida de personas en el pasado, una coordenada en la que sujetos históricos pueden ser (re)encontrados, un discurso referencial que representa una doble temporalidad: la de su enunciación y la del asunto referido (Araya, 1999, págs. 220-222)²⁴. De esta manera el primer concepto operativo por medio del cual se leyeron los materiales es el de *relato jurídico*, que permite su análisis como discurso.

²⁴ Es importante notar que estamos siguiendo principalmente los apuntes teórico-metodológicos sobre estos documentos realizados por la investigadora Alejandra Araya. Reflexiones que hizo a partir de uno de

De acuerdo con el autor norteamericano Hayden White, no existe texto sin narración y en cuanto narración, tiene una intención y supone un contenido moral, tanto en su forma como en su contenido (1992, págs. 24-25). Para aprehender y analizar su contenido, es necesario entender que el actuar de los litigantes tiene consecuencias en la forma de entender el Derecho, pues sitúa la causa criminal más allá de las leyes y las normas que regulan las relaciones sociales, superando la mirada norma/transgresión. En este sentido las propuestas de Fernando de Trezegnes de la "polivalencia táctica del razonamiento jurídico" hacen operativa la noción de "intriga" como medio de análisis de su contenido (1981, pág. 61). Es así que estos *relatos jurídicos* pueden ser analizados por medio de la noción de *intriga* y en el desarrollo de esta intriga se pueden conocer las transformaciones que la identidad de la persona procesada (y yo agregaría también el de la víctima) tuvieron a lo largo del juicio que los involucró, lo que puede permitirnos estudiar a través de esas *imágenes identitarias* (Cornejo, 2006, pág. 99) las representaciones de lo femenino y lo masculino.

En cuanto texto permite también el análisis de la "situación de discurso", es decir, el conjunto de circunstancias en medio de las cuales se desarrolla su acto de enunciación (Araya, 1999, págs. 223-225). Me parece que verlos como una entrada a la vida cotidiana no es suficiente, sino que además se debe considerar su lugar al interior de esa misma cotidianeidad. En este sentido, es relevante visualizar la causa criminal como espacio fronterizo entre la sociedad letrada y la sociedad oral del periodo colonial (1999, pág. 230). La escritura ha sido señalada como una de las formas de ejercicio del poder colonial y un elemento importante de la colonización (Rama, 2004). De este modo, los materiales judiciales, en tanto escritura, formaron parte de ese proceso de conquista, pero esto no quiere decir que su dominio fuera hegemónico y en estos mismos materiales es posible observar la manera cercana en que la oralidad se relacionó con la cultura escrita.

Se propone que por medio de las categorías operativas de *intriga*, *imagen identitaria* y *situación de discurso*, se aprehenden los sentidos y significados que modularon la comprensión de los *relatos jurídicos* de estupro y rapto analizados, también como una entrada para comprender tanto las representaciones de género y las prácticas sociales admitidas para

los juicios que componen este corpus y que trata sobre la querrela presentada por Petronila Zúñiga donde acusa a Julián Santos por el estupro, el rapto y la extracción de su hija Antonia Valenzuela. (Araya, 1999).

hombres y mujeres, como las imbricaciones de ambas dimensiones en la cotidianeidad, más allá de una noción de transgresión a la norma o una ventana directa a la vida diaria.

Los juicios analizados constituyen un dialogo penta-angular. Es decir, los juicios por estupro y raptó fueron el desarrollo de un dialogo tensionado entre cinco disputantes judiciales. Lo público y notorio, representado por la comunidad llamada a dar testimonio, los testigos. En otra esquina de este marco de cinco ángulos se encuentran los demandantes, madres, padres o cuidadores considerados como los responsables de las mujeres víctimas de estos delitos. También hay que contar a los representantes de la justicia, oidores, escribanos o defensores, que marcaron con su impronta el desarrollo de los juicios. En cuarto lugar, los demandados, hombres de diversas posiciones y calidades que fueron acusados de cometer estos actos transgresivos y finalmente, las "doncellas", las mujeres, españolas, mestizas o indias que en algunos casos levantaron su voz en la arena judicial, para denunciar y exigir su "reparación".

Estado del arte

La historiografía latinoamericana ha rodeado el tema de la relación entre los sexos, aproximándose a esta problemática, pero poniendo el énfasis en otras cuestiones asociadas a ello. Se ha trabajado la historia de las mujeres, de la familia, de los matrimonios y la sexualidad. Cuestiones que, si bien tocan de una u otra manera la cuestión de las relaciones entre hombres y mujeres, plantea ciertas dificultades que deben ser consideradas: Al estudiarlas a ellas o la relación entre los sexos a partir de estas miradas se puede reducir a las mujeres a los ámbitos familiares y a la condición de objeto sexual (Ramos Escandón, 1997, pág. 9). Naturalizando sus actividades y sus lugares de expresión a lo doméstico/privado y a lo reproductivo (Nicholson, 1992, pág. 154). Considerando lo anterior, es fundamental explicar que la mayoría de los estudios sobre estos temas, incluidas algunas investigaciones que se ocupan de la categoría de género, han tenido como eje articulador la promulgación de la Pragmática de Carlos III de 1776 y que fue aplicada en América a partir de 1778. Es por esto que este balance bibliográfico se organizará de modo de presentar los trabajos que desde estas múltiples perspectivas han tenido como eje dicha Pragmática, primero a nivel Latinoamericano y luego en Chile. En segundo término, se hará una revisión de la pequeña producción historiográfica sobre el siglo XVII en Historia de las Mujeres, para finalmente

presentar los trabajos que en nuestro país han abordado sus investigaciones utilizando la categoría de Género.

En Latinoamérica emerge en 1991 el compilado dirigido por Asunción Lavrin *Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVIII*, en la que predomina el análisis norma/transgresión de la moral sexual y de la normativa matrimonial de la Iglesia católica y el Estado español (Lavrin, 1991). El artículo de la compiladora "La sexualidad en el México colonial: un dilema para la iglesia", da cuenta de las conductas sexuales de la Nueva España, comparando las prescripciones religiosas de tratados de teología moral y confesionarios, con el comportamiento "real" de la población, reconocibles por medio de casos albergados en los tribunales eclesiásticos, concluyendo que las prácticas reales distaban de las expectativas eclesiásticas. Lo que también fue aplicado por otros investigadores en México (Lavrin, 1991, pág. 56; Calvo, 1991; Twinam, 1991; Boyer, 1991). Para Argentina la historiadora Susan M. Socolow en su artículo "Cónyuges aceptables: la elección de consorte en la Argentina Colonial, 1778-1810" ocupa una mirada similar y por medio del estudio de las transgresiones matrimoniales intenta comprender las actitudes ante la movilidad y el cambio social (Socolow, 1991, págs. 229-230). Mientras que el caso brasileño fue estudiado por María Beatriz Nizza da Silva, quien buscó entender la posición de las mujeres de Sao Paulo colonial, por medio del estudio de causas por divorcio en los tribunales eclesiásticos (Nizza da Silva, 1991, pág. 344).

Dos trabajos de la compilación de Asunción Lavrin se apartan de estas miradas, e incorporan cierta problematización que se pregunta sobre la experiencia particular latinoamericana de la colonización. Serge Gruzinski estudia el discurso y la práctica de la confesión indígena, entendiéndolo como parte del proceso de aculturación y occidentalización de los nativos (Gruzinski, 1991). Su aproximación me parece importante pues introduce el problema de cómo estas normativas pudieron ser aprehendidas por las comunidades que fueron objeto de la dominación colonial, pero cae en una oposición estática entre las culturas hispanas y nativas, comprendiendo el proceso de aculturación como pérdida cultural unilateral y no como un proceso complejo de negociación, tensiones y transformaciones para todos los actores involucrados. Ruth Behar estudia la brujería sexual colonial en el contexto social de las relaciones coloniales de poder y subordinación. Esta contextualización permite entender la inversión que suponían estos embrujos para el orden

colonial, pues su objetivo primordial consistió en controlar y modificar la conducta de los hombres que dominaban a las mujeres, principalmente mujeres de castas, pues la eficacia de sus poderes sobrenaturales residía en la "otredad" de su sexo y su raza (Behar, 1991).

La investigadora Verena Stolcke se aproximó a estas problemáticas intentando vincular las relaciones de género, los sistemas de parentesco y la sociedad cubana del siglo XIX (Stolcke, 1992). Para la autora las normas que regulaban los matrimonios, especialmente para aquellos esponsales considerados "desiguales", fueron la expresión de las concepciones que esta sociedad esclavista tuvo sobre la mujer, en las que, de acuerdo a las ideas racistas de la época y el ideal de la pureza de "sangre", recaía la responsabilidad de la posible corrupción del linaje familiar (y por ello la Pragmática de matrimonios también es gravitante en su trabajo) (1992, pág. 179). Este estudio fue un primer intento de superación de una historia de las mujeres al borde de los esencialismos, para comenzar a ocuparse de la dimensión relacional entre hombres y mujeres (1992, pág. 11).

Hermes Tovar, también estudió prácticas en oposición a la institución matrimonial, principalmente amancebamientos, infidelidades y concubinato en varias regiones de América Latina (principalmente en Chile, México y Colombia). Comprendiendo estas formas de relaciones entre hombres y mujeres como un medio de destrucción y oposición del orden colonial, en medio de los esfuerzos conquistadores por dominar la intimidad, la pasión y el erotismo (2012, pág. XXVII). Entre los casos que estudia incluye también juicios por estupro, rapto, desfloramiento y forzamiento, considerándolas como medios de recubrir los sentimientos de culpa del amor juvenil (2012, pág. 90). Pero el mismo autor afirma que es necesario estudiar estos delitos en sus características particulares (pág. 93). Me parece que su interpretación sobre las prácticas opuestas al matrimonio católico, no pueden ser aplicada de manera exacta a los casos de estupro, rapto o violación, pues desde mi perspectiva, estas formas de violencia reforzaron el ordenamiento social colonial en vez de oponerse a él, lo que constituye un elemento central de la propuesta interpretativa de nuestra investigación²⁵.

La Dra. Nancy E. Van Deussen, por su parte, se interesó por analizar las prácticas institucionales del recogimiento en Lima Virreinal, costumbre que ilustra, además, las complejidades de las relaciones conyugales, la sexualidad y las normas sociales de la Ciudad de Los Reyes a la luz de otros espacios dominados por el imperio hispano (2007, pág. 30).

²⁵ Esto lo desarrollaré con mayor detención en la tercera parte de esta investigación.

Por otra parte, y a diferencia de los estudios anteriores, el investigador francés François Giraud sí se detiene a analizar específicamente el problema de la violación en México colonial. El autor afirma que la violación adquirió un significado particular en este contexto espacio temporal, en relación a la configuración étnica de la sociedad colonial de la Nueva España. Para él, el drama de la conquista marcó la memoria del mundo indígena y mestizo como la violación de una cultura por otra y, por ello, cuando ocurría entre los colonizados, fue una exageración de los valores patriarcales hispanos dominantes y también una forma de transgresión, en la medida que era un acto que se oponía y negaba un orden colonial definido en gran medida por la obsesión del honor y la pureza sexual (1986, pág. 633). El autor sitúa, al igual que los investigadores anteriormente mencionados, estas formas de sexualidad ilícita en el lugar de las resistencias, al ser contrarias, según ellos, a las normas y valores propuestos por la cultura hispana dominante. Interpretación que no sólo me parece errada en términos históricos, en función de los resultados de investigación para el caso de la Capitanía General de Chile, sino que, además, me parece peligrosa en términos políticos, al aproximar estas formas de violencia sexual a grafías de emancipación y resistencia.

En Chile, Eduardo Cavieres y René Salinas se embarcaron en el desafío de hacer una historia de la familia en la sociedad tradicional chilena, abarcando todo el periodo colonial en una mirada, a mi juicio, un tanto evolutiva. Tan amplio como su marco temporal es el corpus de documentos de Chile y Latinoamérica que utilizan en la investigación: actas de Cabildo, Reales Cédulas, procesos penales transgresivos a la moral sexual y al matrimonio (principalmente de fines del periodo colonial), sínodos, tratados, etc. Afirmaron que, en la sociedad tradicional, la familia nuclear fue más una sociedad conyugal que una unidad afectiva. Su punto de partida es que para hacer la historia de la familia se debe analizar el sistema de normas que regían el matrimonio y todas sus dimensiones, en un esfuerzo de comparar normas con las prácticas sociales, siguiendo la misma estrategia utilizada por los investigadores presentados anteriormente para México y Latinoamérica (Cavieres & Salinas, 1991). René Salinas continuó ocupado por cuestiones relativas a los matrimonios, enfatizando las formas de transgresión que sus normativas tuvieron en la sociedad tradicional (Salinas & Corvalán, 1996; Salinas, 1996), y las violencias sexuales e interpersonales de los siglos XVIII y XIX, como una forma de estudiar la historia social de la criminalidad (Salinas, 2000). Cavieres por su parte también continuó estudiando las transgresiones a las normativas

matrimoniales, considerando la bigamia y el adulterio como expresiones extremas de esta oposición a la norma (Cavieres, 1998). Por su parte Igor Goicovic estudió la figura del seductor y la seducción, centrándose en juicios por rapto de seducción y que entiende como parte de un grupo de conductas afectivas transgresoras de la moral cristiana y la sociedad patriarcal (Goicovic, 1998; Goicovic, 1996). El año 2007, se sumó a este grupo de investigaciones, el estudio de Teresa Pereira Larraín "Afectos e intimidades. El mundo familiar en los siglos XVII, XVIII y XIX", quien, desde un punto de vista que considero bastante descriptivo, asumió el desafío de analizar las relaciones entre marido y mujer, la violencia conyugal, el control de la natalidad, la educación de los hijos, entre otros aspectos que se desprenden del foco de su interés: la vida familiar en la historia de Chile. Siguiendo también la metodología de comparación de la normativa y las prácticas sociales, su objetivo es reincorporar la atención a las formas de afectividad al interior de la vida familiar, las que, según ellas, habrían sido dejadas de lado por la mayoría de los historiadores del matrimonio tradicional, que verían en esta institución sólo formas de alianza familiares, sumisión para las mujeres y cumplimiento de cánones religiosos que constreñían la sexualidad (2007, pág. 19). Es importante destacar que, por el énfasis en la oposición a las normas matrimoniales de todos estos últimos trabajos presentados en este estado de la cuestión, la Pragmática de 1776 es gravitante y por ello es fundamental también en el marco temporal dado a la investigación que aquí presento.

Como se puede apreciar, la metodología más utilizada para construir las propuestas interpretativas predominantes en la historiografía Latinoamericana, ha privilegiado la mirada norma/transgresión y bajo ese esquema han situado, a mi juicio equivocadamente, todas las formas de sexualidad ilícita en el marco de las resistencias y las emancipaciones, sin detenerse a reflexionar en las particularidades históricas, políticas e inclusive filosóficas de la violencia sexual. Esa particularidad de la violencia sexual en la historia de Chile es justamente, lo que la investigación que presento quiere dar cuenta.

Para el siglo XVII en la historia de Chile, existe un pequeño universo de investigaciones surgidas de un proyecto liderado por la investigadora en estudios literarios Lucía Invernizzi, cuyo objeto era estudiar los testamentos como lugares de enunciación propios de las mujeres del periodo colonial, para aportar al enriquecimiento de la visión que se tenía de ellas en este momento histórico y para proponer imágenes que difieren de los

estereotipos que la tradición había configurado hasta ese entonces (Invernizzi, 2002). Ximena Azúa considera estos documentos como parte del discurso barroco, al servicio del imperio y de la iglesia, pero que albergó en su seno contradicciones y tensiones que permitieron el desarrollo de posturas subalternas, así lee los indicios que permiten el reconocimiento de las imágenes de mujeres fuera de la dimensión de lo doméstico y la dependencia, mostrándolas empoderadas en sus bienes y posesiones, interviniendo activamente en la realidad en la que estaban insertas, cuestionando la relevancia religiosa que se le ha dado a este tipo de documentos (Azúa, 2001). Por su parte la historiadora Margarita Iglesias, al contrario, comprende los testamentos como medios para conocer la mentalidad religiosa de la época y para acceder a los vínculos de las mujeres con su entorno (Iglesias, 2000). También como forma de vislumbrar, en el caso de testamentos de mujeres indígenas, la adscripción de las mujeres nativas a las mentalidades implantadas en los territorios chilenos por los conquistadores (Iglesias, 2001). Estas investigaciones intentaban superar las perspectivas de historia de las mujeres que hasta ese entonces se habían ocupado de mujeres "célebres" o "notables". Un ejemplo de esta última perspectiva es el artículo de María Luisa Chiu Stange, el que en su titulación expresa la cualidad de "adelantada" de la mujer que es el objeto de su estudio (Stange, 2006).

Finalmente, en esta discusión bibliográfica he querido dar cuenta de algunas de las investigaciones que utilizan la categoría de género y se preocupan de las relaciones entre hombres y mujeres en el periodo colonial para el caso chileno y que se han centrado principalmente en las postrimerías de esta periodización (Albornoz, 2003; Cornejo, 2006; González, 2004; Undurraga, 2008). María Eugenia Albornoz estudia las injurias de palabras, entendiéndolas como símbolos culturales propios de una sociedad estamental, los que, sustentados en instituciones y organizaciones sociales, permiten entender la construcción cultural de las relaciones de género. Su mirada si bien empieza en el XVII, se centra principalmente en la segunda mitad del siglo XVIII y principios del siglo XIX, debido al aumento del volumen de documentación judicial disponible (Albornoz, 2003). Este estudio buscó superar la mirada transgresiva de los documentos judiciales y me parece que aporta a una comprensión de las relaciones de género que excedan directamente lo sexual y lo matrimonial. Tomás Cornejo por medio de una investigación microhistórica sustentada en un juicio criminal por homicidio cometido por una mujer contra su esposo, intenta dilucidar la

operatividad de la normativa de género, entendido como un discurso sobre qué implicaba ser mujer y qué significaba ser hombre en la sociedad tradicional constituida a fines del periodo colonial. Sostiene que el patriarcado tradicional se reforzó por "arriba" y que la letra de la ley y la fuerza de los preceptos eclesiásticos no regían a la mayor parte de la población (Cornejo, 2006). Sus reflexiones metodológicas acerca de las transformaciones en las imágenes de la mujer procesada a lo largo del juicio, revelan las implicancias y las relaciones que el espacio escritural de la justicia tenía en la vida cotidiana dominada por la oralidad, en donde la comunidad señalaba desde fuera la identidad de las personas y en ese juego de señalamientos y juicios de unos con otros, el relato jurídico ocupaba un lugar importante.

Lamentablemente ha sido imposible conseguir el estudio *Violación, estupro y sexualidad: Nueva Galicia 1790-1821* de la investigadora mexicana Carmen Castañeda (1989). En un artículo relacionado, la autora explica que en esa investigación se concentró en analizar la conducta sexual prescrita y estudiar los juicios civiles y criminales que consignaran violaciones y estupros, entre otras infracciones. Es decir, revisó la doctrina jurídica, eclesiástica y civil y la práctica judicial (Castañeda, 1989, pág. 1). Lamentablemente no ha sido posible contar con este importante antecedente.

Parte I

Violencia y Derecho

El tema de la violencia sexual comporta dificultades en diferentes dimensiones pues nos interpela emocional y socialmente. Es un atentado contra nuestras ideas acerca de la dignidad y el respeto. Vincula íntimamente la sexualidad, los cuerpos, las relaciones de poder y las relaciones afectivas. Por todo esto supone dificultades teóricas de las cuales hay que hacerse cargo en una investigación que tiene por materiales relatos judiciales por estupro y rapto. Este capítulo tiene dos objetivos principales. En primer lugar, posicionar esta investigación en relación con las maneras de comprender la violencia sexual y de género, y en segundo lugar trazar el desarrollo histórico que los delitos vinculados a agresiones sexuales han tenido en Chile.

La violencia sexual como violencia de género

La Organización de Naciones Unidas definió en 1995 la violencia de género como “todo acto de violencia sexista que tiene como resultado posible o real un daño físico, sexual o psíquico, incluidas las amenazas, la coerción o la privación arbitraria de la libertad, ya sea que ocurra en la vida pública o en la privada” (Expósito, 2011, pág. 20). Humillar, maltratar y violar son alguna de las múltiples actitudes que entran dentro del universo comprendido por violencia de género y que se ha ejercido mayoritariamente contra las mujeres, por el hecho de serlo. A la luz de una definición como esta, la comprensión de un delito como el estupro se encuadra al interior del marco más amplio de la violencia de género y dentro de la violencia de género se ubica en el centro de la violencia sexual. La Organización Mundial de la Salud (OMS) ha definido la violencia sexual como: “todo acto sexual, la tentativa de consumir un acto sexual, los comentarios o insinuaciones sexuales no deseados, o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo la sexualidad de una persona mediante coacción por otra persona, independientemente de la relación de esta con la víctima, en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el lugar de trabajo” (Organización Mundial de la Salud, 2011).

Estas definiciones permiten identificar comportamientos inapropiados, pero no ofrecen una explicación al por qué ocurre la violencia sexual. En cierta medida, dicen qué es violencia sexual y violencia de género hoy, cómo podemos entenderlo, pero tampoco

expresan algo acerca del proceso histórico mediante el cual un acto comienza a ser considerado como agresión.

Las explicaciones acerca del comportamiento sexual violento, han tenido tres modelos principales. En primer lugar, aquellas que se asientan en los problemas de carácter individual desde el punto de vista de los perpetradores, suponiendo que la existencia de la violencia sexual se debe a la existencia de los agresores. Alteraciones de la personalidad, disposiciones biológicas y una biografía cargada de experiencias violentas a temprana edad, son respuestas comunes ante la interrogante de por qué algunos individuos ejercen este tipo de violencia. En segundo lugar, se ha dado énfasis a las dinámicas familiares de los individuos involucrados. Así el agresor existiría como resultado de problemas derivados de una interacción inadecuada en la familia. Esta segunda opción supone que en familias consideradas normales o bien constituidas no producirían sujetos agresores. Finalmente se encuentran las teorías explicativas que ponen énfasis en razones sociales y culturales, que explicarían la existencia de este tipo de actitudes en una comunidad (Expósito, 2011, pág. 20)²⁶. Me parece que esta última perspectiva tiene un potencial aclaratorio mayor, pues sitúa el problema de la violencia sexual dentro del entramado de comportamientos definidos culturalmente y que, por lo tanto, están sujetos a cambio y transformación. Historiables en la medida que asumen que aquello que es considerado como agresión se enmarca dentro de un entramado cultural que ha variado en el tiempo.

Cada una de estas explicaciones tiene una historia propia. Su aparición, su uso social e institucional y, muchas veces, el desuso en el que caen tiene su propio recorrido a través del tiempo²⁷. Por esto me parece importante aclarar la forma en que se comprende la violencia sexual y de género, ya que una exploración histórica sobre el estupro y el rapto en el periodo colonial, forma parte de ese intento por comprender el fenómeno amplio de la agresión sexual. Aunque la experiencia de la violencia sexual muchas veces aparece como un fenómeno que traspasa universalmente el tiempo y los contextos, pues surge donde no se le

²⁶ Para la organización mundial de la salud estas explicaciones estarían agrupadas en dos núcleos principales. En primer lugar, los factores individuales-relacionales y en segundo lugar factores comunitarios y sociales (Organización Mundial de la Salud, 2011, pág. 6).

²⁷ Un hermoso y gran estudio que da cuenta de los distintos procesos que configuran estas explicaciones, se puede encontrar en la investigación de Joanna Bourke sobre los violadores en Inglaterra, Estados Unidos y Australia. Su marco temporal (1860 hasta nuestros días) la conduce a revisar todas las teorías que, desde la criminología, la psicología o la sociología, entre otras disciplinas, se propusieron dar respuesta al comportamiento sexual de los hombres acusados de violadores (2009, pág. 10 y ss).

espera y es a la vez cotidiana y extraordinariamente usual²⁸, en esta investigación parto de una conceptualización de la violencia sexual, que sitúa este tipo de comportamientos dentro de un entramado cultural que tiene raíces profundas en unos entornos políticos, económicos y culturales concretos (Bourke, 2009, pág. 14). Al entender la violencia sexual como un fenómeno producido a través de contextos culturales que pueden ser estudiados, comprendidos, expuestos y criticados, se introduce la posibilidad de forjar un futuro sin violencia sexual. Por eso sostengo que para comprender el complejo entramado que da forma al estupro colonial, es necesario situarlo, como señala la investigadora inglesa Rebecca Frances para la violación en la historia de Inglaterra, dentro del más amplio tema de las violencias de la historia de nuestro país, integrándolo al campo de la historiografía, de la historia de las mujeres, las construcciones de género y la historia de la sexualidad (1998, pág. 20). En otras palabras, devolver la historicidad a un fenómeno que muchas veces es visto como un objeto fijo, determinado y transparente para la comprensión (Marcus, 2002, pág. 60).

Algunas miradas feministas durante la década de 1970, en el esfuerzo por transmitir el horror de la violencia sexual sufrida por las mujeres, le asignó este tipo de caracterización a la agresión sexual, específicamente a la violación (Marcus, 2002, pág. 63). Dentro de esta perspectiva destaca la obra de la investigadora norteamericana Susan Brownmiller, quién en 1975 publicó "Against our will: Men, Women and Rape". En este libro planteaba que la violación tenía una función social, por medio de la cual todos los hombres mantenían a todas las mujeres en un estado de temor y así operaba como un elemento crucial para sostener la sociedad patriarcal, y que por lo tanto la violación tenía mucho menos que ver con la sexualidad que con el poder (1985, pág. 15). Su intención no era entender la violación en perspectiva histórica, sino que interpretar su funcionamiento social, pero su propuesta ha sido criticada, principalmente, por plantear una encrucijada en donde la violación aparece como un hecho material inevitable en la vida de hombres y mujeres (Marcus, 2002, pág. 62). A pesar de la fijación en la que cae con el tratamiento de su análisis, rechazaba explícitamente

²⁸ En Chile las estadísticas sobre los delitos sexuales son los siguientes: Aproximadamente el 64% de los delitos sexuales denunciados fueron cometidos por conocidos de la víctima. El 74% fueron víctimas menores a los 18 años y el 82% de las víctimas fueron mujeres. Información en línea: http://www.fiscaliadechile.cl/Fiscalia/quienes/docu/delitos_sexuales_y_violencia_intrafamiliar.pdf [Fecha de consulta: 01-04-2017].

las argumentaciones individualistas y psicopatológicas que imperaban durante el periodo y que obstaculizaba la comprensión de la violación en sus dimensiones sociales (Frances, 1998, pág. 8). Como afirma Joanna Bourke:

“en un periodo en el que la policía preguntaba rutinariamente a las víctimas de violaciones si habían experimentado el orgasmo durante la agresión, la afirmación de que la violación no tenía nada que ver con el sexo, sino que estaba relacionada con los sistemas de opresión, era tan psicológicamente perspicaz como políticamente prudente” (2009, pág. 21).

Es importante por esto delinear claramente que en esta investigación las violencias sexuales no son entendidas como realidad fija en la vida de las mujeres ni de los hombres, que la pluralidad que enfatiza la diversidad de formas de comprensión y configuración que pueden dar cuenta de eso que denominamos como agravio, está anclada a un contexto y a una temporalidad, que define y es definido por un entramado cultural y que es importante hablar de estos problemas desde una mirada histórica. De lo contrario se redundaría en una política de la identidad que define a las mujeres en razón de nuestra violabilidad y a los hombres en razón de su capacidad de convertirse en agresores (Marcus, 2002, pág. 62). De esta manera, lo que se constituye en una agresión sexual se convierte en una noción difícil de definir, llena de áreas grises que dificultan una enunciación exclusiva. El filósofo norteamericano Eric Retain, refiriéndose específicamente a la violación, ha afirmado que la misma vaguedad de su significado, convierte al debate sobre qué es violación y cómo determinarlo en una discusión importante, proponiendo que lo que define esencialmente al concepto es, justamente, su condición deliberativa (2001, pág. 50).

En nuestro país somos testigos de la actual discusión acerca del aborto en tres causales específicas, entre las que se cuenta la violación²⁹. Esta causa es la más controversial y en ese debate se puede dar cuenta de la dificultad que sigue existiendo para tratar el tema de la violencia sexual. Aunque la OMS nos entregue una definición, parece ser que no hay claridad sobre los componentes que constituyen una agresión sexual como, por ejemplo, la violación. Dentro de esa disputa, las opiniones dadas por el diputado Demócrata Cristiano Pablo Lorenzini en una entrevista a Radio Sonar, causaron una gran polémica. Él afirmó que:

²⁹ Para más información revisar: <http://3causales.gob-cl/>

“hay miles de casos de mujeres que tienen violaciones porque, a lo mejor, tomaron un traguito de más o estaban apenadas, o por las circunstancias que pasan en la vida, que el hombre es muy hábil y las convenció y ella no quería” (SoyChile, 2015).

De ese modo explicó su posición negativa ante la posibilidad de apoyar esta causal, debido a las “dificultades” que él hallaba para poder precisar lo que era una violación. Como asevera Retain, la violación pareciera tener un modelo paradigmático y casos fronterizos que provocan el debate, al no estar compuestos de la misma manera que el modelo (2001, pág. 50). Es decir, cuando la agresión sexual se produce en la calle, de noche, por un desconocido y por medio del uso de la fuerza, pareciera no haber disenso respecto de considerar ese acto como agresión, pero si el acceso sexual ocurre en una fiesta, con tragos y drogas, en medio de personas conocidas, su consideración como agravio es cuestionable. Es el campo de posibilidades y matices lo que produce la discusión y el debate, haciendo de esta disputa un campo de discusión pertinente, urgente y relevante³⁰.

La tipología de este delito, su definición legal, ha tenido un recorrido en la legislación chilena y así ha ido adquiriendo su forma y significado, pero nunca ha perdido la tensión sobre su definición. Por esto, a pesar de la aparente universalidad de las violencias sexuales, he optado por comprender el estupro, el rapto y la violación (aunque no aparece esta denominación para el periodo analizado), como conceptos “esencialmente deliberativos”, que adquieren contornos específicos y contenidos particulares, en distintos contextos y periodos y que por lo tanto son posibles de historiar³¹.

De este modo la pregunta: ¿Qué definía un estupro durante el periodo colonial?, es pertinente, y requiere, por un lado, la comprensión de las definiciones legales del delito, pero por otro observar la forma en que fue comprendido socialmente, los ejes que modularon su

³⁰ Me parece importante mencionar también los casos de abuso sexual, abuso psicológico y abuso de poder que han emergido en nuestra propia facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile y los comentarios dados por el Premio Nacional de Historia Gabriel Salazar: <http://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2016/12/27/sexo-mentiras-y-denuncias-la-facultad-de-filosofia-y-humanidades-de-la-universidad-de-chile-y-los-casos-de-acoso-y-abusos/> y <http://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2016/12/28/g-salazar-tras-nota-sobre-abusos-en-la-u-de-chile-hace-50-anos-que-hago-clases-y-se-que-estas-cosas-ocurren-ahora-estan-actuando-de-una-manera-que-no-me-parece-equilibrada-tranqu/> [Fecha de consulta: 27-12-2016]

³¹ Es necesario hacer una revisión de la práctica judicial chilena más allá de la periodización de esta investigación, para determinar cuando aparece el concepto de violación y cuales fueron los significados que tuvo su surgimiento en la legislación chilena.

significado, superando la mirada ley/transgresión. El interés no está en observar cómo se transgredían las normas legales, sino que ver los usos jurídicos, judiciales y sociales de lo que se entendía en la época por estupro y rapto. En lo que sigue intentaré situar estos delitos dentro del marco jurídico colonial y republicano.

La historia de un delito sexual

En el diccionario de la Academia de Autoridades de 1732, se define el estupro como el "concúbito u ayuntamiento ilícito y forzado con virgen o doncella. Se dice que es del Latino *Stuprum* que significa esto mismo y se entrega como ejemplo de su uso la siguiente frase "Pecar con soltera es simple fornicación, con casada adulterio, con doncella virgen estupro, con parienta incesto, con persona religiosa y dedicada a Dios sacrilegio o adulterio espiritual" (1732, pág. 660,2). De acuerdo con Santo Tomás de Aquino formaba parte de los pecados de lujuria junto a la fornicación, el adulterio, el incesto, el sacrilegio y los vicios contra natura (Bénitez-Barba, 2007, pág. 110). Es decir, el estupro forma parte del universo de conductas sexuales inapropiadas para la Iglesia Católica, en el sentido de que formó parte de los pecados de lujuria, pero también fue considerado un delito dentro del mundo secular en el sentido de que era un tipo de comportamiento sexual considerado ilícito. En relación a esto, el abogado e historiador Francisco Tomás y Valiente ha afirmado que una característica del Barroco fue la identificación entre derecho y moral, entre pecado y delito (como se refiere en Simón López, 2010, pág. 146). En esta forma de justicia barroca las lógicas del poder, del castigo y del perdón, estarían siempre vinculadas en las ideas de equilibrio y complementariedad (Tomás y Valiente, 1990, pág. 20). A pesar de esta mistura entre derecho y moral, es importante destacar que no todo pecado era delito, pero todo delito era pecado (Bazan, 2003, pág. 13). Así el estupro tenía esa doble dimensión delictual y pecaminosa.

Los cuerpos normativos más utilizados para la época estudiada en Hispanoamérica fueron el Fuero Real, Las Siete Partidas, la Nueva Recopilación y la Novísima Recopilación, a la que se sumaban las Reales Cédulas, las Ordenanzas y las Pragmáticas promulgadas por el Rey y que tenían el mismo valor que las leyes. Esto produjo que las normas legales se presentaran como un cuadro "abigarrado y confuso", debido a la coexistencia simultánea de muchos cuerpos legales, ya que los reyes castellanos no incluían en sus pragmáticas una clausula derogatoria, por lo que hacía muy difícil definir cuáles seguían vigentes (Peña, 1982, pág. 291).

El proceso de creación de un cuerpo normativo de leyes en la península ibérica, tiene antecedentes que se pueden pesquisar desde la Edad Media. Después de la disolución de la monarquía visigoda a fines del siglo VIII, a consecuencia de la invasión árabe, convivían cuerpos legales como el *Fuero Juzgo*, que fue el primer cuerpo legal orgánico donde se reguló el derecho penal, junto con el derecho consuetudinario de raíz germánica y el derecho romano vulgar (Peña, 1982, pág. 298). Esta situación no varió mucho hasta que, en 1230, Fernando III el Santo, reunió bajo una corona los reinos de Castilla y de León, iniciando la reconstrucción de la monarquía. En este proceso, la unión de la legislación era un paso esencial en el proceso de unificación monárquica y por ello el impulso legalista fue continuado por su hijo Alfonso X el Sabio, quien es el responsable de la monumental obra jurídica del periodo: *Las Siete Partidas* (1255-1265), la que fue precedida por el *Fuero Real* (1254-1255), ambas fundamentadas en el derecho romano de Justiniano (Peña, 1982, pág. 299)³². El programa legislativo Alfonsino comprendía tres propósitos: Primero, la reivindicación de la creación del derecho por el monarca, el derecho regio. En segundo lugar, la unificación jurídica de todos los reinos y, finalmente, la renovación jurídica en base al derecho canónico y del derecho romano (Pérez Martín, 1984, págs. 77-78).

El *Fuero Real* ha sido conocido por medio de numerosos manuscritos datados entre 1254 y 1255, junto con impresiones que desde el siglo XVI comenzaron a circular gracias a la imprenta. En este corpus legal aparece claramente la figura del Rey como legislador (Pérez Martín, 1984, pág. 60). El Libro cuarto de las versiones impresas, trata sobre derecho penal. Ahí se fijan las penas que se debían aplicar a aquellos que cometían los delitos estipulados en la ley. Para el interés de esta investigación, destaca el Título X, titulado "De los que furtan o roban o engañan mujeres" (Alfonso X el Sabio, 1836, pág. 134). En este grupo de leyes, se contemplan penas para quienes robaban o se llevaban por fuerza a mujeres y a los parientes de las mujeres que consintieran esta situación. Se hacían diferentes categorías de castigos, dependiendo de la mujer, si era soltera, casada o de orden. La ley primera se refiere a las mujeres solteras y dice:

³² La noción de autor en estas obras es discutida por investigadores, pues fueron muchos juristas quienes, en muchos años de trabajo, desarrollaron las obras asociadas a Alfonso X (Pérez Martín, 1984, pág. 75). Es una discusión que interesa bastante a los historiadores del Derecho, pero que no profundizaré en este estudio. pues escapa a los intereses propios de esta investigación. En adelante me referiré a estos cuerpos legales como obra Alfonsina.

“Si algun ome levar muger soltera por fuerza por facer con ella fornicio, e lo ficiere, muera por ello: et si la levar, e non yoguier con ella, peche C maravedís, e si non ocier de que los pechar, pierda lo que oviere, e yaga en prision fasta que cumpla los C maravedís; e desta caloña aya la meytad el rey e la otra meytad la muger, que prisó la fuerza” (pág. 135).

Es decir, la ley consideraba la pena de muerte por llevarse a una mujer soltera y tener relaciones sexuales con ella (facer fornicio³³). Si la relación sexual no se consumaba había una pena monetaria y en caso de no poder costear la suma se pagaría con prisión. La ley segunda dictaminaba las mismas penas si el delito se cometía en grupo. Ahora, si la mujer robada era casada, se debían entregar todos los bienes del responsable al marido y sus herederos. Si la mujer llevada por fuerza era monja u otra clase de mujer de orden, debía darse la pena de muerte, y sus bienes se repartían entre los hijos, si los había, o entre el Rey y la monja robada. Es decir, si la mujer robada era soltera, casada o de orden, cambiaba el tipo de pena al que se exponía quien llevaba mujeres por fuerza para hacer “fornicio”.

Para el investigador mexicano José Sánchez-Arcilla, en el *Fuero Real* lo que primaba, el elemento central del delito, era “llevar” por “fuerza” -raptar- a una mujer con independencia de la posible relación sexual posterior, pues ésta dependía del rapto. En otras palabras, no todo rapto implicaba “fornicio”, pero todo “fornicio” con “fuerza” implicaba un rapto previo (Sánchez-Arcilla Bernal, 2010, pág. 495). Me parece que habría que sumar la importancia de la condición de las mujeres raptadas. No sólo el rapto compone al delito y su pena, sino que también el tipo de mujer a la cual se lleva. Es interesante notar que en este cuerpo legal no se utilizan los conceptos de rapto, ni de estupro, ni de violación, pero la idea de llevar por fuerza y fornicar, nos sitúa en este entramado de prácticas de violencia sexual. Los castigos dependían de si había existido la relación sexual tras el rapto o no. La pena de muerte correspondía a los primeros, mientras que para los segundos la pena era una compensación económica, para la mujer, en caso de ser soltera, para los hijos y el marido, en caso de ser casada y para el Rey o la monja, en caso de que la raptada hubiese sido una mujer de orden.

³³ Fornicar era definido de la siguiente manera: “Fornicar y Fornicio son palabras Lat. De Fornice, que es la cueva de peña o bobeda, quales eran las que estaban fuera de Roma donde se acogían las Mujeres Públicas a hacer torpe almoneda de su cuerpo, de donde aquel trato, se llamó Fornicar y Fornecino, hijo bastardo” (Rosal, 1611, pág. 298).

Desde la ley V a la VIII, se estipulaban castigos para los padres, parientes o alcahuetas que propiciaran, consintieran y tuvieran conocimiento del rapto. A los parientes que consintieran y conocieran del, estando vivo el padre, debían ser condenados a muerte, y si el padre ya había muerto, debían pagar una compensación económica a la mujer llevada, que consistía en la mitad de los bienes de los implicados (Alfonso X el Sabio, 1836, pág. 136). En el caso de los parientes entonces, el elemento central que definía la pena era la vida o muerte del padre, por lo que se puede entender que la afrenta es contra su autoridad en la familia.

Si los que consentían el rapto eran los propios padres de la mujer llevada y esta fuera casada, ellos debían pagar una compensación económica al esposo, mientras que el que raptaba era condenado a muerte (Alfonso X el Sabio, 1836, pág. 136). En este caso la afrenta era contra la autoridad del esposo.

Si el rapto era conseguido por un hombre mediante la intervención de una alcahueta y existían pruebas de ello, debían ser apresados y puestos bajo el poder del esposo para que hiciera con ellos lo que quisiera, excepto darles muerte o dañar su cuerpo. Si existió relación sexual, la alcahueta debía ser condenada a muerte. Por otro lado, si la víctima era una viuda "de buen testimonio o niña en cabellos", debía dar una compensación económica y en caso de no poder pagar ese dinero, debía cumplir presidio (Alfonso X el Sabio, 1836, pág. 136). Es decir, si la raptada era casada se comprendía como afrenta a la persona de su marido, mientras que la relación sexual y la apreciación social que se tuviera de la víctima, eran agravantes del delito. Los castigos incluían la pena de muerte, si había ocurrido la relación sexual ("ayuntar"), compensaciones económicas que variaban de acuerdo a la condición de la mujer raptada y prisión en caso de que los responsables no pudieran pagar.

Las *Siete Partidas* es el cuerpo normativo más reconocido de la obra Alfonsina. Redactada entre 1252 y 1284, tuvo como objetivo conseguir la uniformidad jurídica del Reino. Su nombre original era Libro de las Leyes y recién en el siglo XIV recibió su denominación actual debido al número de secciones que la componen, Es considerada el legado más importante de España a la historia del derecho, por ser el cuerpo jurídico de más amplia y larga vigencia en Iberoamérica. Trata temas filosóficos, morales y teológicos, por lo que ha sido considerada una "enciclopedia humanista" (Simón López, 2010, pág. 174). Se compone de un prólogo y se divide en siete partes. Cada partida, a su vez, se subdivide en

títulos y leyes. En la séptima partida, se recoge el derecho penal (Pérez Martín, 1992, págs. 33-35). Son consideradas un monumento literario único por su magnitud y conocimiento de las materias tratadas, el lenguaje, la claridad de exposición y razonamiento (pág. 45).

El título 19, de la séptima partida, trata sobre “de los que yacen con mujeres de orden o con viuda que viva honestamente en su casa o con vírgenes, por halaga o por engaño, no haciéndole fuerza” y dice:

“Castidad es una virtud que ama Dios y deben amar los hombres y según dijeron los sabios antiguos tan nobles y tan poderosa en su bondad, que ella sola cumple para presentar las almas de los hombres y de las mujeres castas a Dios; y por ello yerran muy gravemente aquellos que corrompen las mujeres que viven de esta manera en religión o en sus casas, teniendo viudedad o siendo vírgenes” (Alfonso X el Sabio, 2016, págs. 143-144).

Es decir, desde el principio queda clara la centralidad e importancia que en las Partidas se le da a la virginidad y la castidad. Además, se enfatiza que la relación sexual (yacer), debe ser obtenida mediante halagos y engaños, sin el uso de la fuerza, la que era un elemento importante en el caso del *Fuero Real* y otro elemento relevante que aparece es la forma de vida de las mujeres: en religión o en sus casas.

En la única ley que tiene este título, los elementos considerados como formuladores del delito son, en primer lugar, el tipo de mujer del que se trate. Para que se inscriba dentro de esta ley deben ser mujeres religiosas, mujeres vírgenes o viudas de buena fama y de vida honesta. Era un agravante acceder a estas mujeres siendo huésped de la casa de los padres de la mujer o de ellas mismas. Además, se explicitaba que no podían excusarse del delito afirmando que ellas habían actuado por su voluntad:

“Y no se puede excusar el que yaciese con alguna de ellas que no hizo muy gran yerro, aunque diga que lo hizo con su placer de ella no haciéndole fuerza es sonsacar y halagar las mujeres sobredichas con promesas vanas, haciéndoles hacer enemiga de sus cuerpos, a las que las traiciones en esta manera más pronto que no harían si les hiciesen fuerza” (Alfonso X el Sabio, 2016, pág. 661).

Se contemplaban tres tipos de castigo para aquellos que “yacieran” con mujeres de orden, viuda honesta o virgen gracias a halagos o engaños, los que variaban de acuerdo a la

condición del hombre que cometía el "exceso". Si era hombre "honrado" debía perder la mitad de sus bienes para ser entregados a las cámaras del Rey, si fuera un hombre "vil" debía ser azotado públicamente y desterrado por cinco años y si era un siervo o sirviente de la casa debía morir quemado (Alfonso X el Sabio, 2016, pág. 662).

En el título XX se habla de: "los que fuerzan o llevan raptadas vírgenes o las mujeres de orden o las viudas que viven honestamente". Era considerado un delito grave, debido a que era un atentado contra personas que vivían honestamente al servicio de Dios y, en segundo lugar, porque era una deshonra a los parientes de la mujer forzada. La pena que debían enfrentar los sentenciados era la de muerte y sus bienes debían quedar en poder de la mujer forzada, a menos que ella se casara con agrado con quien la robó. Pero si los padres de la mujer no consintieron ni la fuerza ni el casamiento, los bienes entonces quedaban en poder de ellos. Pero si los padres hubiesen tenido conocimiento y aprobaron el rapto, entonces los bienes pasaban a poder del rey, dotando antes a la mujer raptada. Finalmente, si la mujer era monja, los bienes pasaban al monasterio de donde había sido sacada (Alfonso X el Sabio, 2016, pág. 144).

En el título XX entonces se ponía énfasis en las compensaciones económicas que debían proveer tras la sentencia. Se aclara que el uso de la violencia es un agravante que merece la pena de muerte y que la gravedad del delito radica en que es un atentado contra la honra de la familia y la honestidad de mujeres de buena fama.

El título XIX se refiere entonces a las agresiones sexuales conseguidas mediante lo que María Madrid Cruz ha denominado como "el arte de la seducción engañosa" (2002, pág. 122). En el título XX se trata de las relaciones sexuales conseguidas mediante el uso de la violencia. En ambos títulos era necesario que las mujeres fueran de buena fama, cuyas vidas fueran consideradas honestas y que las sacaran de su lugar de residencia. Se diferenciaban en el medio para conseguir la relación sexual: mediante engaños o por el uso de la fuerza. Para Madrid Cruz esta sería la diferencia entre estupro, que estaría definido por el engaño y la violación, que tendría relación con el uso de la violencia (2002, pág. 142). Pero lo cierto es que ninguno de esos dos conceptos es usado en las *Siete Partidas*. Al igual que en el *Fuero Real*, no se tipifica un delito específico, sino que se describe toda una situación que es delictual y merece un castigo. Tanto para María Madrid en España, como para José Sánchez Arcilla-Bernal en México y para Verena Stolcke en Cuba, el bien jurídico que protegen las

partidas son el honor y la castidad de las mujeres, en la medida que su honestidad dependía de su comportamiento sexual y de su comportamiento dependía la honra de la familia (Madrid Cruz, 2002, pág. 130; Sánchez-Arcilla Bernal, 2010, pág. 502, Stolcke, 1992, pág. 14). Lo que para la investigadora María Simón López, sería el sostén de uno de los pilares de la sociedad patriarcal expresada en esta jurisprudencia, la idea de que en la honra de las mujeres estaba instalado el honor masculino (2010, pág. 210).

En síntesis, la situación descrita en la obra *Alfonsina* incluye sacar a una mujer (virgen, viuda o monja) de su residencia, con engaños o con fuerza, con la posibilidad de obtener relaciones sexuales ilícitas por estos medios y atentar de este modo contra su honestidad y así herir la honra de su familia.

La importancia de estos corpus normativos, transitaron a las colonias hispanoamericanas. Desde el inicio de la conquista la corona de Castilla se ocupó en otorgar a este proceso una adecuada reglamentación jurídica. Se promulgaron leyes, pero estas se fueron acumulando hasta que fue necesario darle un ordenamiento y reunirlos en un solo cuerpo. Mediante una pragmática firmada en Madrid el 18 de mayo de 1680, se ordenó crear la *Recopilación de Leyes de Indias*. Consta de 6377 leyes sobre las más distintas materias y está dividido en nueve libros. Dentro de ellos el Libro VII contiene disposiciones acerca de los delitos y sus penas. En ella se ordena a las justicias perseguir los delitos, se disponen los castigos. Se determina con especial detalle los derechos y atribuciones de los jueces y distintos oficiales de justicia en las colonias, pero en ninguno de los siete libros se menciona el estupro, ni agresiones como las descritas anteriormente. La misma recopilación es clara en estos casos en donde no hay una normativa. En la ley II del Título 1 del Libro 2, se señala que "se guarden las leyes de Castilla en lo que no estuviere decidido por las de las indias". Es decir, en casos de delitos que no estuvieran específicamente señalados por la recopilación, cabía aplicar la ley de Castilla (Peña, 1982, pág. 291).

Es importante notar que no se dio para este delito una formulación específicamente americana, a diferencia, por ejemplo, del amancebamiento. La *Recopilación* fue seguida por la *Novísima Recopilación* en la que se incluían las leyes, cédulas y ordenanzas expedidas por el Rey hasta 1804. Es en este cuerpo normativo donde se hace mención del delito de estupro propiamente. La Ley IV, del título XXIX, del Libro XII en el tomo V, ordenada por Real Cédula de 30 de octubre de 1796 del Rey Carlos IV, decía que "los reos reconvenidos por

causas de estupro no sean molestados con prisiones". En ella se explicaba que se había juzgado como una urgencia poner remedio a las arbitrariedades y abusos que ocurrían con las prisiones por causas de estupro y que por ello se ordenaba que no se diera ese castigo mientras se establecieran reglas fijas sobre el asunto (como se cita en Castañeda, 1989, pág. 140). En definitiva, hacia fines del siglo XVIII la corona toma un giro radical en relación a este delito. Respecto de la firmeza con que se castigaba estos comportamientos en la obra Alfonsina, se redujo en gran medida la gravedad del castigo y de sus penas.

La legislación hispana siguió vigente tras la independencia de Chile hasta la segunda mitad del siglo XIX. Esta permanencia de la jurisprudencia imperial, fue primero una situación que se dio en los hechos, pero que luego fue sancionada el 7 de junio de 1820 por un Senadoconsulto (Peña, 1982, pág. 309). Durante el siglo XIX se dieron los procesos de construcción de la República de Chile y el proyecto de Estado/Nación chileno, al producir e instrumentalizar una idea abstracta de unidad territorial y cultural. Como indica Gabriel Salazar y Julio Pinto, una "ficción homogeneizadora que, por ser precisamente abstracta, necesita ser *impuesta* – y "no argumentada"- como único medio para lograr el consenso mínimo requerido" (1999, pág. 20). Un proceso que, según estos autores, no fue rápido, ni rectilíneo, ni unívoco, sino lento, zigzagueante y distorsionado (pág. 28).

Recién en 1870 se nombró una comisión para elaborar un nuevo código penal. El código elaborado en esta oportunidad, tuvo como modelo el Código Penal Belga de 1867, pues se consideraba que por su precisión, claridad y sencillez lo hacían superior a cualquier otro, y también el Código Penal Español de 1848, elegido principalmente por la tradición histórica y cultural de Chile. El 12 de noviembre de 1874 fue aprobado el Primer Código Penal Chileno (Peña, 1982, págs. 309-310). En este cuerpo normativo decimonónico se hace separación entre los delitos de rapto, violación y estupro. Este último fue agrupado junto con otras conductas sexuales comprendidas como actos deshonestos: incesto, sodomía, abusos deshonestos, facilitar la prostitución y la corrupción de menores (Código Penal de la República de Chile, 1874, pág. 141).

En el Título Séptimo del Libro II, en el que se tratan de "crímenes y simples delitos contra el orden de las familias y contra la moralidad pública", el párrafo IV, artículo 358 se refiere al "Rapto". Se hacen tres distinciones que implicaban tres penas distintas (Código Penal de la República de Chile, 1874, pág. 135). En primer lugar, se distinguió entre raptar a

mujeres de buena y mala fama, lo que implicaba un castigo menor para el caso de las segundas. En segundo lugar, se definió que el objetivo de este rapto debía ser "deshonesto" y que debía realizarse en oposición a la voluntad de la mujer raptada y, en tercer lugar, se definió como agravante el que la mujer fuera menor de doce años. El artículo 359 dictaminaba que el rapto se cometía, aunque fuese con la voluntad de la implicada, si se trataba de una "doncella" menor de 20 y mayor de 12 años. La violación, por su parte, surge en la legislación y fue definida por primera vez en el artículo 361 del párrafo V y en ella se especificaba que era "yacer con mujer" usando la fuerza y/o la intimidación, si ella se encontraba privada de razón o sentido por cualquier causa y si era menor de 12 años (Código Penal de la República de Chile, 1874, pág. 140).

Se van configurando los delitos de rapto y de violación como actos en contra de la voluntad de la víctima y de su capacidad de consentir. Se considera que cualquier mujer menor de 12 años, independiente de su "fama", no podía consentir una relación sexual y por ello el culpable era el raptor y el violador, aunque la víctima dijera actuar por voluntad propia. En el caso del rapto, el artículo 359 estipulaba además que, si la mujer raptada era "doncella", es decir virgen, el delito se configuraba, aunque fuera menor de 20 años y aunque actuara por su propia voluntad. Es decir, la incapacidad de consentir se prolongaba más allá de los 12 años si la mujer raptada no tenía una vida sexual activa. Además, el rapto tenía fines deshonestos sin detallar a qué se refería con esto, mientras la violación implicaba directamente la relación sexual.

En cuanto al estupro, el artículo 363 del párrafo VI lo definía como acto sexual cometido contra una doncella mayor de 12 (pues si era menor era considerado en toda circunstancia como violación) y menor de 20, en la que intervenía engaño. Esto recuerda al título XIX de la séptima partida, en la que se daba importancia a este "arte de la seducción" (Madrid Cruz, 2002, pág. 122). En definitiva, para el código Penal Chileno lo que distinguía el estupro del rapto y la violación, era el uso del engaño como medio para obtener la relación sexual. Las penas a las que se exponían los perpetradores era presidio, el que dependiendo del delito y de los agravantes variaba en su plazo. En el artículo 370, además, se contemplaban penas económicas indemnizatorias (Código Penal de la República de Chile, 1874, pág. 143).

La situación delictual descrita en los tratados coloniales, que enfatizaba los imaginarios acerca del honor, en el siglo XIX vive un deslizamiento que profundiza la cuestión acerca del consentimiento o el no consentimiento por parte de la víctima, la que siempre era una mujer.

Tuvieron que pasar casi 120 años para que se realizara la primera modificación al Código Penal en relación a estos delitos de orden sexual. El 1 de Julio de 1993 se rebajó la edad de la víctima de estupro de 20 a 18 años, adecuándola a la noción de adultez (Vargas, 2001, pág. 8). Es decir, recién en 1993 se consideró que las mujeres mayores de 18 años, adultas, aunque fueran vírgenes, podían efectivamente consentir en una relación sexual sin haber sido engañadas.

El 3 de agosto de ese mismo año se inició el Primer Trámite constitucional que buscaba modificar "los Códigos Penal, de Procedimiento Penal y otros cuerpos legales en materias vinculadas al delito de violación" (Biblioteca del Congreso Nacional, 1999, pág. 5). En esta discusión se propuso una transformación global de la manera en que se conceptualizaba y se procedía en relación a los delitos sexuales. El 12 de julio de 1999, tras seis años de discusión parlamentaria, se publicó la nueva ley 19.617 con las modificaciones realizadas al código penal de 1874. Se derogaron los artículos 358, 359 y 360 en los que se trataba del delito de "rapto". En cuanto al delito de violación, se modificó el artículo 361 especificando que comete violación el que accede carnalmente por vía vaginal, anal o bucal a una persona (ya no sólo mujer) mayor de 12 cuando se usa la fuerza o la intimidación, cuando la víctima se halla privada de sentido o es incapaz de oponer resistencia, o cuando se abusa de la enajenación o trastorno mental de la víctima. El artículo 363, en que se trata el delito de estupro, fue modificado incluyendo también las tres formas de comisión del delito (vaginal, anal y bucal) contra una persona (ya no sólo mujer) menor de edad, pero mayor de 12, cuando se abusa de una anomalía o perturbación mental, incluso si esta era transitoria, pero que no podía ser considerada como enajenación o trastorno mental. También cuando se abusaba de una relación de dependencia, donde el perpetrador estaba a cargo del cuidado, educación y custodia de la víctima o una relación laboral. En tercer lugar, se consideraba estupro cuando se abusaba del desamparo de la víctima y, en cuarto lugar, se recoge la tradición del delito y se especifica que es estupro cuando se engaña a la víctima, abusando de su inexperiencia o ignorancia sexual (Biblioteca del Congreso Nacional, 1999, pág. 811).

Estupro y violación quedaron definidos entonces por el acceso carnal, las vías por las cuales podía ocurrir el acceso carnal quedaron tipificados (vaginal, anal y bucal) y en ambos delitos la penetración que se tiene en cuenta es la que se realiza con el pene. No se consideraron otras partes del cuerpo, instrumentos o mecanismos como medios para realizar la penetración, rechazando de este modo la idoneidad de las mujeres para acceder carnalmente a otra persona (Vargas, 2001, pág. 68). En cambio, se incluyó en ambos delitos la posibilidad de considerar como víctima a los varones. En ambos es fundamental la idea de indefensión de la víctima, pero en el estupro puede existir su consentimiento, ya sea por una posición de dependencia de la víctima respecto del perpetrador o por engaño. En la violación el acceso carnal es impuesto a la víctima sin su voluntad o en contra de la misma (Vargas, 2001, pág. 69). Vale decir la violación quedó definida por la violencia y el estupro por la dependencia y el engaño. La pena continuó siendo el presidio en diferentes grados, pero se modificó el artículo 370, estableciendo que además de las indemnizaciones a la víctima, quedaba obligado a dar alimentos, en el supuesto de que el acceso carnal hubiese tenido como resultado la concepción de un hijo, pero sin adquirir por ello la patria potestad ni derechos sobre su guarda (Vargas, 2001, págs. 77-79). En el año 2004 se hicieron nuevas modificaciones a la ley 19.617. Se introdujo el artículo 365 bis que tipifica dos modalidades comisivas, además de la introducción del pene: la introducción de objetos de cualquier índole por vía vaginal, anal o bucal y la utilización de animales en una acción sexual para los delitos de violación y estupro. El problema jurídico suscitado con esta modificación, es que no se explica en la normativa si la introducción de otras partes del cuerpo, distintas al pene, puede considerarse como subsumida en la definición de "objeto de cualquier índole" (Fernández Cruz, 2007, pág. 106).

Con este recorrido histórico a través de la tipificación jurídica de la violencia sexual en Chile, he querido dar cuenta del marco normativo que rige, modela y es modelado, por las transformaciones sociales y los cambios de sensibilidad que experimenta una sociedad con respecto a una situación que es concebida como intolerable. Como se puede observar en este recorrido los énfasis han cambiado. Por ello deshilar el ovillo jurídico de estos delitos permite reconocer cambios de sensibilidades, pero no es suficiente. La norma da cuenta cómo una situación de transgresión descrita en los cuerpos normativos hispanos, ha tendido progresivamente a tipificaciones delictuales que pretenden alcanzar un grado mayor de

precisión respecto de la descripción de la acción delictiva. Los marcos normativos intentan dar cuenta de la realidad social, pero esta muchas veces la excede y supera³⁴. Es por eso que los materiales principales de este estudio sobre estupro y raptos son los juicios, pues en ellos es posible ver no sólo discursos jurídicos, sino también prácticas judiciales y concepciones sociales sobre una determinada situación.

³⁴ Para los juristas el principio de correspondencia con la realidad es uno de los principios penales estructurales de la política criminal derivada de la modernidad, donde debe predominar una aproximación empírica en el conocimiento de las relaciones sociales, sobre las actitudes morales, las consideraciones religiosas o mágicas (Fernández Cruz, 2007, pág. 107).

Parte II

Las mujeres desde los límites del recogimiento en la Capitanía General de Chile

Los archivos judiciales son refugio de lo personal y particular, pero también conservan lo social y colectivo. Dan cuenta de conflictos y enfrentamientos, violentos y cotidianos, permitiendo reconocer aspectos de las sociedades en el pasado que de otras maneras quedarían fuera de nuestra mirada y preocupación. Las sensibilidades y los cuerpos hablan a través de esos papeles que, como un rompecabezas, dan cuenta de estructuras mentales al juntar las diversas partes y las diferentes piezas. El imperio español y su poder colonizador, así como la progresiva conformación de un poder rural en torno a la vida en el Latifundio, intentaron permanentemente controlar la vida de las personas, para condicionar la conducta de hombres y mujeres de acuerdo a las pautas y normas que se querían imponer a una masa numerosa y diversa³⁵. Por ello nos dejaron, como huella de sus concepciones de vida, estos archivos que dan cuenta del intento permanente por ordenar este diverso y complejo universo social. Los juicios quedaron también forjados por la acción de los habitantes de los distintos espacios a los que el poder colonial alcanzó, dejando marcas de sus creencias cotidianas y sus costumbres. Fueron un "campo de batalla a diferentes niveles, como una multiplicidad de relaciones de fuerzas, cada una de las cuales tiene pedestales móviles, locales e inestables" (Treziegues, 1981, pág. 60).

Los juicios por estupro y raptos coloniales son un diálogo pentangular, en donde se entrecruzaron los intereses y miradas de oidores, querellantes, acusados, estupradas y testigos. En ellos se presenta una narración cuyo núcleo central es el contacto sexual ilícito, que fue comprendido como "desfloración" y "corrupción" de mujeres consideradas doncellas "recogidas". En ellos se da cuenta de que existieron dos medios para obtener una relación corporal que pudiera ser considerada ilícita. Dos estrategias con las cuales los querellantes buscaban sostener judicialmente, que la relación sexual transgredía un límite que no debía ser tolerado. Como hemos enunciado en la introducción como mirada interpretativa, la

³⁵ Para mayor información sobre la conformación del poder rural en el Latifundio en Chile remitirse a la investigación de Rolando Mellafe "Latifundio y poder rural en Chile de los siglos XVII y XVIII" (Mellafe, Latifundio y poder rural en Chile de los siglos VII y XVIII, 2004).

estrategia deliberativa en los juicios implicaba la desacreditación de la parte contraria y, en ese sentido, la "calidad" de los involucrados fue clave para entender los delitos de estupro y rapto. Para las mujeres, el nudo central consistió en que la feminidad colonial definía una frontera que demarcaba mujeres a las cuales se podía acceder sexualmente sin cometer delito, las mujeres mundanas o libres del mundo, de otras mujeres "recogidas", en las que el acceso sexual podía ser considerado como un acto criminal que debía ser reparado.

Para comprender lo anterior, esta parte se ha organizado de modo de conocer los ejes que modularon los relatos judiciales y las imágenes e imaginarios que se maniobran en ellos. En primera instancia, se dará cuenta de la centralidad de la noción de recogimiento en la comprensión de la feminidad colonial. Luego me centraré en dilucidar lo que se concibió como virginidad. En tercera instancia, abordaré las particularidades y significados del rapto para este territorio del imperio y posteriormente, nos referiremos a las dos formas de comisión de estupro y rapto. Comprobar el recogimiento, fue gravitante para la plausibilidad de un castigo. Finalmente se analizarán imágenes que nos muestran los extramuros de ese recogimiento. En los conflictos contenidos hay descripciones que permiten reconocer los lugares que eran escenarios de estos contactos, sensuales y violentos, entre hombres y mujeres, y que, como secretos revelados ante los jueces, dan a conocer aspectos de lo que podríamos denominar imaginario de lo erótico colonial. Un recorrido que nos permitirá ir desde los límites del recogimiento como feminidad, a la amplitud de las fantasías eróticas coloniales.

Por medio de la heterogeneidad y la diversidad de los conflictos contenidos en los estupros y raptos coloniales, podemos reconocer las relaciones de género que se produjeron y desarrollaron en el Reino de Chile durante los siglos XVII y la primera mitad del siglo XVIII.

Mujeres recogidas y mujeres libres del mundo. El "recogimiento" cómo requerimiento para un estupro posible

El concepto de recogimiento tuvo tres formas de concepción y materialización en el mundo hispano colonial. En primer lugar, fue un concepto teológico desarrollado en Europa y trasladado a América junto con el proyecto colonizador. También fue comprendido como una virtud, que paulatinamente fue entendida como virtud específicamente femenina y, en

tercer lugar, fue una práctica institucional extendida en todo el imperio español, reconstituida y redefinida espacial y temporalmente (Van Deusen, 2007, pág. 4).

En los juicios por estupro y rapto se expresa un imaginario que definió el ideal de las mujeres en función de su "recogimiento". En el juicio iniciado por Doña Juana de Moncada contra Don García de Valladares, por el estupro de su hija Josefa Flores, la querellante se ocupó de demostrar que mantenía a sus hijas en "recogimiento", mientras el acusado presentó testigos que daban cuenta de que ella y sus hijas mantenían una vida que no coincidía con los preceptos de esta noción: salían de su casa, de día y de noche, y se relacionaban con hombres de diversas posiciones y calidades³⁶. Doña Isabel de Tapia también aseguró haber criado con todo "recogimiento" a su hija Magdalena, a pesar de que Don Pedro de Urbina y Flores, al que acusaba de haber raptado y estuprado a su hija, contrariamente afirmaba que ella había huido por los malos tratos que su madre y su amante le proporcionaban, sugiriendo que había escapado con un hombre negro o mulato, sosteniendo que ni Magdalena ni su madre eran mujeres "recogidas"³⁷. Los testigos a favor de Francisca García alegaron que ella vivía con mucho "recogimiento" y "quietud" a causa de una enfermedad que la mantenía postrada, siendo falsas y calumniosas las acusaciones levantadas por su agresor, quién afirmaba que habían mantenido una "amistad ilícita"³⁸.

En la Capitanía General de Chile, entre 1638 y 1776, ser "recogida" exigía un comportamiento femenino específico. Los requisitos para ser consideradas como tal incluían un uso particular de los espacios, estando limitadas a la reclusión en el hogar y restringiendo el contacto con hombres. En la mentalidad colonial se estableció una oposición entre el mundo y el recogimiento, un imaginario de lo externo y lo interno, una frontera que demarcó características ideales para las mujeres de dentro, mientras cuestionaba a las mujeres de fuera. Las mujeres recogidas y las mujeres "libres del mundo" quedaron ubicadas en lugares simbólicos diferentes, definiendo la feminidad en torno a las ideas de encierro, clausura, discreción y sujeción.

Es importante aclarar que este encierro físico operó a nivel de exigencias ideales, pues muchas veces podemos observar a las mujeres actuando en espacios, que podrían parecer impropios. Las vemos a cargo de negocios, alegando judicialmente, reclamando en las calles,

³⁶ ANRA, vol.117.

³⁷ ANRA. vol.1507, pieza 3.

³⁸ ANRA, vol. 2625, pieza 2.

planificando estrategias con otras mujeres, entre muchas otras actitudes que estarían quebrando esa imagen de lo femenino en el recogimiento. Doña Juana de Moncada viajó a Santiago en busca de justicia desde Concepción, se enfrentó al Maestre del navío que se negaba a embarcarla, encaró también a un grupo de soldados que fueron enviados para forzarla a embarcar cuando ella había decidido que no viajaría, e inclusive solicitó la ayuda del mismo gobernador para poder acusar a Don García de Valladares por el estupro que él habría cometido en contra de su hija³⁹. Doña Isabel de Tapia, por su parte, es quien inicia la querrela en contra de su vecino Don Pedro de Urbina y Flores⁴⁰. Se afirmó en 1675, que la esposa del alférez Esteban Sánchez de Bocanegra, habría buscado medios para envenenar a su marido por el supuesto incesto que cometía con su hija Doña María de Bocanegra⁴¹. Fue Juana Olgúin quien le gritó y amenazó a Juan Olgúin, su sobrino, acusándolo de ser alcahuete de un soldado llamado Agustín de Vergara, iniciando el conflicto que enfrentó judicialmente a los hombres de su familia⁴². Fue Doña Gregoria Salazar quien intentó querrellarse en contra del gobernador del asiento de Valdivia Don Diego de Martos, por el estupro que habría cometido en su hija⁴³. María Macaya fue la principal defensora de la dote que le habría adeudado Don Jacinto de Zárate antes de su muerte, querrellándose en contra de la hermana del difunto, Doña Ana de Zárate, acusando de que se había apoderado de los bienes que le debían. Doña Ana de Zárate estaba a cargo de los negocios de su familia y comerciaba con cueros, vacas y productos agrícolas en la ciudad de Santiago⁴⁴. En el juicio contra Clemente Lucero, su madre Doña Juana de la Roa Ladrón de Guevara, exige que se le devuelvan los bienes que habían sido embargados como bienes de su hijo⁴⁵. Doña Juana de Leiva, abuela de Doña Catalina de Madrid, es quien se queja ante las autoridades judiciales del mercader Juan Francisco Moreno de Ayala⁴⁶. También es Doña Petronila Zúñiga quien se dirigió a los tribunales de justicia buscando reparar el estupro que Julián Santos habría cometido contra su hija Antonia de Valenzuela⁴⁷. En 1744 Rita y la mulatilla Marisa debían ir en busca de

³⁹ ANRA, vol. 117, f. 12 y 132.

⁴⁰ ANRA; vol. 1507, pieza 3, f.2.

⁴¹ ANRA, vol.1946, pieza 3, f. 10 y 10,1.

⁴² ANRA, vol. 2109, pieza 7, f. 10,1.

⁴³ ANRA, vol. 2246, pieza 15 y 17, f. 1.

⁴⁴ ANRA, vol. 2073, pieza 2, f. 5 – 78 – 85 – 128,1.

⁴⁵ ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 56,1.

⁴⁶ ANRA; vol. 2236, pieza 2, f 2.

⁴⁷ ANRA; vol. 1957, pieza 5, f. 2.

agua a La Cañada, para servir a Doña Marcela Toledo⁴⁸. La esposa de Vicente Gamboa acusaba que la mujer del Capitán Pedro Silva la había atacado “de mano armada”, en la entrada de la prisión donde se encontraba su marido y la había agredido diciendo que era “alcagueta de su marido”, lo que calificó como una actitud con “libertad y poco recato en salir a lugares con publicar tratando en ellos asunto tan escandaloso”⁴⁹. Francisca y María Cabrera eran, según el cura y vicario de la doctrina de Paredones Manuel de Herrera, las cómplices en los pecados públicos de su feligresía, pues las dos vivían “mal y publicamente” dando “escandalo con su mala y escandalosa vida”⁵⁰.

En palabras de la antropóloga mexicana Marcela Lagarde, estos juicios permitirían reconocer la contradicción en la dialéctica social y cultural que genera a las mujeres (Lagarde, 2005 [1990], pág. 50). Lo que interesa puntualizar, es que el ideal de feminidad las comprendía bajo esos criterios de sujeción, discreción y encierro. Las mujeres que no eran “recogidas” caían en la categoría de mujer “mundana”, una mujer que era vista en lugares públicos y en contacto con hombres de diversas “calidades” y posiciones. Ser una mujer “libre del mundo” comprendía dimensiones que eran entendidas como propias de su “naturaleza” y otras correspondientes a su comportamiento. En los juicios se habla de que estas mujeres tenían “mala alma y mala lengua”, eran de “castas” o se comportaban violentamente. Estas fueron algunas de las calificaciones con que se les describió para dar cuenta de su mal proceder. Ser recogida, por el contrario, era una condición moral que podía ser constatada por ciertas actitudes y gestos que definían el comportamiento femenino: ser silenciosas, no dar “nota pública”, mantenerse en el interior de sus hogares y bajo la tutela y supervisión de algún varón, ya fuera su padre, hermanos o esposo. No estar sujetas a un hombre las colocaba unos pasos más allá de las exigencias del recogimiento. En varios de los juicios estudiados, las muchachas esturpadas fueron representadas judicialmente por mujeres, sus madres o cuidadoras, quienes vivían sin sujeción masculina a causa de su viudez. Esto se constituía en una dificultad que debían sortear, demostrando el recogimiento no sólo de la doncella, sino que de las mismas querellantes femeninas.

Una de las estrategias usadas por el tesorero Don García de Valladares para desacreditar las acusaciones en su contra, fue acusar que Doña Juana de Moncada insistía en

⁴⁸ ANRA, vol. 2652, pieza 5, f.2.

⁴⁹ ANRA, vol. 2961, pieza 27 y 31, f. 14 y 16.

⁵⁰ ANRA, vol. 2279, pieza 5, f.2.

que él visitara su casa, a pesar de que él le indicaba que no era apropiado que un hombre visitara la casa de una viuda con hijas solteras⁵¹. Don Pedro de Urbina y Flores acusaba que Doña Isabel de Tapia le daba mal ejemplo a su hija por “mal vivir” con Antonio de Clavijo, afirmó que había cometido infanticidios y que era una mujer mentirosa y vengativa⁵². Perucho se defendió de las acusaciones en su contra afirmando que Pancha era una mujer mundana, con la que mantenía una “amistad ilícita” consentida y deseada por la mujer⁵³. Don Cristóbal de Cobaleda se defendió de las acusaciones en su contra, afirmando que no se le podía acusar de estupro porque María de Bocanegra no era una mujer honesta y que había perdido esa cualidad por la nota pública que se había ocasionado con la acusación de incesto en contra de Esteban Sánchez de Bocanegra. Afirmó incluso, que, aunque habían sido declarados inocentes del incesto, esto había destruido su fama pública y, por ello, él no podía ser acusado⁵⁴. Cuando Don Jacinto de Zárate fue condenado a remediar a Doña María Macaya, se negaba a cumplir con la sentencia ordenada diciendo que, desde entonces, ella vivía como mujer “pública e inhonesta”⁵⁵. La defensa de Juan Moreno de Ayala alegó ante la justicia que no era posible creer las acusaciones hechas por Doña Catalina de Madrid por “lo vulgar de su corruptela y exorbitantes excesos”⁵⁶. Don Clemente Lucero dijo que reconocía haber tenido una amistad ilícita con Paula Jofré, pero que había sido como con “cualquier mujer”, sin mediar ninguna promesa, pues Paula ya estaba corrompida⁵⁷. Antonia Valenzuela también fue acusada por Julián Santos de haber provocado y aceptado la amistad ilícita por ser una mujer mundana y corrupta⁵⁸. Marcela Toledo fue sentenciada a seis meses de reclusión en la casa de recogidas por la omisión, poco cuidado y mala crianza que habría dado a Rita Toledo, por quien se había querellado en contra de Baltazar Orejón⁵⁹. La defensa de Don Joaquín Arostegui afirmó que era infamante y una ofensa grave, acusar a una doncella virtuosa y recogida de haber sido prófuga y raptada, y por esto consideraban adecuado el

⁵¹ ANRA, vol.117, f. 80.

⁵² ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 11-14

⁵³ ANRA, vol. 2625, pieza 2, f. 5.

⁵⁴ ANRA. vol. 2994, pieza 11, f. 2

⁵⁵ ANRA, vol. 2073, pieza 2, f. 109.

⁵⁶ ANRA, vol. 2236, pieza 2, f. 2.

⁵⁷ ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 4.

⁵⁸ ANRA, vol. 1957, pieza 5, f.5.

⁵⁹ ANRA, vol. 2652, pieza 5, f. 15.

castigo contra Don Juan de Toledo⁶⁰. Vicente Gamboa se defendió diciendo que la relación sexual con María del Tránsito había ocurrido en casa de sus padres, donde tenía entrada y estrecha amistad con el Capitán Pedro Silva, el padre de María y que él les daba malos ejemplos a sus hijas⁶¹. Finalmente, María Cabrera estaba depositada en casa de Martín Donoso por llevar una vida escandalosa⁶².

Para comprender mejor este aspecto revisaremos un caso con un poco más de detención. El 4 de noviembre de 1666 se tomó la confesión al capitán Pedro de Urbina y Flores. En su testimonio negó los delitos por los que era acusado y afirmó que su denunciante, Doña Isabel, lo estaba inculcando en venganza de una prisión que él había ordenado en contra del barbero Domingo de Aedo, por llevar mala vida junto a María de Tapia, hermana de Isabel. Afirmó que la noche que Magdalena faltó de su casa, él se encontraba quieto y pacífico viendo pasar la uva de la vendimia y que estando en esas ocupaciones, llegó Doña Isabel a informarle que su hija Magdalena había huido de casa, a lo que él le habría respondido que era completamente esperable que la niña se hubiese escapado por "los malos tratos" que le daba. Urbina dijo que su hija Doña Beatriz de Urbina le había contado que Magdalena tenía la intención de escapar, incluso con un negro, porque ya no soportaba los constantes malos tratos que le daba su madre y Antonio Clavijo, amigo de su madre con quien vivía "como marido". Es por esto que esa noche, cuando apareció Isabel en su casa, le dijo que era posible que se la hubiese llevado un mulato esclavo del capitán Joseph Gorcilla, llamado Antonio Corbalán. Dijo que su hija, a quien "había criado con toda virtud, clausura y buen ejemplo", ayudaba siempre a Magdalena, aunque a él como padre no le gustaba la comunicación que tenían entre ellas. Explicó también que su hija se había alejado de Magdalena cuando la vio con el mulato Antonio en una higuera. Doña Isabel, molesta, le respondió que ella castigaba a su hija porque "era mala y soberbia" y se fue de su casa. El capitán declaró además que, después de unos 15 días, se había enterado que Magdalena había regresado a su casa y ahora, después de un año desde este incidente, supo que lo acusaban a él de haberla raptado y estupro. Sostuvo que lo hacían para vengarse de la prisión que ordenó en contra del barbero y por haber acusado ante la justicia "el mal vivir" de Doña Isabel y su hermana. Atestiguó que Doña Isabel "daba mal ejemplo" a su hija al convivir con Antonio de Clavijo y que no se

⁶⁰ ANRA, vol. 2246, pieza 19, f. 41.

⁶¹ ANRA, vol. 2961, pieza 27 y 31, f. 4,1.

⁶² ANRA, vol. 2279, pieza 5, f.1.

preocupaba por ella y que se había enterado que Magdalena había “enterrado a un hijo parido por su madre secretamente”. Insistió en que todo lo que se le acusaba era mentira y que Magdalena y los demás testigos declaraban inducidos por Doña Isabel, quien quería vengarse⁶³. Es decir, el argumento para defender su inocencia era justamente que Magdalena pertenecía a un clan de mujeres solas y de mal vivir. Su madre era violenta y vengativa, vivía con un amante y daba malos ejemplos a su hija, acusándola además de ser infanticida. Su tía también mantenía una relación extra matrimonial y ella misma había sido vista con sujetos de sospechosa calidad. El recogimiento de todas ellas era puesto en duda.

Una característica transversal de los relatos judiciales por estupro y rapto presentes en la Real Audiencia de la Capitanía General de Chile, es la centralidad del comportamiento femenino para establecer el delito. De su conducta pendía la posibilidad de alcanzar el castigo del culpable y el “remedio” de la estupro, así como la culpa o inocencia del acusado. Es en el centro de ese debate donde surge la valoración de su vida como mujer “recogida” o “mundana”. En los juicios analizados, las tres dimensiones del recogimiento, como precepto teológico, como característica moral y como práctica institucional, se mezclan en las voces de querellantes, acusados y testigos, en un entramado complejo donde el recogimiento fue una forma material de vida, quieta y encerrada al interior de sus hogares y también una virtud, una característica interior propia de las mujeres.

Para la investigadora norteamericana Nancy E. Van Deusen, las concepciones culturales sobre la mujer y lo femenino constituyeron una lógica de encerramiento que se materializó, con el tiempo, en instituciones destinadas especialmente al claustro de mujeres, como conventos, beaterios o casas de recogidas⁶⁴. Estos espacios de encierro para mujeres

⁶³ ANRA, vol.1507, pieza 3, f.11-14.

⁶⁴ En Chile existieron este tipo de instituciones de recogimiento femenino, pero, como señala Alejandra Araya, la historiografía sobre vida conventual femenina en Chile es una tarea pendiente. En Chile los beaterios se originaron comúnmente de reuniones informales de mujeres devotas. El único que tuvo una fundación con las formalidades requeridas, fue el beaterio de Peumo de 1758. Los conventos, por su parte, tuvieron un modelo de “evolución”, pues se iniciaron como simples beaterios hasta constituirse en conventos propiamente tal. Entre 1568 y 1570, por ejemplo, se instalaron en Osorno tres mujeres provenientes de Lima conocidas como las “beatas isabelas”, quienes sin ningún permiso oficial fundaron lo que se conoce como el primer convento de Chile, Las Clarisas de la Cañada o de antigua fundación (Araya, Cuerpo, sociedad colonial e individuo Moderno: Sor Josefa de los Dolores Peña y Lillo (1739-1822)., 2007, pág. 55 y ss.). A fines del siglo XVII fray Diego de Humanzoro concibió la necesidad de crear una “casa de recogidas”, pero recién en 1734 esta institución de encierro femenino inició su vida útil, debido a los costos económicos que significaba para las arcas del imperio el mantenimiento de un espacio de reclusión como este (Peña P. , 1997, págs. 122-124). Estas instituciones de recogimiento no han sido estudiadas en conjunto para el caso chileno, pero podemos

cumplieron diversas funciones en Hispanoamérica. Para Van Deusen, el recogimiento en su dimensión institucional se tradujo en una práctica colonial híbrida que mezclaba tanto objetivos educativos y espirituales, como de protección y disciplina social (2007, pág. 258). Pero estas instituciones y las concepciones culturales que dieron forma a esa lógica, formaron parte de un continuum de significados (pág. 31). Es decir, el recogimiento entendido en su dimensión moral, determinó las formas institucionales del recogimiento y viceversa. El recogimiento, por tanto, fue una noción moral proveniente de una discusión teológica y también una práctica institucional y esas dos dimensiones se influenciaron mutuamente.

En los relatos judiciales analizados no se aborda la dimensión institucional como eje central, aunque hay algunos casos en que las muchachas involucradas fueron puestas en conventos y depósitos en casas de "buenas familias". Josefá Flores fue puesta en depósito en casa de Don Celedonio de Camus durante el juicio entablado por su madre Doña Juana de Moncada contra el tesorero Don García de Valladares⁶⁵. El 14 de diciembre de 1675, la Real Audiencia ordenó que Doña María de Bocanegra fuera depositada en casa del abogado Don Juan del Pozo⁶⁶. Francisco Moreno de Ayala afirmaba que el tío de Doña Catalina de Madrid había querido enviar a su hermana a un convento, al enterarse de sus "livandades", pero que para poder ingresarla necesitaban un dinero que no tenían y que él, "movido de la piedad", le entregó el dinero que necesitaban⁶⁷. Antonia de Valenzuela fue enviada al monasterio de la Purísima Concepción, cuando fue detenida junto con Julián Santos tras haber sido raptada y se mantuvo ahí durante gran parte del juicio⁶⁸. En 1744 la justicia consideró que la querellante Marcela Toledo también tenía responsabilidad en el estupro de su criada Rita Toledo y por ello, además del castigo dado al acusado Baltazar Orejón, se le condenó a ella a seis meses de reclusión en la casa de recogidas por la omisión, poco cuidado y mala crianza dado a Rita y a la misma Rita se le condenó a ser puesta en casa honesta o en algún monasterio para que fuera instruida en la creencia católica⁶⁹. María Cabrera se encontraba depositada en casa de

suponer que tuvieron las mismas funciones que los beatarios, conventos y casas de recogida estudiados por Nancy E. Van Deusen: educación, espiritualidad, protección y disciplina (2007, pág. 40).

⁶⁵ ANRA, vol. 117.

⁶⁶ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f.94.

⁶⁷ ANRA, vol. 2236, pieza 2, f. 7-9.

⁶⁸ ANRA, vol. 1957, pieza 5.

⁶⁹ ANRA, vol. 2652, pieza 5, f.15.

Martín Donoso, como castigo por ser considerada una mujer escandalosa y pública al mantener una vida amancebada con el peón gañan Feliz Pérez⁷⁰.

Considerando estos casos, la forma predominante del recogimiento en los juicios tuvo relación con un estilo de vida que tuvo una dimensión pública, exterior y material, constatable a través de la opinión de testigos que vieron y oyeron, y también una virtud interna e íntima. Daba cuenta de un comportamiento en sociedad y de una condición moral. Tenía, por tanto, huellas visibles e invisibles.

Dentro de los antecedentes hispanos por medio de los cuales podemos comprender la noción de "recogimiento", es importante la dimensión teológica que derivó en su comprensión moral como virtud femenina. Desde este ángulo el recogimiento fue un precepto místico, surgido durante un periodo de experimentación espiritual a inicios del siglo XVI en España. Su creador fue el franciscano Francisco de Osuna, quien lo definió como una senda interior hacia la perfección y el orden, rechazando los preceptos religiosos medievales concentrados en dogmas externos, la exégesis y las afirmaciones formales de la fe. En tanto práctica mística, fue un esfuerzo por controlar a la propia persona, para así proteger el corazón y los sentidos de las tentaciones del mundo y la pretensión de alcanzar un orden interno mediante la contemplación y la comunión con el yo y con Cristo a través de la oración. "Recoleta" y "recogido" compartían la raíz latina "recollere", que significa "enclaustrarse" o "encerrarse" (Van Deusen, 2007, pág. 45). Sin embargo, en esta forma de espiritualidad el recogimiento no era un fin en sí mismo, sino que un medio para alcanzar un orden interno. En ese sentido el encierro no era la meta de esta práctica mística, sino que una vida de claustro conducía a una mayor cercanía con Cristo. En el caso de los significados que adopta la noción en los juicios analizados, el encierro femenino no era el valor en sí mismo, sino que el aislamiento femenino suponía una idea de conservación de características altamente valoradas para las mujeres de la época: la pureza sexual y la pureza de sangre⁷¹.

Durante el siglo XVI, esta forma de espiritualidad hispana podía ser atribuida y asociada tanto a hombres como mujeres. Fue en 1531, cuando Francisco de Osuna publicó un tratado titulado el "Norte de los Estados", donde se empleó y se atribuyó género al termino

⁷⁰ ANRA, vol. 2279, pieza 5, f.1.

⁷¹ Esto lo desarrollaré más adelante. Por ahora me interesa destacar que el recogimiento se constituyó como el nodo central de la feminidad colonial y como el requisito indispensable para que el estupro y el rapto tuvieran posibilidad de constituirse en el juicio.

“recogimiento”, definiéndose a partir de entonces como virtud moral y norma de conducta para las mujeres (Van Deusen, 2007, pág. 47). El encierro físico femenino había sido sostenido y justificado durante la Edad Media gracias a un retrato misógino, que lo comprendió como un modo de contención de las imperfecciones y peligros que emanaban desde el interior del propio cuerpo de las mujeres. En la obra de Osuna operó un cambio respecto de estas concepciones medievales. El riesgo no provenía desde el interior de las mujeres, sino que del mundo que las rodeaba y su peligrosidad se redujo a su debilidad ante las tentaciones mundanas. Como indica Alejandra Araya, durante este periodo se consolidó un campo semántico en torno al cuerpo femenino, en tanto carne, como componente frente al cual se debía tener una posición ética puesto que era peligroso por su corruptibilidad y por la asociación de lo carnal a lo animal y lo indómito (2007, pág. 128). La corrupción ya no provenía de ellas mismas, como se imaginó durante la Edad Media, sino que a partir del siglo XVI el peligro radicaba en que ellas eran más propensas a ser “corrompidas” por las fuerzas mundanas y su cuerpo era más difícil de controlar, su corporalidad fue concebida como más débil e inestable. Para Gilbert Durand, lo femenino está asociado imaginariamente en el mundo occidental con lo acuoso y esa liquidez constituía un peligro por su debilidad. Los líquidos no se contienen ni se soportan a sí mismos, necesitan un espacio que lo contenga (1992, pág. 115). Por lo tanto, el recogimiento implicaba rodear el cuerpo, darle contención, en la protección de una casa o de vestimentas que ocultaran su visibilidad (Loreto, 1995, pág. 541; Araya, 1999, pág. 72; Loreto, 2000, s/i; Invernizzi, 2001, s/i; Valdés, 2003, pág. 186; Van Deusen, 2007, pág. 49).

La casa y el vestuario se constituyeron en parámetros para la valoración moral de las mujeres. Los espacios que eran concebidos como propios para ellas fueron la clausura del hogar y sus habitaciones, mientras que las plazas, caminos y campos eran de la esfera de las mujeres “libres del mundo”, situando a las mujeres idealmente en el espacio de la sujeción⁷². El 31 de marzo de 1721, durante el desarrollo de la investigación por el estupro de Doña Paula Jofré, después de varios meses de litigio, se presentó un interrogatorio por medio del cual debían declarar los testigos presentados por el acusado Don Clemente Lucero. Las primeras preguntas del interrogatorio buscaban determinar la materialidad de la casa de

⁷² Es interesante destacar esta idea de libertad como una situación negativa e indeseada para las mujeres coloniales. El ideal para ellas las situaba en el lugar de la sujeción.

Bernardino Jofré: si tenía o no tenía cerca, si había tapias y de que material eran las paredes y si en ella ingresaban cotidianamente hombres de todas las calidades y posiciones. La intención de su defensa era sugerir que no había mayor seguridad para proteger el "recogimiento" de las hijas de Jofré⁷³. El objetivo de estas preguntas era desacreditar la vida "recogida" de Paula, cuestionando la materialidad de la vivienda que debía rodear su cuerpo, contenerlo en su debilidad para así impedir el contacto con el mundo. La clausura de las mujeres debía tener un correlato material, constatable por medio de los testimonios. Así como indica Adriana Valdés en su estudio sobre Sor Úrsula Suárez, el imaginario cultural sobre la feminidad tuvo un correlato en la arquitectura conventual colonial (2003, pág. 183). Considerando esto, los casos analizados permiten reconocer que, así como en la arquitectura de un convento, la residencia de las mujeres debía asegurar la separación del interior con lo exterior. Esto debido a que se consideraba que cerrar el paso a los estímulos mundanos, permitía a las mujeres alcanzar la paz y la quietud de una vida que se imaginaba como propia de su género. El recogimiento implicaba un movimiento corporal restringido, un uso específico de los espacios limitados idealmente en el interior de sus hogares. La casa familiar y la virtud femenina se relacionaron simbólicamente. Una casa débil sugería debilidad moral en sus habitantes femeninas. Para Marcela Lagarde, la casa, así como los conventos, el burdel, la prisión y los manicomios, han sido los espacios de "cautiverios de las mujeres", que giran en torno a aspectos definidos de la forma de feminidad dominante en la sociedad que analiza – México contemporáneo -, tanto de las formas de feminidad consideradas buenas y, por tanto, aceptadas, como de aquellas rechazadas (2005 [1990], pág. 40). De este modo y siguiendo su idea, podemos comprender el valor simbólico y material que adquirió en los juicios analizados la descripción de la casa donde habitaban las mujeres involucradas como estupradas. La casa definió material y simbólicamente la valoración de la feminidad colonial, tanto en sus formas aceptadas como rechazadas, es decir, en la valoración que se hacía de ellas como mujer recogida o mujer libre del mundo⁷⁴.

⁷³ ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 123.

⁷⁴ Para Marcela Lagarde, las mujeres estarían definidas por su incompletitud y la necesaria realización de su ser femenino como ser para-los-otros y como entes cautivos de-los-otros. En este sentido la casa, así como los padres, los hijos o el esposo, es un medio por medio del cual las mujeres pueden encontrar su continuidad (2005 [1990], pág. 789).

Una de las formas de ingreso de la mundanidad en la vida de las mujeres, era por medio del contacto con hombres de diversas calidades y posiciones sociales. Ellos, que eran del mundo, traían consigo los peligros de lo profano y terrenal. Mantener contacto con hombres, especialmente si estos pertenecían a alguna "casta", era un agravante que signaba el comportamiento de aquellas mujeres como "mundano". En el juicio iniciado por Doña María Macaya contra la familia del difunto Don Jacinto de Zárate, para que se declarase la dote competente que le correspondía por haber sido estuprada por el fallecido, los argumentos de la defensa de la familia para oponerse a las exigencias de la joven, fueron los supuestos contactos de Doña María Macaya con indios e indias. Acusaron que una india llamada Inés, que estaba casada con un indio llamado Juan "había cogido al dicho su marido con la dicha Doña María Macaya"⁷⁵ y otro testigo a favor de los Zárate declaró que "...dos veces la encontró acompañada de indias que se andaba en paseos y que le pareció mal a este testigo que teniendo demanda puesta al Capitán Don Jacinto de Zárate se anduviese en paseos..."⁷⁶.

Pero ese peligro de lo mundano también podía estar albergado en el interior de las mujeres en las concepciones que se tuvieron sobre su propia pertenencia a alguna "casta". Existió en este territorio un requisito que, utilizando categorías contemporáneas, se podría entender como un requisito racial, pues si se consideraba que las mujeres tenían sangre de indios o negros, se dificultaba su consideración como poseedoras de las virtudes vinculadas al recogimiento⁷⁷. Recurriendo nuevamente a la historia de Doña Paula Jofré podemos ver cómo operan en ella estas ideas. Ella se defiende de las acusaciones que intentaban colocarla en el lugar de las mujeres mundanas, argumentando que cuando estaba embarazada Don Clemente Lucero le insistía que no ocultase su preñez, pues él la remediaría casándose con ella, sugerencias a las que ella se habría negado, afirmando que no "era alguna india para andar descubierta"⁷⁸. De acuerdo con esta explicación, las indias andaban "descubiertas", destapadas en cuanto a su vestuario y vivienda, sin "pudor" y quietud. En definitiva, sin recogimiento. Por lo tanto, no sólo bastaba un comportamiento de cierre ante el mundo, sino que el cuerpo mismo de las mujeres debía estar clausurado al mundo, sellado a lo que se

⁷⁵ ANRA, vol. 2073, pieza 2, f.111.

⁷⁶ ANRA, vol. 2073, pieza 2, f.124.1.

⁷⁷ Estas ideas se relacionan a las nociones de pureza del periodo colonial y serán abordadas con mayor desarrollo más adelante.

⁷⁸ ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 107.

consideraba como profano. Estas concepciones, que se relacionan a las ideas de la "pureza de sangre", serán profundizadas más adelante. Por ahora interesa destacar que, así como existieron normativas de comportamiento en la noción de recogimiento, también existieron exigencias que podríamos denominar de "casta", vinculadas a la idea de corrupción y que determinaban la aproximación mayor o menor de las muchachas involucradas, con este ideal femenino del recogimiento.

El "recogimiento" implicaba una vigilancia de las partes del cuerpo femeninas para impedir el ingreso de la sensualidad del mundo. En los tratados morales hispanos de este periodo, se enfatizaba especialmente el cuidado que se debía procurar con las aberturas del cuerpo, como la boca, los ojos, las orejas y las fosas nasales, a través de las cuales podían ingresar la sensualidad del mundo, el pecado y la corrupción (Van Deusen, 2007, pág.50). Rosalva Loreto ha mostrado cómo, en el mundo conventual novohispano, existieron prácticas orientadas al cuerpo y que tendían a la vigilancia y mortificación de los sentidos: la vista que fue concebida como la puerta abierta al contacto exterior, el oído en la medida que el silencio era concebido como parte fundamental de la vida de recogimiento, el tacto como máxima expresión de las prohibiciones del contacto corporal, el olfato que se asoció a la vista y el gusto que formó parte de un sistema sensorial donde la cavidad bucal, la lengua y los órganos internos eran un todo (1995, pág. s/i). En este sentido, podemos comprender que una apertura al mundo era la sexualidad y por ello la virginidad fue también un muro, un candado para lo mundano puesto en el cuerpo femenino. Una tapia que debía separar el interior de las mujeres del exterior del mundo como los muros de un convento.

En esta parte he querido mostrar que el recogimiento operó en el mundo colonial de la Capitanía General de Chile como norma de comportamiento, asociada a una virtud femenina, que delimitó un imaginario de lo interno y lo externo que fundó un límite entre mujeres "mundanas" y mujeres "recogidas". Identificar que los preceptos del recogimiento provenían de una mística hispana que se volcó hacia el interior y que derivó en una concepción de la virtud femenina como una conducta que fue externa e interna a la vez, y que en el territorio de la Capitanía General de Chile tuvo relación con el contacto de las mujeres con el mundo, con su propia "calidad" y, como veremos en lo que sigue, con su sexualidad. La virginidad significó para ellas el cierre del propio cuerpo a los estímulos mundanos.

La virginidad. El claustro de los cuerpos femeninos

Durante el mes de junio de 1666, en la ciudad de Santiago en el Reino de Chile, se inició el juicio entre Doña Isabel de Tapia y el Capitán Pedro de Urbina y Flores. Ella afirmaba que durante el año de 1665, en la víspera de San Juan, el capitán había sacado a su hija Magdalena de su casa, la había tenido durante 15 días y que durante la primera noche, “echándola sobre la cama” la había “desflorado”⁷⁹. El 29 de enero de 1675, Don Esteban Sánchez de Bocanegra acusaba que con “promesas y recaudos”, Don Cristóbal de Cobaleda había “inquietado” a su hija María y convenciéndola de salir de su casa, se la llevó una noche a un membrillar donde le quitó su virginidad⁸⁰. El 6 de marzo de 1702 Juana de Leiva se presentó ante la Real Audiencia para querellarse en grado de apelación contra Francisco Moreno de Ayala y también contra del Maestro de Campo Don Juan Bitar de Bilbao, corregidor del Partido de Aconcagua. Acusaba que el corregidor había dejado libre a Moreno a pesar de que había sido declarado culpable del estupro de su nieta Catalina de Madrid. Dijo que aproximadamente un año antes, con el pretexto de ser comerciante, Moreno se había aposentado en su casa y que a escondidas la habría “solicitado de amores”, haciéndole varias promesas, “corrompiéndola violentamente” y “quitándole su virginidad”⁸¹. El 8 de octubre de 1744 comenzó la querrela criminal iniciada por Marcela Toledo, quien aseguró que un día en que su criada Rita Toledo de 15 años había ido en busca de agua, Baltazar Orejón la había tirado de un brazo, la entró en su casa, trancó la puerta y “muy violentamente” la obligo a tener “copula carnal” con él “quitándole su virginidad”⁸². En todos los casos estudiados, la situación delictual descrita incluye tener relaciones sexuales con pérdida de la virginidad de la “doncella”. La virginidad era un requisito para que la acción fuera considerada como transgresiva, pues si la mujer no era virgen no se consideraba el acto como algo negativo o reprochable, pues su ausencia era prueba corporal del mal comportamiento de las mujeres, al no haberse mantenido en “recogimiento”.

Como se expresó anteriormente, en el marco jurídico de la época, específicamente en las *Siete Partidas*, se definía una situación delictual que incluía acciones tales como sacar de su casa a mujeres religiosas, vírgenes o viudas de buena fama y de vida honesta, por medio

⁷⁹ ANRA, vol. 1507, f. 3.

⁸⁰ ANRA, vol. 2994, f.2.

⁸¹ ANRA, vol. 2236, f.5.

⁸² ANRA, vol. 2652, f. 4.

de engaños o violencia, para tener relaciones sexuales ilícitas. Los relatos judiciales por estupro y rapto analizados en esta investigación remiten solamente al caso de mujeres, muy jóvenes, donde la virginidad es un elemento central que modula la comprensión de estos juicios. En los procesos no se ven involucradas, en tanto víctimas, ni mujeres de orden ni viudas, sino que siempre se trata de mujeres consideradas "doncellas", en la medida que su cuerpo era comprendido como un cuerpo virgen, sin experiencia sexual, cerrado e intocado al mundo y los hombres. Un cuerpo recogido.

La virginidad se asociaba a los imaginarios de la pureza y su pérdida suponía una mácula imborrable, estaba vinculada a los imaginarios religiosos y en el Reino de Chile fue importante en los relatos por estupro y rapto, en la medida que, en un contexto fronterizo, lo que se perdía junto con la "desfloración" no era únicamente el valor simbólico del cuerpo femenino, sino que, además, se veía mermada una posibilidad económica de supervivencia⁸³.

La virginidad es una construcción social y cultural que se inscribe sobre el cuerpo. Así entendida, la virginidad está sujeta a la revisión de un cuerpo que es determinado cultural y socialmente. Aunque en las mujeres se ha relacionado con el himen, como su referente anatómico, la presencia de este rasgo morfológico es inestable y variable, y no siempre su ausencia se relaciona a la penetración del sexo masculino en la vagina con la primera relación sexual (Pacheco, Palomino, & De la Cruz, 2005, pág. 280). En la Grecia clásica, por ejemplo, los signos que probaban la virginidad en las mujeres, incluían la calidad de la voz, la anchura del cuello, el flujo de las venas, el tamaño de los pechos o el color de las mejillas (Perez Molina, 2004, pág. 109). Así el himen es un significante con numerosos significados fuera de los puramente físicos y en nuestra cultura se ha asociado a la idea de pureza e ignorancia sexual. De esta manera no estaríamos errados al afirmar que la virginidad es una condición que declara un estado corporal, que es definido culturalmente en distintos contextos y temporalidades, vinculado a un estado del cuerpo anterior al primer coito y que para los hombres y las mujeres coloniales se relacionó con las ideas de pureza, que tuvo un trasfondo religioso, pero que en los casos estudiados se constituyó como un medio de supervivencia en este contexto bélico y fronterizo, pues tenía una valoración económica.

⁸³ La dimensión económica será trabajada en un apartado más adelante. Las familias querellantes y las mismas muchachas estupradas, se ocuparon de que la tasación de su virginidad fuera favorable. La recompensa económica fue el medio por el cual se podía remediar la transgresión cometida.

Para el diccionario de la Academia de Autoridades de 1739, la "virginidad" era la "entereza corporal" de la persona, hombre y mujer, que no ha tenido comercio sexual. (Autoridades, Virginidad, 1739, pág. 931,3). En 1780 se decía que "virgen" se refería por antonomasia a "María Santísima Nuestra Señora Madre de Dios", quién concibió "sin obra de varón" y se mantuvo en ese estado "antes y después del parto, y que por esta razón se le llamaba "Virgen de las vírgenes". Además de las imágenes expuestas a la veneración, se refería a uno de los títulos que podía entregar la Iglesia, para distinguir "los coros de las santas mujeres", significando que conservaron su "integridad y pureza". Significaba también la tierra que no había sido arada o cultivada y se usaba además para hablar de aquellas cosas que están en su entereza y que aún no han sido utilizadas para lo que se destinan, vinculando lo virginal al sentido de algo que se mantiene intacto, sin tocar (Autoridades, Virgen, 1780, pág. 931,3). La virginidad, por tanto, se puede asociar simbólicamente a lo intacto y lo completo. Su pérdida, entonces, suponía una imperfección, el deterioro corporal causado por la impudicia. La virginidad era el sello al mundo, el signo más alto del recogimiento. Llevar una vida de encierro y moderación suponía prueba de pureza sexual. Se pensaba que al mantenerse alejadas de lo mundano su pureza sexual permanecía intacta y su cuerpo permanecía en su completitud.

En el mes de febrero de 1721, Don Bernardino Jofré de Urquiza se querelló civil y criminalmente contra Don Clemente Lucero por el "estupro, violencia y engaño" que cometió contra su hija Paula Jofré. Clemente Lucero reconoció ante los oidores haber mantenido relaciones sexuales con Paula Jofré, pero afirmó que cuando comenzó su amistad ilícita con Paula ella ya estaba "corrompida"⁸⁴. Para defenderse de las acusaciones en su contra, no negó haber tenido relaciones sexuales ilegítimas, sino que cuestionaba el estado de virginidad de Paula. De acuerdo a su argumentación, si la relación sexual ilegítima era una "amistad ilícita" con una mujer que no era doncella, que ya estaba en ese estado de imperfección e incompletitud, no merecía considerarse como delito.

"...de lo dicho resulta no haber cometido delito alguno pues si [...] que lo cometiese era preciso que la dicha Doña Paula fuere tenida y reputada por *doncella* y esto es improbable, y sólo resulta notorio lo contrario es [...] que

⁸⁴ ANRA, v. 1981, f.3-6,1.

no estando la dicha Doña Paula *integra, de la naturaleza y reputada por tal no cometí el delito de estupro y violencia en la persuasión que supone...*⁸⁵.

Ser doncella era la manera para referirse a la mujer "que no ha conocido varón". De acuerdo a la Academia de Autoridades de 1732, se decía que su origen provenía del Latino "Adolescentia", pero que algunos querían asociarlo a "Domicela", por estar "recogida" y "encerrada en casa", lo que para los autores del diccionario parecía ser más acertado (Autoridades, Doncella, 1732, pág. 336,1).

Se comienza a perfilar una característica que está presente en los juicios y que se relaciona las maneras siempre sociales en que la virginidad se comprobaba para el mundo colonial que se manifiesta en estos relatos judiciales por estupro y rapto. Las mujeres eran vírgenes en la medida que la comunidad así lo señalaba y las pruebas para ello era el modo en que su cuerpo ocupaba los espacios, la casa o la calle, las viñas o sus habitaciones. Es decir, la consideración social sobre su vida como "recogida" o "mundana". Así, recogimiento y virginidad quedaron equiparados. Una vida de recogimiento presumía un cuerpo virgen y viceversa. Al ser el recogimiento una condición comprobable en la disputa judicial por medio de la "fama pública" y la declaración de los testigos, la virginidad se instituyó como una condición que dependía de la opinión de la comunidad. La virginidad dependía de las percepciones de otros, que podían dar cuenta de lo que vieron y oyeron sobre la conducta femenina ante los jueces.

Durante el siglo XVIII en Madrid, se publicó una obra médica titulada "*Cartilla nueva, útil y necesaria para instruirse las matronas, que vulgarmente se llaman comadres, en el oficio de partear...*", con la que se pretendía dar una formación mínima a las mujeres que se dedicaban a asistir a las parturientas. En él se establecen una serie de elementos que fueron considerados como conocimientos indispensables en la teoría y la práctica del "arte de partear". Entre esos conocimientos se incluyeron las partes anatómicas que constituían "la pelvis huesosa" y las "partes situadas en el ínfimo vientre, que se llaman genitales". Se justificó la necesidad de que las parteras tuvieran y demostraran estos saberes, para "fundar en él las declaraciones que ante los jueces se les ofrezca hacer en las demandas de sospechosa

⁸⁵ ANRA, v. 1981, f. 12.

virginidad, estupro, e impotencias”, para de ese modo evitar errores en el espacio judicial (Medina, 1785, cap.2)⁸⁶.

Para la segunda mitad del siglo XVIII la virginidad tenía ya una comprobación física que no está presente en los juicios de la Capitanía General de Chile entre 1638 y 1776. En ninguno de ellos se realizó peritajes en el cuerpo de las muchachas involucradas para establecer la virginidad. Como afirmé anteriormente, la virginidad dependió de la caracterización que se hiciera de su conducta, por medio de la testificación de familiares, amigos, vecinos, conocidos y todo aquel que fuera convocado a dar su opinión sobre su condición de “recogida”.

El 6 de marzo de 1702, Joseph de Lepe se presentó en nombre de Juana de Leiva ante la Real Audiencia, para querellarse en grado de apelación en contra de Francisco Moreno de Ayala y del Maestro de Campo Don Juan Bitar de Bilbao, corregidor del Partido de Aconcagua. Acusaba que Bitar de Bilbao dio soltura a Moreno, a pesar de que había sido declarado culpable por el estupro y rapto de Catalina de Madrid. Por esto solicitó que se remitieran los autos de la querrela de primera instancia a la Real Audiencia y que a Francisco Moreno se le llevara preso a la cárcel pública. El día 3 de marzo de 1702, Juan Moreno de Ayala, procurador y hermano de Juan Francisco Moreno de Ayala, presentó sus alegatos de defensa. Afirmó que todo lo que reclamaba Doña Catalina de Madrid era mentira, movida de su “malicia”, que se expresaba por lo “vulgar de su corruptela y exorbitantes excesos”. Es decir, comenzó estableciendo que su hermano no era culpable, porque Doña Catalina de Madrid era corrupta. Negó que su hermano haya “raptado la virginidad” y destruido su crédito como mujer honrada, porque afirmó que era público que no tenía recogimiento y que andaba sola “de estancia en estancia” y por las chacras de sus padres y parientes “sin recogimiento ninguno”⁸⁷. En su confesión, Moreno declaró que una india llamada Lorenza, que trabajaba en la casa de Juana de Leiva, le dijo que Doña Catalina no era “doncella” pues la habían

⁸⁶ Esta obra la podemos situar en el proceso de institucionalización del embarazo y el parto, que en el siglo XVIII estuvo cruzado por discusiones teológicas y médicas. Durante este periodo y principalmente durante el siglo XIX se intentó despojar a las parteras y comadres de su preeminencia en torno a esta experiencia vital. Este tema excede los intereses de esta investigación, pero me parece importante dejarlo consignado. Para mayor información al respecto revisar: Paulina Zamorano et. Al, *Vencer la cárcel del seno materno: nacimiento y vida en el Chile del siglo XVIII*, Santiago: Universidad de Chile, 20011 (Zamorano, Guerra, Araya, & Ruiz, 2011) y María Soledad Zárate, *Dar a luz en Chile, Chile S.XIX. De la ciencia “hembra” a la ciencia obstétrica*, Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2007 (Zárate, 2007).

⁸⁷ ANRA, v.2236, pieza 2, f.14.

sorprendido con un muchacho llamado Felipe Olguín. Aseguró que un día que estuvo a solas con Doña Catalina, le contó lo que le habían dicho de Felipe Olguín y que provocándola con algunas palabras, ella se habría puesto a llorar confesándole que efectivamente había tenido a otros hombres, que todos habían sido españoles, “buenos mozos y mercaderes como él”, pero que ninguno le había quitado su virginidad, pero que él le respondió que cómo “no había perdido nada” y que andaba “hecha pedazos y es constante que los que has nombrado no tienen camisa que ponerse” (haciendo referencia a su pobreza) y, además, la recriminó porque al único que tenía más recursos no le sacó nada para vestirse “teniendo esa carita” y sólo se ocupó de ofender a Dios sin sacar provecho alguno⁸⁸.

Es importante reconocer que la virginidad contemplaba estas nociones de pureza y completitud, que estuprar se entendió como el despojo de una condición moral y física asociada a la pureza y las virtudes. La virginidad instala un imaginario en torno al cuerpo femenino que lo percibió desgarrado y sucio, alejado del cristianismo, cuando había “conocido varón” fuera de los parámetros que la iglesia daba a la vida íntima y sexual de su colectividad: el matrimonio legítimo. De acuerdo con Georges Duby, el matrimonio controlado por la Iglesia Católica, surge y se configuró en la Europa Cristianizada alrededor del siglo XI, vinculado principalmente al desarrollo de una moral “del linaje” que se sentía responsable de un patrimonio sanguíneo y territorial. Se oficializó y se socializó la procreación por medio del matrimonio legítimo, constituyéndolo en la base de las relaciones de parentesco de toda la sociedad. El matrimonio, en toda su ritualidad y ostensión, se situaba en la confluencia de lo material y lo espiritual. Según Duby, variaba dependiendo del lugar que ocupara la herencia en las relaciones de producción, pero al ordenar la actividad sexual, pertenecía también al dominio misterioso de las pulsiones, de lo sagrado y, por lo tanto, se codificaba de acuerdo a los órdenes de lo profano y lo religioso (2013, pág. 26)⁸⁹.

⁸⁸ ANRA, v.2236, pieza 2, f.14.

⁸⁹ Para la tradición feminista, las relaciones de parentesco y la patrilinealidad, han sido componentes fundamentales para entender el lugar de subordinación de las mujeres y la femineidad en las sociedades humanas. Para Gayle Rubin, serían el tabú del incesto y el tráfico de mujeres, en términos sociales y el complejo de Edipo, en términos psicoanalíticos, los elementos que explicarían la existencia de un sistema sexo-género que ubica en un lugar de subordinación a las mujeres. Este sistema estaría anclado y sería observable en los sistemas de parentesco. Así, la organización social del sexo en la cultura occidental se basa en el género, la heterosexualidad obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina (1986, pág. 114). Gerda Lerner, por su parte, se interesó por ubicar históricamente el proceso por el cual se instituyó el patriarcado. De acuerdo con su investigación, este proceso se produjo por cuatro cambios fundamentales. Cambios en la organización del parentesco, en las relaciones económicas, la instalación de burocracias

Toda la reglamentación y las prácticas matrimoniales europeas se trasladaron a América junto con los representantes de la iglesia, los mismos conquistadores y las mujeres que viajaron junto a ellos. Como ha afirmado Paulina Zamorano, pese a que la institucionalidad de la Iglesia intentó definir arbitrariamente las formas de relación entre los géneros, la "colonización de los vientres" no se detuvo a pesar del establecimiento del matrimonio monógamo, indisoluble, destinado a la procreación y limitado a la relación entre pares (2010, pág. 62). El matrimonio había sido normado en 1545, cuando el Papa Pablo III convocó al Concilio General de Trento con el objetivo de revisar todo lo referente al fondo y la forma de la Iglesia. En 1563 se publicaron dos decretos relacionados con el matrimonio, que subrayaron su carácter sacramental e indisoluble, reafirmando la autoridad de la Iglesia sobre su realización y estableciéndose los preceptos y ritos que se debían cumplir. Chile se rigió por las normas matrimoniales establecidas en los concilios de Lima en 1551, 1567 y 1582, que siguieron lo dictaminado en Trento, y los realizados en Chile en 1688 y en 1763 (como se refiere en Pereira Larraín, 2007, págs. 26-27). En el territorio americano y en el Reino de Chile, la institución matrimonial se enfrentó a las costumbres y prácticas prehispánicas por lo que todas las disposiciones de Trento, tuvieron que ser revisadas y debieron ser adecuadas a las nuevas condiciones y a los sujetos que surgieron en el mundo americano. Para el investigador Hermes Tovar Pinzón, la conquista de América fue también la conquista del amor, del deseo y de la pasión erótica, convirtiendo la colonización en una batalla por los sentidos en medio de la imposición de la monogamia (2012, pág. XXVII). Batalla que en general tuvo que ser flexible y adecuarse a los contextos específicos con los cuales se enfrentaron los conquistadores de la pasión erótica.

Pero los juicios estudiados nos muestran que para aquellos hombres que fueron acusados de estuprar y raptar muchachas en la Capitanía General de Chile, no hubo mayores cuestionamientos por transgredir las normas matrimoniales. Los relatos judiciales por estupro

religiosas y estatales y la asunción de dioses masculinos en las cosmogonías. Siguiendo las ideas de Friedrich Engels en "el origen de la familia, la propiedad privada y el patriarcado", la autora relaciona el control de la sexualidad femenina por medio de la castidad premarital, como mecanismo para asegurar la legitimidad de la descendencia y, así, garantizar la propiedad. Dialogando con Levi-Strauss y Gayle Rubin, la autora indica que el "tráfico de mujeres" no explica por qué se intercambiaron mujeres y no hombres y, por ello, enfatiza la relación entre la subordinación femenina y el surgimiento de la propiedad privada, como medio para asegurar la patrilinealidad por medio del control de la sexualidad femenina, lo que requería una posición de sujeción de las mujeres respecto de los hombres (Lerner, 1986).

y raptos expresan una moralidad en la que se ve permisividad con respecto a las relaciones sexuales ilícitas, siempre que se tratara de mujeres "mundanas". El delito se constituía si ellas eran "recogidas", por lo tanto, vírgenes y, como se verá más adelante, puras y virtuosas. Las autoridades judiciales no muestran una preocupación especial por la transgresión a la normativa matrimonial. Por el contrario, los juicios expresan que las exigencias recayeron sobre las mujeres. Para que no perdieran "el velo de la vergüenza de doncella"⁹⁰ y sus cuerpos no fueran considerados como impúdicos, impuros e incompletos, como cuerpos "mundanos", la virginidad de las mujeres debía entregarse únicamente luego del cumplimiento de la serie de ritos que la Iglesia Católica contemplaba: esponsales, la entrega de la carta dotal y, finalmente, el matrimonio. Las mujeres debían mantenerse doncellas hasta entonces. Por ello la situación que se describe en los relatos judiciales consistía en sacar de su casa a una mujer para tener relaciones sexuales con "desfloración". Era justamente la desfloración lo que constituía el núcleo de la acción transgresiva. Sin flor ni pureza no había estupro ni raptos posibles.

El 2 de octubre de 1762, el Capitán Pedro Silva presentó una querrela criminal contra Vicente Gamboa, asegurando que desfloró a su hija doncella llamada María del Tránsito. Por medio de sus testigos, informa a los oidores que del estupro ella habría quedado embarazada y que él se jactaba públicamente de haberla desflorado.

"...Vicente Gamboa *me perdió y desfloró* a una hija doncella que tenía a mi lado habiéndoseme encerrado con ella por engaños en un cuarto y lo que es p[eor] y más sensible para la niña y sus padres se ha jactado y alabado de su misma iniquidad contando el caso a cuantas personas encuentra..."⁹¹.

Desfloración y corrupción emergen como las imágenes más significativas, con las que se describió la transgresión cometida con el estupro y el raptos. En 1611, en el *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián Covarrubias, se definía desflorar como "quitar la flor" y se explicaba que metafóricamente se refería a "corromper a la que era doncella" (Covarrubias, desflorar, 1611, pág. 618,2). En este mismo diccionario se decía que era ley entre los romanos, que los "Triumviros", que eran como los alcaldes del crimen, no podían

⁹⁰ Así lo llama Doña Josefa Jofré en 1762: "...mediante esa promesa tenía amistad carnal y se le había entregado el velo de la vergüenza de doncella y que pasados muy pocos meses resultó preñada la dicha Doña Paula..." ANRA, v. 1981, f.38.

⁹¹ ANRA, v. 2961, p. 27, f.1.

condenar a muerte a ninguna doncella y cuando alguna se hallaba culpada por alguna cosa, para poder ejecutar en ella la pena capital, la entregaban primero al verdugo para que la "desflorase" y sólo entonces, como ya no procedían contra "virgen y doncella", se ejecutaba el castigo. Se cuenta, además, que la "república cristiana" mencionaba algunas "sanctas vírgenes" que, siendo condenadas al martirio, "las entregaban primero a rufianes o a los que estaban aficionados a ellas" por lo cual "nuestro señor", refiriéndose a Dios, permitía "manifiestos y grandes milagros". Mencionaba entre ellas a Santa Serapia y Santa Lucía, las que no habrían podido ser movidas cuando quisieron llevarlas a "casa pública" y Santa Inés, que siendo acometida por el hijo de "Sinfonio Prefecto", quedó muerto antes de conseguirlo "obrando nuestro señor por intercesión de esta santa un gran milagro". También que Santa Apolonia se arrojó al fuego por ver que "trataron los sayones de macular su sancta virginidad" y se afirmó que San Agustín en *La Ciudad de Dios* decía que Santa Ilagia y otras compañeras, se habían echado al río porque los "ministros de Justicia avian de violar su honestidad y dice allí como la Iglesia las celebra por Martyres" (Covarrubias Suplemento, desflorar, 1611, pág. 276).

De esta manera, se puede entender el valor que la religión católica daba a la virginidad, pues nombraba Santas a las mujeres que demostraron determinación en proteger su entereza corporal, el "velo de su vergüenza", la flor que no debía ser desgarrada. Estas imágenes de santas sacrificándose y siendo socorridas por Dios para proteger la "entereza y "pureza" de su cuerpo y la serie de juicios analizados en donde se buscaba reparar el daño cometido por la "profanación" de estas doncellas nos permiten entender la centralidad que

tenía la virginidad en el valor de las mujeres. Abuelas⁹², madres⁹³, padres⁹⁴ y cuidadores⁹⁵ se presentaron ante los oidores de la Real Audiencia de Santiago, buscando reparar la pérdida de la virginidad de las jóvenes doncellas. Estupro y rapto fueron definidos por medios de los imaginarios de la corrupción y las metáforas de la flor. Por ahora me parece importante definir el lugar del rapto dentro de este repertorio de imágenes que surgen en estos relatos judiciales. En lo que sigue se abordará el significado colonial del rapto y las particularidades que adquirió en esta zona específica del imperio español.

El rapto. Penetración en la morada del recogimiento femenino y sus complejidades fronterizas

El atropello a la clausura corporal femenina, como conducta y virginidad, fue lo medular en el estupro y debía ser el objetivo del rapto para que se concibiera la acción como una transgresión. De acuerdo al uso que en los juicios se da a los conceptos de estupro y de rapto, podemos afirmar que el segundo se verificaba con el "quebrantamiento de la morada" de los querellantes, la "extracción" de la mujer de su "recogimiento", inclusive si ella salía de casa por voluntad propia. Así, Doña Juana Moncada alegaba en 1638:

"...el día referido en mi querella el susodicho con poco temor de Dios y en grave menosprecio de su conciencia y de la Real Justicia estando en mi casa quieta y segura y teniendo a la dicha mi hija en *recogimiento y virtud* le inquietó y solicitó a su voluntad *quebrantando la dicha mi casa* y llevándose de ella a la suya a la dicha mi hija *cometiendo rapto y quebrantamiento en*

⁹² Juana de Leiva se querelló en 1702 por el estupro de su nieta Catalina de Madrid, v. 2236, 53.

⁹³ Juana Moncada se querella por el estupro de su hija Josefa Flores en 1638, ANRA, vol. 117, 474. / Isabel de Tapia se querella por el estupro de su hija Magdalena de Tapia en 1663, ANRA, vol. 1507, 129. / Doña Gregoria de Salazar se querelló por el estupro de su hija en 1683, v. 2246, p.15 y 17, 15. / En 1685 Doña María de Saavedra se querelló por el estupro de su hija Doña María Macaya, quien en 1694 inició un nuevo juicio para que se le entregara la dote por la que había sido condenado su estuprador y que es el juicio que tenemos v. 2073, 202. / Petronila Zúñiga se querelló por el rato de su hija Antonia Valenzuela, v. 1957, 35.

⁹⁴ Esteban Sánchez de Bocanegra se querella por el estupro de su hija María en 1675 ANRA, v.2994, 27., v. 1946, 162., v. 1684, 190. / Nicolás Rodríguez se querella por el rapto con violencia contra su hijastra Juana Clavijo en 1680, ANRA, v.2109, 35. / Bernardino Jofré de Urquiza se querelló por el estupro de su hija Paula Jofré en 1720, v. 1981, 173. / En julio de 1746 Don Juan Cornelio Baeza se querelló contra Don Juan de Toledo por el rapto de su hija Josefa de Baeza, v. 2246, 62. / El Capitán Pedro Silva se querelló por el estupro de su hija María del Tránsito en 1762, v. 2961, p. 27 y 31, 31.

⁹⁵ Los moradores de la Chacra del Capitán Juan de Castillo de Velasco acusan el intento de estupro de Francisca García en 1672, ANRA, vol. 2625, 29 f. / Marcela Toledo se querella en 1744 por el estupro de su criada Rita Toledo, v.2652, 26. / El cura y vicario de la doctrina de Paredones se querella contra Feliz Pérez por el rapto de María Cabrera, a quién tenía depositada en casa de Don Martín Donoso como castigo de su vida licenciosa v. 2279, 16.

especial dos noches antes del día referido que declara la dicha mi hija haberla estrupado *llevándole su virginidad* y en continuación de los raptos y quebrantamientos de mi casa cometidos por el susodicho el día contenido en mi querrela con llaves [falsas] que tenía abrió las puertas de mi casa y quebrantó como otras veces lo había hecho...⁹⁶.

El rapto se configuraba, aunque se extrajese a las mujeres usando promesas. En el desarrollo del juicio por el estupro de Magdalena de Tapia, fue muy importante determinar que fueron las promesas del Capitán Pedro de Urbina, lo que motivaron la salida de la doncella de su casa. Durante el mes de marzo de 1669, tres años después de iniciada la investigación, la defensa de Doña Isabel de Tapia presentó un interrogatorio por el cual se buscaba determinar la inocencia de Magdalena y la culpabilidad de Don Pedro de Urbina y Flores. En la primera pregunta que se le debía hacer a los testigos, se buscaba determinar que efectivamente había sacado a Magdalena.

“...si saben que el dicho Don Pedro de Urbina *solicitó* mucho tiempo a la dicha Magdalena de Tapia de día y de noche por vivir pared en medio con la susodicha y para ello, le envió varios recaudos con Doña Beatriz de Urbina ofreciéndola como también lo *ofreció bocalmente casarla y sustentarla*, sin que la dicha Magdalena de Tapia hubiese querido entregarle su cuerpo hasta que viéndose perseguida como pobre miserable y huérfana de un caballero poderoso, y da fe de que la sustentaría y *remediaría de su promesa y palabra* debajo de ella le entregó su cuerpo y el Don Pedro de Urbina *le llevó su virginidad* llevándosela para este efecto a la casa de su morada sin consentimiento ni noticia de la dicha Isabel de Tapia la noche de San Juan del año pasado de sesenta y cinco...⁹⁷.”

El rapto se confirmaba con el “quebrantamiento de la morada” y la “extracción” de la mujer, pero en esta situación no era importante la voluntad que mostrase la doncella para constituirlo. Recordemos la valoración simbólica de la casa como contenedora de la debilidad femenina. La voluntad que mostrase la mujer era irrelevante, en la medida que las concepciones que se tenían sobre ellas y la feminidad, las figuraba débiles y corruptibles, por

⁹⁶ ANRA, vol. 117, f. 251.

⁹⁷ ANRA, vol. 1507, f. 84.

lo tanto, fáciles de caer ante las tentaciones del mundo, que en este caso eran representadas en estos hombres que por medio de promesas las convencían de salir de su "recogimiento". Así, estuprar era quitar la virginidad, traspasar la clausura del cuerpo femenino, mientras que raptar era sacar de la morada, mover de una casa a otra a una "doncella, recogida y virtuosa", sin importar si ella ponía resistencia o no. En todos los casos se consideraba un acto inapropiado.

Igor Goicovic ha indicado que existieron dos tipos de raptos en la sociedad chilena tradicional: por fuerza o por seducción. Afirmó que los raptos con fuerza fueron más comunes en las zonas rurales, mientras que los raptos por seducción habrían sido más propios de las pocas zonas urbanizadas del periodo colonial y que habrían tenido como objetivo principal obtener el consentimiento de los padres para el matrimonio (1998, pág. 98). Consecuentemente, los raptos consistían en sacar de sus casas a las mujeres con las que querían casarse, motivados por la oposición de los padres, amos o encomenderos, al matrimonio. Desde esta perspectiva el raptos ha sido comprendido como un medio de alcanzar un matrimonio deseado, junto con prácticas como la fuga y los matrimonios ilícitos (Pereira Larraín, 2007, pág. 127). Por el contrario, los juicios revisados en esta investigación, dan cuenta que los hombres que eran acusados de raptos, es decir que quebrantaban alguna morada y sacaban de ella a alguna joven doncella con el objetivo de estuprarla, no tenían como fin el matrimonio con aquellas mujeres, pues sistemáticamente se resistieron a cumplir con las promesas seductoras que supuestamente habrían dado para conseguir sus fines y más aún, a pesar de que muchas veces reconocían la relación sexual ilícita, negaban haberlas conseguido recurriendo a promesas matrimoniales. Esto, por un lado, expresa que no había una intención matrimonial tras el raptos. Segundo, que la extracción no fue un medio para superar las diferencias sociales establecidas con el sistema de castas colonial y, tercero, que no había un rechazo uniforme a las relaciones extra matrimoniales, pues los acusados no mostraban ningún tipo de aprensión de reconocer el "acceso carnal" fuera de esas normativas.

Los elementos claves del raptos por seducción de fines del siglo XVIII y durante el siglo XIX habrían tenido ciertos elementos claves que consistían en el amor de los novios, la dura oposición del padre, diferencias sociales que fundamentaban el disenso paterno, el raptos-fuga con acuerdo, las relaciones sexuales prematrimoniales y el deseo de formalizar el matrimonio (Pereira Larraín, 2007, pág. 130). Una imagen muy distinta a esta, nos entregan

los procesos judiciales de los siglos XVII y XVIII estudiados en esta investigación. El rapto aparece siempre asociado al delito de estupro. Incluso cuando fueron catalogados por uno u otro concepto, en el desarrollo de los procesos forman parte de una acción transgresiva que se comprende complementariamente. Rapto y estupro aparecen siempre vinculados, pero en ellos no hay intenciones de obtener por este medio un matrimonio⁹⁸. Por el contrario, desde la perspectiva de los querellantes, muchas veces los juicios operaron como un mecanismo de presión para que los acusados cumplieran las promesas que habrían dado a cambio de la relación sexual. En ellos no se ve la "fuerza del amor" y me parece muy complejo considerarlas como parte de una conducta afectiva transgresora, como sostiene Igor Goicovic (1998, pág. 97).

De esta manera sostengo que, para el periodo estudiado en esta investigación, los estupros y raptos no fueron mecanismos de amores alternativos al orden matrimonial, moral y social. Aunque son formas de contacto físico ilegal entre hombres y mujeres y podían estar motivados por el dominio de los sentidos y las pasiones, no fueron movidos por el sentimiento de "amor", entendiendo amor como la voluntad de contraer matrimonio (Goicovic, 1998, pág. 102), o como un modo de sentir en oposición al ordenamiento colonial que imponía la monogamia y el matrimonio legítimo (Tovar Pinzón, 2012, pág. 20). Los relatos judiciales por estupro y rapto nos muestran cómo la relación sexual, los cuerpos tocándose fuera de la legalidad, trastocaban las posiciones y los ordenamientos sociales, pero que en sus medios de resolución operaron, finalmente, como un mecanismo de afirmación de las categorías bajo las cuales se organizó el complejo panorama social de la colonia. Es decir, no todas las relaciones sexuales ilícitas se oponían de la misma manera al ordenamiento colonial y los estupros y raptos estudiados muestran un esfuerzo permanente y persistente por reafirmar ese orden de cuerpos y pieles y no fueron conductas que podríamos calificar como mecanismo de resistencia y oposición a las normas sociales de la Iglesia y el Imperio. Fueron más bien un refuerzo de las categorías que ordenaron a las personas de acuerdo a las jerarquías propuestas por el orden colonial.

⁹⁸ La única excepción es el juicio por rapto entre Francisco Camillanca y Blas de los Reyes, por la extracción de la india Juliana, en donde el fin tampoco es la obtención de un matrimonio, pero de todas maneras se diferencia de los otros juicios por diversas razones. Este proceso será revisado con detención: ANRA, vol. 2137, 14 h.

Una explicación posible a las diferencias que veo entre los raptos del siglo XVII y de la primera mitad del siglo XVIII, con respecto a los estudiados para el periodo posterior, se relaciona a la consolidación de la autoridad paterna introducida por las Reformas Borbónicas, especialmente con la Pragmática de Matrimonios de Carlos III de 1776. La voluntad de los contrayentes había revestido una gran importancia para la iglesia y los Concilios realizados en Lima, especialmente el de 1551 y 1582, reafirmaron ese principio al condenar el abuso de los españoles de impedir y obligar a contraer un matrimonio, tanto a hombres y mujeres hispanos, como a indios y a esclavos (Pereira Larraín, 2007, pág. 31). Por ello, se puede comprender esta pragmática como la expresión de la consolidación del patriarcado sociopolítico de la Corona Española, al obligar a los contrayentes a contar con el consentimiento paterno para la realización de un matrimonio. Como afirma Asunción Lavrin, por ese medio se pretendía mantener a una elite social amenazada por la proliferación de los grupos de castas (1991, pág. 33). Y por eso es comprensible que el rapto de fines del periodo colonial, se instituyera como una forma de superar las desigualdades sociales, en tanto esas diferencias eran obstáculos para el matrimonio en una sociedad jerárquica y endogámica (Stolcke, Racismo y sexualidad en la Cuba colonial, 1992, pág. 173). Por lo tanto, el rapto cambió de sentido para el mundo colonial junto con esa confirmación de la autoridad paterna. Para el periodo analizado, anterior a la Pragmática de matrimonios, al arrancar a una doncella de su casa y quitarle la flor de su virginidad, lo que se perdía era la valoración que se daba a la mujer en función de la valoración de su cuerpo, la tasación económica de ese cuerpo femenino "puro" o "maculado". No se buscaba superar el disenso paterno, o concretar una relación que contrariara las expectativas sociales y familiares sobre la pureza y las "castas" coloniales. Las investigaciones centradas en el periodo final de la colonia y las transiciones republicanas, muestran que, con el tiempo, los raptos se convirtieron en un medio para enfrentar la autoridad paterna respecto a las uniones matrimoniales, pero los casos analizados permiten afirmar que el matrimonio no fue el objetivo de quienes fueron acusados de perpetrar estupro y raptos en las jóvenes.

El último de los casos abarcados en esta investigación es del año 1776 y tiene algunas particularidades que refuerzan esta interpretación. Del universo de juicios analizados, este se destaca y distingue de los demás por varias razones. Se inicia con una carta de Don Martín Donoso, vecino de la doctrina de Colchagua, en la que informaba a Don Manuel de Herrera,

cura y vicario de la doctrina de Paredones, que el día 3 de septiembre de 1775 siete hombres se habían dirigido a su casa y habían “raptado” a María Cabrera, una mujer que había mantenido en depósito por solicitud del cura. Por eso Don Manuel de Herrera escribió a los oidores de la Real Audiencia el día 10 de octubre de ese mismo año, explicando que, por su oficio pastoral, estaba obligado de prevenir los “vicios y pecados públicos” de su doctrina. Le explicó a los jueces que, por esta razón, había ordenado sacar de la casa de Miguel Calora “el penúltimo marido de María Nieves Acevedo”, a unas mujeres llamadas Francisca y María, pues ambas mujeres eran “cómplices en los pecados públicos de su feligresía” ya que ambas vivían “mal y públicamente daban escandalo con su mala y escandalosa vida”. Dejó en depósito a Francisca en la casa del notario, donde él mismo vivía, y a María la dejó en casa de Martín Donoso. Denunció el atrevimiento de los siete hombres que fueron armados a casa de Don Martín, afirmando que habían amenazado a Donoso y su familia haciendo “estrépito con sus sables”. Afirmó que, de todos ellos, sólo fue reconocido Felix Pérez, con quien María había mantenido una “amistad ilícita”. Alegó que se debía “poner remedio” a esta situación, pues de lo contrario no habría familias que aceptaran recibir a mujeres en depósito y que, a falta de una casa de recogidas, este era el único medio que tenía para castigar los pecados públicos. En este juicio el rapto tenía por objetivo superar las dificultades que el cura ponía a la relación entre Félix y María. A diferencia de los otros, este juicio involucra la preocupación de la Iglesia respecto de las relaciones fuera del régimen matrimonial. El cura Manuel de Herrera expresa sus preocupaciones ante esta situación denunciando, además, que Félix y María no eran los únicos que vivían en condición escandalosa. Afirmó que Francisca también había escapado y que suponía que Félix había sido cómplice también en su fuga, que un “mestisillo” llamado Francisco Contreras andaba causando también varios escándalos y que por eso sospechaba que él había reunido a los siete hombres que habían atacado la casa de Don Martín. Dijo que, con anterioridad, había recurrido al corregidor de San Fernando para solicitarle que desterrara a Gregorio Pérez, “por su mala y escandalosa vida” por estar “enredado en una mala amistad con una mujer casada”, la que casi había muerto a manos de su marido. También denunció que Asencio Pérez, igualmente hermano de Felix y Gregorio, también “llevaba una mala y escandalosa vida con una mujer casada”, y acusó que en ninguno de estos casos había recibido apoyo de la justicia. De esta manera, todos los hermanos Pérez eran “reincidentes y contumaces en sus delitos y escándalos” por falta de justicia.

Este juicio permite situar en la segunda mitad del siglo XVIII, una preocupación creciente sobre la situación marital de los habitantes de la Capitanía General de Chile y la búsqueda de castigos que, de manera ejemplarizante, reforzaran las relaciones entre hombres y mujeres al interior del vínculo matrimonial. Por lo tanto, es posible pensar que el rapto cambió de sentido para el mundo colonial de la segunda mitad del siglo XVIII, junto con la confirmación de la autoridad paterna representada en la Pragmática de matrimonios de Carlos III. Norma jurídica que podemos entender como expresión de esa nueva sensibilidad, pero también como elemento que posibilitó y fortaleció ese cambio.

Pero en el Reino de Chile, el rapto adquiere, además, otras dificultades para comprenderlo en toda su complejidad, pues fue una práctica bastante común y aceptada en el pueblo mapuche como un ritual que formaba parte del matrimonio. En sus memorias, Pascual Coña recordaba que cuando un hombre mapuche deseaba casarse, les decía a sus compañeros que lo acompañasen a raptar a la elegida, quien debía simular defenderse. Por su parte, el padre Ignacio Rocha, quien visitó Calbuco en 1770, afirmaba que era costumbre que los que querían contraer matrimonio, raptaran primero a las mujeres (como se cita en Pereira Larraín, 2007, pág. 126 y 127). También fue una práctica sostenida por hombres mapuches, raptar mujeres blancas para incorporarlas como esposas. Estas cautivas se unieron a las parentelas de los caciques, constituyendo la base de una mitología sobre el poder mapuche que se situaba en la oposición civilización/barbarie, imaginario que quedó representado en las obras del artista Mauricio Rugendas (Foerster, 1992, pág. 111). Pero el intercambio de "cautivas" y "piezas" en las fronteras siempre permeables del mundo mapuche y el hispano colonial, fue una situación extendida, justificada por una forma de comprensión acerca de las personas, que establecía que la esclavitud era una consecuencia de la guerra justa.

La idea de guerra justa fue una concepción que establecía una serie de razones legítimas para iniciar un conflicto, así como un conjunto de actitudes que se debían cumplir durante su desarrollo (Larenas, 1993, pág. 54). En el caso de los indios revelados de guerra en el Reino de Chile, el licenciado Melchor Calderón fue quien se encargó de argumentar, no sólo la justicia de la esclavitud indígena, sino acerca de los beneficios que, tanto para los mismos indios esclavizados como para el Reino en su conjunto, significaba la adopción de esa medida (Calderón, 1607, pág. s/i). En este horizonte, se mueve uno de los juicios

analizados, el que involucra a una pareja de casados mapuches, en medio de un conflicto que fue definido como una querrela criminal por raptó iniciada por Francisco Camillanca contra el Maestre de Campo Blas de los Reyes. Me parece importante detenerme en este proceso por sus particularidades y porque ilumina toda esta otra dimensión sobre el raptó en esta zona liminal del imperio.

El 27 de octubre de 1702, el coadjutor general de los indios inicio una querrela en nombre de Francisco Camillanca, quién acusaba que el Maestre de Campo Blas de los Reyes había extraído a una india llamada Juliana, su mujer legítima, y se la llevó a su estancia de Aculeo, afirmando que ella era de su depósito. En una primera instancia la Real Audiencia determinó notificar a Blas que debía devolver a Juliana o de lo contrario sería multado con 25 pesos. Doña María de Camus, esposa de Blas de los Reyes, quien no se encontraba en la ciudad por hallarse ocupado en las labores de su hacienda, suplicó este decreto y pidió que se enmendara y se mandara que la india Juliana guardara el depósito en dominio de su marido y que fuera reducida a su poder. Afirmó que se debía hacer de este modo, porque estaba en posesión de documentos originales que comprobaban que Juliana y su familia fueron depositados a su marido por el Gobernador Don Tomas Marin Gonzáles de Poveda. Los hombres, por el trabajo en sus haciendas o por sus responsabilidades en la Guerra, se ausentaban por largos periodos de las ciudades y de sus esposas. De manera que ellas, no solo se encargaron de lo domestico, sino que también de los negocios y del patrimonio familiar gracias a cartas de poder que les daban sus maridos (Zamorano, 2010, pág. 69). Este es la situación en la que se encuentra Doña María de Camus y por eso es ella la encargada de litigar. Para probar sus dichos, presentó el documento por el cual el Gobernador Francisco de Meneses le había hecho entrega de la india a su suegro, quien la reclamó por su esclava por haber sido apresada en la guerra del reino⁹⁹.

En 1608 la Corona Española había despachado una Real Cédula por la que se permitía que los indios del Reino de Chile que fueran tomados prisioneros en la guerra, fueran dados por esclavos, "así hombres como mujeres de las provincias rebeladas del dicho reino de Chile, siendo los hombres mayores de diez años y medio y las mujeres de nueve y medio" (como se cita en Espindola, 1991, pág. 105). Los indios de guerra pudieron ser esclavizados y la vigencia legal de esta medida, duró hasta 1674. La "excepción esclavista" se repitió en otros

⁹⁹ ANRA, vol. 2137, f.3.

ámbitos de frontera, en los que el dominio español no había podido doblegar la resistencia de grupos guerreros, ni controlar definitivamente sus territorios. Álvaro Jara en *Guerra y sociedad*, demostró que la esclavitud de los “araucano-mapuches”, como los definió el autor, fue practicada en Chile antes de su promulgación legal en 1608, pues en los confines del imperio se produjo un gran desfase entre lo preconizado en la metrópoli y las prácticas reales de los conquistadores en estas zonas liminales (como se refiere en Obregón Iturra & Zavala Cepeda, 2009, pág. 14).

En el mismo juicio se refieren a la Cédula Real de 19 de noviembre de 1686, por la cual el Rey ordenaba que, a las indias de esta calidad, apresadas en la guerra, fueran depositadas en las personas que las poseían. Esta era la base legal desde la cual Doña María de Camus sostuvo que su marido, Blas de los Reyes, había reclamado con justicia que Juliana y sus hijas quedaran bajo su poder, por ser el heredero legítimo de Gaspar de los Reyes, su padre, quien había sido el beneficiario original. El 19 de junio de 1696, por medio de esta petición, se resolvió que Blas de los Reyes tuviera a su cargo el buen tratamiento de las indias, su educación y enseñanza, a cambio de la paga por su trabajo personal.

Por medio de los alegatos nos enteramos que en el año de 1666, para castigar a un enemigo rebelde que había conspirado en el alzamiento general de los indios, se tomaron cautivas su familia, su comida, sus casas y ganados, y entre las “piezas que se cautivaron” estaba una india de aproximadamente 24 años llamada “Puin”, natural de San Cristóbal, que tenía una hija de 3 años, la que declaró que había sido cogida por un indio amigo de “Ilicura” llamado “Puelguill” en “Pubinco” en las tierras del cacique “Ancanamos”¹⁰⁰. Fue esta india y su hija, las que el 2 de noviembre de 1667, por orden del gobernador Francisco Meneses, fueron dadas como esclavas a Blas de los Reyes, pero se especificó que la niña estaría bajo su poder sólo por 20 años¹⁰¹. Esta disposición refiere a la “esclavitud por servidumbre”, en la que caían los niños que no tenían la edad estipulada para ser esclavos a perpetuidad, pero que

¹⁰⁰ El cacique Ancanamón fue uno de los más importantes jefes mapuches durante la conquista de Chile. En 1612, fue uno de los protagonistas de los sucesos que terminaron con la muerte de dos jesuitas enviados por el Padre Luis de Valdivia, con quien había tenido desavenencias. Esta historia es narrada por Francisco Nuñez de Pineda y Bascañán en “*El cautiverio Feliz*”. Documento fundamental para la historia de la conquista chilena. Para más información consultar: Sergio Correa, *El Cautiverio Feliz en la vida política chilena del siglo XVII*, Santiago: Andrés Bello, 1965 (1965, pág. 51). Este año 2016, se publicó el libro del investigador Rafael Gaune “*Escritura y salvación. Cultura misionera jesuita en tiempos de Anganamón, siglo XVII*”, aún no hemos podido acceder a su contenido, pero pareció importante mencionarlo (Gaune, 2016).

¹⁰¹ ANRA, vol. 2137, f.4 y 4,1.

podían ser sacados de sus tierras y llevados a territorio hispano (Obregón Iturra & Zavala Cepeda, 2009, pág. 14). Es decir, Doña María de Camus sostenía que su familia tenía derechos legales sobre la india Juliana, por haber sido obtenida junto a su madre como esclavas, durante el periodo en que la esclavitud indígena estuvo vigente en el Reino de Chile y luego, por gracia del gobernador Don Tomás Marín Gonzales de Póveda, fueron concedidas en depósito a su marido.

Compeler al trabajo forzado mediante el depósito, fue el recurso utilizado por el gobernador Marín de Poveda y otros gobernadores. Fue el subterfugio que se empleó para ello. Este procedimiento singular surgió junto con la abolición de la esclavitud en 1674 y fue una forma de tutelaje que los confiaba a sus amos, quienes se comprometían a remunerarlos por su trabajo. A pesar de ello, estos depósitos operaron como un mecanismo para evitar la liberación de los esclavos (Obregón Iturra & Zavala Cepeda, 2009, pág. 12). De este modo, toda la defensa de Blas de los Reyes, realizada por su esposa ante la Real Audiencia, indicaba que no podía acusársele de raptó pues no se trataba de una extracción ilegal sino más bien de una suerte de "recuperación".

Esta no era la primera vez que Juliana había tenido que enfrentar una situación similar. El 13 de enero de 1701, el protector general de los indios había presentado ante la justicia, una relación en su nombre para denunciar que hace 4 años, es decir en 1697, encontrándose en el servicio del Capitán Francisco Pimenta con una nieta de 6 años llamada Josefa, el mismo Maestre de Campo se la quitó y extrajo violentamente por decir que le pertenecían Juliana y sus descendientes por ese supuesto depósito. Juliana y el protector alegaron en esa oportunidad que, aunque fuera cierto que eran de su depósito, Blas de los Reyes no podía ejecutar por propia autoridad la extracción de la niña¹⁰². El respondió que, como depositario, tenía derecho de reclamar a Josefa, pues era descendiente de Juliana, quien la había tenido sin estar casada y por ello Josefa debía seguir la suerte de su madre y su abuela y ser considerada como parte del depósito de Blas¹⁰³. Es decir, la estrategia del depósito, como medio de impedir la liberación de los esclavos ordenada en 1674, era considerada por el Maestre de Campo como una situación hereditaria.

¹⁰² ANRA, vol. 2137, f.6.

¹⁰³ ANRA, vol. 2137, f.8,1.

Frente a estos documentos la Real Audiencia determinó el 14 de abril de 1702, que Juliana y su nieta fueran declaradas como pertenecientes al depósito de Blas de los Reyes¹⁰⁴. El 8 de noviembre de ese mismo año el protector general de los indios alegó que la india Juliana, hija de la india Puin de la que hablaban los documentos de esclavitud, no era la india Juliana que él estaba defendiendo¹⁰⁵. Es decir, se plantea por la defensa de Francisco Camillanca que se estaría produciendo un error, una confusión por alcance de nombres. Pero Doña María de Camus afirmó ante los oidores que esto era falso y que Juliana debe ser mantenida bajo el poder de su marido, tal como se había ordenado¹⁰⁶. El documento termina en este punto.

Si Juliana hubiese sido realmente la niña de 3 años que fue esclavizada junto a su madre el año 1666, para 1702 tendría 39 años. Si la normativa no hubiese cambiado, Juliana en 1686 habría sido liberada, pues su esclavitud fue estipulada sólo por 20 años. El depósito otorgado a Blas de los Reyes fue el año 1696, diez años después de que se hubiese cumplido ese plazo. A pesar de estas inconsistencias temporales, la última resolución que conocemos fue aquella en que se declaraba a Juliana y su nieta como parte del depósito del Maestre de Campo.

Este caso nos muestra varios elementos interesantes respecto a las consideraciones del rapto en estas zonas inestables del imperio español, marcadas con la impronta de la guerra y la relación tensa con los grupos a los que se pretendía conquistar y colonizar. No existía rapto posible si no se era libre o se encontraba en esta situación de "depósito". En este caso, a diferencia de los otros estudiados, no es su feminidad la que es puesta en duda. Poco importa si vivía en "recogimiento" y "virtud", sino su condición de india libre. En otras palabras, si Juliana era libre podía considerarse el rapto como una situación posible, pero si pertenecía al depósito de Blas de los Reyes, no había rapto ninguno. La configuración de los delitos era más compleja para ellas, por un lado, por las dificultades que tenían para entrar dentro de los marcos del "recogimiento" y también por la condición de guerra y la sujeción a la que podían ser sometidas. Las mujeres esclavas y depositadas no podían ser raptadas por sus amos, pues ellos tienen el control de sus movimientos. Por otro lado, la autoridad de Francisco Camillanca frente a su esposa, también era más vulnerable. No se atentaba de la misma

¹⁰⁴ ANRA, vol. 2137, f.9,1.

¹⁰⁵ ANRA, vol. 2137, f.10 y 10,1.

¹⁰⁶ ANRA; vol. 2137, f.11.

manera contra el esposo al mover a una india depositada, a pesar de que la Iglesia Católica buscó proteger los matrimonios entre indios y esclavos negros, queriendo evitar sus separaciones y alejamientos. Desde el punto de vista de la Iglesia, la esclavitud no era razón para derogar el derecho natural de elegir esposa libremente (Pereira Larraín, 2007, pág. 31). Pero el caso de Francisco y Juliana nos muestra que esas aspiraciones eclesiásticas tuvieron que enfrentar complejos obstáculos en la práctica. El escenario liminal y bélico del Reino de Chile es fundamental en este caso. Es el contexto lo que permite sostener que Juliana no fue raptada. Este caso nos afirma que no todas las mujeres en el mundo colonial eran concebidas de la misma manera. Su posición social, su "calidad", siempre influyó en la manera en que se comprendieron estas acciones. Había que cumplir ciertas cualidades específicas, para que la acción de sacar a una mujer de su casa, fuera un acto intolerable, merecedor de un castigo.

Como se ha delineado hasta ahora, existieron dos formas de conseguir la ruptura de la clausura corporal femenina en el mundo colonial chileno, una mediante engaños y promesas, donde el rapto no dependía de la voluntad u oposición de las mujeres, sino más bien del quebrantamiento de la morada de una mujer "recogida" y "virgen" y, como vimos recientemente, libre. Junto con una segunda modalidad, donde el énfasis estaba en el uso de la violencia como medio para conseguir quitar la virginidad femenina. En lo que sigue trataré de profundizar y dar a conocer las principales características de la primera forma de comisión del delito.

Cuadro resumen de los juicios y las estrategias judiciales

En el cuadro resumen presentado a continuación, se identifica al acusado, a la mujer agredida, a la persona querellante y las estrategias usadas por cada cual para defenderse y sostener su posición en los alegatos judiciales. El objetivo de este cuadro, es destacar que las diferentes estrategias se relacionan a las posiciones sociales de las agredidas, los querellantes y los acusados. El único juicio que no está incluido en este cuadro resumen es el que involucró a la india Juliana, a su esposo Francisco Camillanca y al maestro de campo Blas de los Reyes, porque como se analizó anteriormente, es el único que tiene características particulares que lo diferencian de los demás juicios analizados y presentados resumidamente a continuación.

Año	Acusado	Agredida	Querellante	Estrategia de los querellantes	Estrategia de los acusados
1638-1642	Don García de Valladares – español - mayor oficial Real de la Real Hacienda de la ciudad de Concepción en el Obispado de la Imperial - natural del Reino de Galicia en España – 40 años poco más o menos – firma	Josefa Flores – hija de Juana de Moncada y Alonso Flores (primer marido de Juana), 18 años poco más o menos – no firmó	Juana de Moncada – viuda de Esteban de las Infantas	Josefa consintió “la voluntad” del tesorero por las “palabras” que le había dado. Estrategia: Promesa	El no dio ninguna promesa, todo es mentira e instigado por Juana de Moncada.
1663-1673	Pedro de Urbina y Flores, natural de la ciudad de Los Reyes del Perú – 52 años poco más o menos – firmó	Magdalena de Tapia – 12 a 15 años – no firmó por no saber	Isabel de Tapia – madre de Magdalena Tapia	Sacó por medio de promesas a Magdalena de su casa y le quitó su virginidad Estrategia: Promesa	Todo es mentira, el no dio promesa ninguna ni desfloró a Magdalena, y esta mentira es instigada por Isabel de Tapia en venganza
1672-1673	Pedro López – Perucho – declarado Pobre de solemnidad – no firmó	Francisca García – gorda y coja - declarada Pobre de solemnidad – no firmó	Pablo Velasco – procurador de Francisca	Perucho se metió en su habitación y trató de tener “copula carnal” con ella y ante la resistencia de Francisca la golpeó con una chueca, dejándola mal herida. Estrategia: Violencia	Habría sido engañado por el diablo Luego, durante el juicio, indicó que mantenía una amistad ilícita con Francisca.
1675-1682	Don Cristóbal de Cobaleda – Firmó	Doña María de Bocanegra – hija legítima de Don Estaban de Bocanegra	Alferez Esteban de Bocanegra – querellante – padre de María de Bocanegra – firmó	Don Cristóbal habría quitado la virginidad de María, por medio de promesas de casamiento. Estrategia: Promesa	Nunca dio ninguna promesa de casamiento. María era una mujer “inhonesta y corrupta”. Se sospechó de incesto entre ella y su padre. Acusa que tenía otras “amistades ilícitas”.
1683	Diego de Martos y Torres – gobernador del asiento de Valdivia entre 1678 a marzo de 1679	Anónima	Doña Gregoria de Salazar	Estupró a su hija y le debe dinero	No puede seguirsele juicio criminal, porque cuenta con fuero militar.
1694-1701	Don Jacinto de Zárate – estuprador – condenado a dotar a María – ya difunto – para 1685 tenía 35 años – no firmó por no saber	María Macaya – estuprada en 1685 – querellante por su dote en 1694	María de Saavedra - madre de María Macaya - siguió el juicio por estupro contra Jacinto de Zárate en 1685	Doña María Macaya pide que se declare la dote que debía pagar la familia de Don Jacinto de Zárate, quien ya había muerto, por el estupro e incumplimiento de la palabra de casamiento. Estrategia: Promesa	El juicio por el estupro se realizó en el año 1685, el acusado se defendió afirmando que mantenían una “amistad ilícita” y que ella vivía como “mujer pública”.
1702	Juan Francisco Moreno de Ayala – natural de Sevilla de los Reinos de España – casado en Guayaquil con Doña Luisa de la Rocha - vecino de Gauyaquil – mercader - 25 años – firmó	Doña Catalina de Madrid – nieta de Juana de Leiva	Juana de Leiva – viuda del Capitán Gaspar de Angulo – Abuela de Catalina de Madrid	La “solicitó de amores” con promesas y engaños y violentamente la corrompió quitándole su virginidad. Estrategia: Promesa	Declaró que efectivamente la solicitó, que ella no se habría resistido y que, por el contrario, ella habría mantenido “comunicación” con otros hombres antes que él.
1720-1722	Clemente de Lucero y Tobar – natural de San Juan de la Frontera – 30 años poco más o menos – firmó	Paula Jofré de Urquiza	Bernardino Jofré de Urquiza – padre de Paula Jofré — 28 años? – no firmó	Él tenía a su hija en virtud y recogimiento y Clemente la solicitó prometiéndole matrimonio. Estrategia: Promesa	Reconoció que tuvo amistad ilícita con Paula, pero que había sido como con cualquier mujer sin haber dado ninguna promesa porque Paula ya estaba corrompida y que sus padres consentían su relación.
1720-1721	Julián Santos – cholo – medio indio – mestizo - 20 años – cantor de	Antonia Valenzuela – hija de Petronila Zúñiga – 15 años	Petronila Zúñiga – madre de Antonia Valenzuela - viuda	Se acusa a Santos de haber sacado del recogimiento en que vivía Antonia Valenzuela	Julián asegura que Antonia Valenzuela habría iniciado la

	guitarras y pandero – no firmo.		de Don Luis de Valenzuela – Dueña de una estancia	y haberla llevado al valle de Quillota donde fueron atrapados.	“amistad ilícita” entre ellos y que por lo tanto no era honesta ni doncella
1744	Baltasar Orejón y Magrobojo – oficial de botonero – 26 años – trabaja con su industria para mantener a su madre – soltero	Rita Toledo – criada de Marcela Toledo – 15 años	Marcela Toledo –ha criado a Rita como a su hija – viuda de Martin de Silva	la violentó teniendo copula carnal con la susodicha, de lo que quedó sangrando la niña. Estrategia: violencia	no hubo fuerza para la relación sexual, que Rita no puso ningún tipo de resistencia y que no era virgen y que si estaba sangrando era a causa de la menstruación y no como prueba de su virginidad
1745-1746	Don Pedro de Molina – Querellante por injuria – acusado de haber raptado a la hija de Don Juan Cornelio de Baeza – vecino de Concepción	Doña Josefa de Baeza – la supuesta raptada – niña doncella - hija legítima	Don Juan Cornelio de Baeza – corregidor de la Villa de San Agustín de Talca – acusado de injuria por Don Juan de Toledo – padre de la muchacha raptada	El rumor: Don Juan de Toledo había dicho que Don Pedro de Molina había raptado a Doña Josefa de Baeza, hija de Don Juan Cornelio de Baeza, llevándosela al monte y a la ciudad de Santiago para casarse. La virtud notoria y la buena educación de Doña Josefa, probaban la mentira del rumor.	El juicio es iniciado como querrela por injuria contra Don Juan Cornelio de Baeza, pues había entablado querrela criminal contra Don Pedro Molina por el supuesto rapto de su hija Doña Josefa de Baeza, y Don Juan de Toledo afirmaba que el deshonrado fue él por la pena infamante que le dio Don Joaquín y que iba en contra de su posición y nombre.
1762	Vicente Gamboa – peón de la casa de Pedro Silva – natural de Santiago – carpintero – 24 años – casado con Marcela Solís y Ugarte	María del Tránsito Silva – hija del Capitán Pedro Silva – 14 a 15 años – no firmó	Capitán Pedro Silva	Catalina Bera engañó a María del Tránsito y la llevó a su habitación, donde se encontraba Vicente Gamboa, quien la desfloró violentamente. Estrategia: violencia	La relación sexual había ocurrido en casa de Pedro Silva, donde tenía entrada y estrecha amistad. Afirmó que le confiaban a las hijas para que las acompañara a un conventillo y que “como hombre” “solicitó” a María y ella habría accedido sin violencia.
1775-1776	Félix Pérez – peón gañan – 45 años	María Cabrera – raptada – depositada en casa de Martín Donoso por ser mujer escandalosa y pública.	Doctor Manuel de Herrera – cura y vicario de la doctrina de Paredones.	Un grupo de hombres fue a casa de Don Martín Donoso para raptar a María Cabrera, quien estaba depositada por la amistad ilícita que llevaba con Félix Pérez.	Es falso porque cuando ocurrió el rapto él se hallaba en la doctrina de Nancagua enfermo en cama.

Promesas, engaños y desfloración. La triada de las mujeres recogidas

En febrero de 1721, Don Bernardino Jofré de Urquiza se presentó en la ciudad de Santiago ante los oidores de la Real Audiencia y se querelló civil y criminalmente contra Don Clemente Lucero por el estupro, violencia y engaño que habría cometido contra su hija Paula Jofré. Bernardino viajó desde San Juan de la Frontera, al otro lado de la cordillera de los Andes, para reclamar ante la justicia que, estando su hija “en virtud y recogimiento”,

Clemente la solicitó prometiéndole matrimonio y por eso venía a exigir que cumpliera esta promesa, para poder así remediar la reputación tanto de su hija como de su familia¹⁰⁷. Me interesa revisar este juicio en profundidad, porque a través de este caso se puede observar el lugar que ocupó la promesa de matrimonio en los raptos y estupro estudiados y los requisitos que se exigían para que se pudiera alegar que fue por este medio que ellas consintieron una relación sexual ilegal¹⁰⁸.

En la confesión que se le tomó a Don Clemente Lucero, los oidores le señalaron que había sido acusado de haber "corrompido a Doña Paula Jofré con palabra de casamiento" y haber tenido dos hijos con ella. Lucero reconoció que tuvo "amistad ilícita" con Paula, pero alegó que esta había sido como con "cualquier mujer, sin haber dado ninguna promesa" y afirmó que cuando comenzó su relación, Paula ya estaba "corrompida" y que la visitaba entrando por la puerta públicamente, a "vista ciencia y paciencia" de sus padres y demás familiares¹⁰⁹.

En la defensa de Clemente podemos ver los requerimientos que se necesitaban para que el estupro obtenido por medio de promesas fuera un cuadro verosímil. Si la mujer involucrada era una mujer "cualquiera y corrompida", en otras palabras, cuando no era una mujer recogida, no era creíble que se le hubiese tenido que prometer matrimonio para que consintiera en la relación sexual. De acuerdo con los parámetros coloniales, no todas las mujeres eran dignas de recibir una promesa de matrimonio a cambio de la relación sexual. Además, la familia debía cuidar y proteger el recogimiento de sus doncellas y no consentir en relaciones y amistades con hombres antes del matrimonio.

Existieron casos donde la entrega de la virginidad ocurría antes del matrimonio en parejas comprometidas, sin que esto implicara algún tipo de sanción social. La palabra de casamiento podía conferir una cuota de legitimidad al vínculo sexual, pues se suponía que en un futuro próximo se legitimaría la relación por medio del matrimonio (Twinam, 1991, pág. 12). Pero en estos casos, donde los acusados se negaron a cumplir la palabra dada o incluso

¹⁰⁷ ANRA, vol. 1981, f.1 y 1,1.

¹⁰⁸ Para la investigadora Ann Twinam, la entrega de la virginidad antes del matrimonio en parejas comprometidas no era algo extraordinario y no necesariamente significó la pérdida del honor. Si la pareja pertenecía a la misma clase social y estaba comprometida, el hombre no perdía su honor al demandar la virginidad de su prometida, haciendo de la palabra de casamiento una instancia "intermedia", que podía conferir legitimidad marginal a la condición de soltera no virgen o al de madre soltera (Twinam, 1991, págs. 11-15).

¹⁰⁹ ANRA, vol. 1981, f.3 y 4.

negaron haber realizado promesa alguna, el conflicto fue trasladado a la arena judicial. El incumplimiento de la promesa de matrimonio, fue importante en 1638 cuando Doña Juana de Moncada acusó que el tesorero del Obispado de La Imperial había raptado y estuprado a su hija Josefa, por medio de promesas de que la remediaría si concedía a su gusto¹¹⁰. En 1663 el Capitán Pedro de Urbina y Flores también habría dado promesas a Magdalena de Tapia para conseguir sacarla de su casa y obtener su virginidad¹¹¹. Para 1675 también fueron las promesas, el engaño y la desfloración la triada alegada por Don Esteban Sánchez de Bocanegra, para dar cuenta del estupro de su hija María¹¹². Lo mismo ocurre con el juicio iniciado en 1694 por el estupro de María Macaya por parte de Don Jacinto de Zárate¹¹³. También fue el incumplimiento de la promesa de matrimonio, lo que motivó la acusación por el estupro de Doña Catalina de Madrid, contra de Juan Francisco Moreno de Ayala¹¹⁴. Igualmente fue importante en el juicio iniciado por el Capitán Pedro Silva contra Vicente Gamboa, por haber estuprado a su hija María del Transito mediando este tipo de promesa¹¹⁵.

En el caso que involucró a Clemente Lucero, los oidores le dijeron que había testigos que aseguraban que Doña Paula se había resistido a sus solicitudes, diciéndole que como era una mujer pobre el "único caudal" que tenía era su "recato y virginidad"¹¹⁶. Pero Lucero negó que esto fuera cierto, afirmando que ella se había "rendido" inmediatamente sin mediar promesa alguna. En este ejemplo se puede apreciar cómo operó la dualidad concebida entre las mujeres a partir de la noción de "recogimiento" analizada anteriormente. Para los imaginarios coloniales existieron unas mujeres que, para consentir una relación sexual, requerían de una promesa que les asegurara, de alguna manera, que ese contacto se legitimaría en el futuro, frente a otras, mujeres "cualquieras y corrompidas", que aceptarían el trato ilegítimo sin esa exigencia.

¹¹⁰ ANRA, vol. 117, f. 32,1 a 33.

¹¹¹ ANRA, vol. 1507. f.1,1.

¹¹² ANRA, vol. 2994, vol. 1946 y vol. 1684.

¹¹³ ANRA, vol. 2073, f.4.

¹¹⁴ ANRA, vol. 2236, f.52.

¹¹⁵ ANRA, vol. 2961, f.6.

¹¹⁶ Me interesa destacar las referencias de la virginidad como *caudal*. Para el diccionario de Autoridades de 1729, caudal significaba: "La hacienda que tiene alguno, y los bienes que goza, y con que se utiliza negociando: Y así se dice, Tiene gran caudal, de la persona que tiene mucha hacienda: y oy más comúnmente se entiende del dinero [...] Por alusión vale el Ser, estado, condición, calidades y bienes del ánimo que uno tiene, goza, experimenta o siente en sí y en sus afectos y pasiones..." (Autoridades, Caudal, 1729, pág. 234,2).

Continuando su interrogatorio, los oidores reclamaron como negaba haber dado esa promesa, cuando existía información que daba cuenta de la "honestidad" de Paula. Los oidores aseguraron que había testigos que daban cuenta de que cuando Doña Paula estaba con "los dolores y angustias del parto" en que dio a luz a un hijo y una hija, él había ido a su casa y le preguntó a Josefa, hermana de Paula, si necesitaban alguna cosa y que había llevado ayuda. Afirmaron que se decía que cuando Doña Paula parió, había pedido ver a los mellizos y los acarició "como a hijos". Clemente aseguró que todo era mentira, que él había pasado casualmente por casa de Paula cuando estaba pariendo y su hermana le pidió ayuda y que después había aparecido Doña Josefa con un niño en sus brazos diciéndole que era su hijo. Luego le preguntaron si era cierto que había buscado personas para que fueran los padrinos de los mellizos y respondió que había sido Paula quien los buscó, que él únicamente se había enterado que fueron José Flores y Juan Eusebio y que un religioso del Convento de Santo Domingo los bautizó en la casa de Doña Paula¹¹⁷. Para la justicia era importante determinar si Clemente Lucero había hecho reconocimiento de los hijos, pues esto indicaría que efectivamente, en algún momento existió una voluntad de darle legitimidad a los niños que habían nacido producto de su trato. Para Paula Jofré el castigo social disminuía si había aceptado la relación sexual ilícita y sus hijos habían nacido fuera de un matrimonio legal, si mediaba una promesa y por ello era fundamental comprobarlo para que el incumplimiento fuera considerado un engaño (Twinam, 1991, pág. 127).

El esfuerzo de Bernardino y Paula Jofré era constituir un cuadro donde la relación sexual se insertase en el contexto de una promesa. Debían deslizar el significado de esa promesa de modo de que fuera comprendida como un engaño, ya que sólo esa trampa explicaría la "desfloración" sin cuestionar su pureza anterior asociada a la vida recogida. El desafío era sostener la integridad y pureza de las mujeres, reconociendo al mismo tiempo que habían sido despojadas de su virginidad. La justificación debía ser el engaño en el que habrían caído por esas falsas promesas, dadas maliciosamente, por hombres que quebraron su voluntad y recato con esas estrategias.

Este juicio de 1721, fue precedido por otro proceso en los juzgados eclesiásticos de San Juan de la Frontera en el que Bernardino Jofré se había querellado para que Clemente Lucero cumpliera su palabra de matrimonio. Pero al terminar con un resultado desfavorable,

¹¹⁷ ANRA, vol. 1981, f. 5 y 6.

llevó su queja a la justicia civil, ya no por incumplimiento de palabra, sino derechamente por estupro. La Real Audiencia, para poder determinar las responsabilidades, es decir, si existió raptó y estupro por medio de una falsa promesa de matrimonio, solicitó que se adjuntara a esta querrela la causa eclesiástica llevada a cabo durante el mes de noviembre de 1720¹¹⁸. En este juicio Doña Paula declaró que fue “requerida de amores” por Clemente Lucero y que ella no había querido condescender a sus solicitudes, porque no tenía “ningún otro caudal” que ofrecer más que su virginidad y que él le había dicho que se casaría con ella si “le daba el gusto” y por eso finalmente lo complació. Afirmó, además, que Clemente le había dado la promesa de matrimonio teniendo por testimonio un crucifijo que llevaba al cuello y que le mostró. Catalina de Madrid en 1702 también alegó que el mercader Francisco Moreno de Ayala le había prometido matrimonio “delante de un rosario y un crucifijo” y que fue por esto que ella, tras muchas solicitudes, cedió ante los deseos de Ayala¹¹⁹. Con esta argumentación, ambas buscaban confirmar que la única manera que encontraron los estupradores para quebrar su voluntad y quitarle la flor de su virginidad, fue por medio de promesas artificiosas, enmascaradas en un manto de solemnidad, lo que revestía de seriedad a la promesa bajo la cual habían consentido los requerimientos de “amores”, al considerar el tacto de sus cuerpos como un acto al interior de un acuerdo realizado frente a la cruz.

Durante el desarrollo de este primer juicio por incumplimiento de promesa, Clemente Lucero solicitó a la Iglesia Católica que despacharan cartas para que las personas de la ciudad de San Juan y la provincia de Cuyo, de cualquier calidad y condición, que supieren algo sobre este caso, lo declarasen¹²⁰. En la primera carta enviada por la Iglesia, se afirmó que cubrir la verdad contra el derecho de tercero era un pecado mortal del cual no se podía ser absuelto hasta enmendar el daño y por esto se declaraba “pena de excomunión mayor trina canónica” para todos quienes tuvieren información y no la declarasen en la audiencia de la Santa Madre Iglesia. La pena de excomunión ha sido considerada el nervio de la disciplina eclesiástica, por su eficacia para contener a los fieles en su deber. El Concilio de Trento prescribía que la excomunión debía ser ordenada únicamente por el obispo y por alguna causa extraordinaria, pues su uso banal podía provocar más desprecio que temor (Martínez de Codes, 1986, pág. 717). Aunque era considerado como un castigo para quienes atentaran contra la correcta

¹¹⁸ ANRA, vol. 1981, f. 29.

¹¹⁹ ANRA, vol. 2236, pieza 2, f. 52.

¹²⁰ ANRA, vol. 1981 f.72.

celebración del matrimonio y la libertad de los contrayentes, así como para los oficiales que no cumpliesen sus deberes como jueces, notarios y fiscales eclesiásticos, no se consideró como castigo para aquellos que no declarasen en un caso como este (1986, pág. 724). De esta manera, podemos entender que, para los representantes de la Iglesia en San Juan de la Frontera, este juicio por incumplimiento de palabra de matrimonio fue importante y significativo, al punto de ofrecer este importante castigo a quienes teniendo noticia de este problema no se presentaran a dar su testimonio¹²¹. En la tercera carta enviada por los representantes de la Iglesia, se ordenó a los curas y sacristanes que los días domingo y en los días de fiesta en las "misas mayores", debían cubrir la cruz con un velo negro y tener agua y candelas encendidas en las manos para maldecir a quienes no testificaran con las palabras siguientes:

"Malditos sean los dichos excomulgados de Dios y de su bendita madre amén = Huerfanos se[...] hijos y sus mujeres criadas amén = Mendigando andes dispuesta con puerta y no hallen quien bien les haga amén = esos se las[...] de día y [de noche....] = la maldición de los demás Gomorra [...] y hubieron por sus cuadros se los tragó vivos la tierra [...] amén ="¹²².

Ante la amenaza de este grave castigo, fueron muchos los que se dirigieron al juzgado eclesiástico a dar su testimonio. Cerca de setenta y dos testigos dan cuenta de la efectividad que tuvo la amenaza de excomunión para los miembros de la comunidad de San Juan de la Frontera. La primera diligencia fue determinar el interrogatorio por el que fueron inquiridos. En primer lugar, si sabían algo sobre la supuesta palabra de casamiento que Clemente le habría dado a Doña Paula, si supieron que la amistad ilícita que tuvieron fue como con "cualquier mujer mundana". Que esa amistad fue sin ningún recato entrando y saliendo "públicamente a vista ciencia y paciencia" de sus padres, quienes sí supieron de su embarazo. Y finalmente, sobre la honradez, buen trato de Clemente y que si le hubiese dado palabra de casamiento la hubiese cumplido. Es decir, la justicia eclesiástica también intentó determinar que Doña Paula no era una mujer que exigiría una promesa para consentir una relación sexual ilícita y que su familia no la mantenía en "recato y recogimiento".

¹²¹ En el juicio del tesorero Don García de Valladares y Doña Juana de Moncada, el obispo de La imperial Don Domingo de Villalobos, notificó al alguacil mayor Lázaro de San Martín, que sería excomulgado si cumplía con la orden de la Real Audiencia de entregar a Doña Josefa a su madre. ANRA, vol. 117, f. 149.

¹²² ANRA, vol. 1981, f. 72,1.

Se presentaron testigos que defendieron los argumentos de Clemente y otros que apoyaron los dichos de Doña Paula. Los que declararon a favor de él, daban cuenta de la mala reputación que ella tenía y del conocimiento que tuvieron sus padres de los malos comportamientos, la amistad ilícita y el embarazo de su hija y afirmaron que Clemente nunca habría reconocido como propios los hijos que tuvo Doña Paula. Por otra parte, los que declararon a favor de Bernardino Jofré, intentaban sostener que ella había cedido a la solicitud de Clemente sólo bajo palabra de casamiento y que era una mujer honrada y recogida y que los hijos que había tenido habían sido reconocidos por Clemente como propios. La defensa de Clemente Lucero intenta disculpar a su parte, afirmando que ella no era "doncella" ni "recogida". Ya estaba incompleta y corrompida. Se sostiene que como era una "mujer mundana", que anteriormente había tenido amistad ilícita e hijos de otros hombres, los que además eran hombres de casta, utilizando ese argumento como un agravante de su falta, para desmentir el argumento de la "palabra de casamiento". Él no le habría dado palabra de casamiento a una mujer de esas características y, es más, una mujer que no era doncella, cuya familia aceptaba este tipo de comportamientos, no exigía esas promesas para conceder a los deseos de la carne¹²³. Bernardino Jofré, por su parte, buscaba determinar que su hija había cedido ante los deseos pecaminosos de Clemente Lucero, únicamente bajo el engaño de esos juramentos. Promesa de matrimonio que él no quería cumplir. La defensa de Bernardino intentó demostrar que Clemente no era un hombre honrado ni de palabra, que su propio hermano advertía a las doncellas que él tenía por costumbre "burlar mujeres" y que se tenían rumores sobre otras promesas de matrimonio incumplidas que él habría hecho¹²⁴. Lo que se disputaba en este juicio era si las promesas habían existido o no. De haber mediado esos juramentos, se podía constituir el engaño bajo el cual Doña Paula habría actuado, dando crédito de su recogimiento y, por tanto, de su virginidad. Por el contrario, si ella cedió ante el deseo sexual sin promesa, esto era prueba de su mal comportamiento, comprobaba que era una mujer libre del mundo, entregada a los deseos de lo profano.

¹²³ En 1638 Doña Juana de Moncada también es cuestionada, afirmándose que consentía la mala comunicación entre el tesorero García de Valladares y su hija. Se presentaron testigos por parte del tesorero, que daban cuenta de que a *vista ciencia y paciencia* de Doña Juana él mantenía contacto con su hija: ANRA, vol. 117, f.35.

¹²⁴ ANRA, vol. 1981, f.73,1 a 115,1.

A través de los testimonios nos enteramos que el juicio eclesiástico se inició porque Doña Paula le puso una querrela de impedimento en el juzgado eclesiástico a Don Clemente, por los rumores de que quería casarse con otra mujer llamada Agustina de Oro. Fue por esto que Doña Paula había tenido que exigir públicamente que cumpliera con la palabra de matrimonio que le había dado¹²⁵. Con esto podemos afirmar que la relación ilícita con Clemente Lucero había sido mantenida en secreto y que se había visto en la obligación de hacerla pública, con el escándalo que eso significaba, al ver que la promesa bajo la cual había concedido a la "mala amistad" no iba a ser cumplida. Para René Salinas, el escándalo era la conducta privada e íntima convertida en un hecho social, que muchas veces conducía a aceptar la culpabilidad de los involucrados con el sólo hecho de imputar a otro una conducta reprobable (2000, pág. 137). Por eso podemos imaginar el riesgo asumido por Paula al decidir hacer conocida esta situación. Pero para que el secreto y el recato que alegaban cobrara veracidad, era necesario determinar que su familia, en especial su padre, no habían estado enterados de su comunicación con Lucero.

El 16 de junio de 1720 se tomó la confesión de Bernardino Jofré y Urquizo, quien declaró que, por necesidad de mantener su casa y su familia, tuvo que viajar por tres años al puerto de Buenos Aires. Afirmó que durante ese tiempo dejó encargado de su casa al Sargento Mayor Sebastián Lucero de Tobas, hermano de Don Clemente Lucero y que fue esta la razón por la cual Don Clemente tuvo entrada a su casa, donde "hizo lo que hizo" con su hija. Declaró que una vez que el regresó Don Clemente continuó entrando a su casa, pero que nunca entendió que entraba:

"a desacreditarme la mia desonrarmela hasta el tiempo que reconocí la desobra que en ella estaba causando con las promesas de que no faltaría a lei de hombre honrado a remediar el daño que había hecho"¹²⁶.

El conocimiento y consentimiento de la familia a los encuentros entre la joven y su supuesto agresor, fue también un elemento importante en el juicio iniciado en 1638 entre el tesorero Don García de Valladares y Doña Juana de Moncada por el estupro de Doña Josefa. Con el testimonio de Doña Ana Clavijo, viuda y vecina de la ciudad de Concepción, se puede

¹²⁵ ANRA, vol. 1981, f.87.

¹²⁶ ANRA, vol. 1981, f.115-115,1.

apreciar que había una valoración social negativa respecto de una conducta como esa. Según ella, había aconsejado a Doña Juana que no denunciara la ausencia de su hija:

“...dijo señora paréceme pues que me pedís consejo que calleís la boca porque el tesorero tiene muchas escapatorias y osa de acumular muchas cosas de que nos estará bien y así vamos y traigamos a vuestra hija y pues el os a descubierto su pecho de que le quiere bien decíale que el consuelo que tiene es que sois hombre honrado y que gana como quien es y dejadle entrar como suele y mostrarle la misma voluntad que de antes y dejémosle descuidar y cojámosle en entre puestas con la justicia que en abriendo los ojos se halle con ella al lado que hallo no tendrá escapatoria...”¹²⁷.

Justifica este consejo, diciendo que el consentimiento que ella daba a las visitas del tesorero en su casa, podían afectarla en un pleito judicial:

“...le aconsejó no siguiese este pleito considerando que mal le había de estar por la publicidad que había en el consentimiento que daba al dicho tesorero en entrar en su casa a todas horas de día y de noche e ir la dicha Doña Juana y sus hijas a la suya como esta testigo lo vio muchas veces y que en su presencia de la dicha Doña Juana se estaban abrazando y besando y mano le anda diciendo la dicha Doña Juana a esta testigo muérase esta muchacha por el tesorero y él le quiere bien lo cual pasó muchas veces con sabiduría y vista de la dicha Doña Juana...”¹²⁸.

Volviendo al caso de Doña Paula, el 31 de marzo de 1721, en el juicio por estupro en la Real Audiencia de Santiago, se presentó un nuevo interrogatorio para los testigos presentados por Clemente Lucero. En primer lugar, debían testificar sobre la materialidad de la casa de Bernardino Jofré. Debían dar cuenta del conocimiento y consentimiento que la familia de Doña Paula daba a las entradas de Clemente. También sobre su opinión sobre si la amistad ilícita fue como con “cualquier mujer mundana” o con mujer “recogida”. Como he afirmado, en estas preguntas se subentiende que hay dos tipos de amistades ilícitas, una que se hace con mujeres “mundanas” a las que no hay que prometer matrimonio para que consientan la relación sexual y otras, con mujeres “recogidas” a las que se les hace una

¹²⁷ ANRA, vol. 117, f. 132.

¹²⁸ ANRA, vol. 117, f. 133.

promesa de matrimonio para obtener su consentimiento. La estrategia de la defensa de Don Clemente era determinar que fue este primer tipo de amistad ilícita el que tuvo su parte con Doña Paula. También trataron de determinar que ella había tenido amistades ilícitas con otros hombres antes que con Don Clemente: Juan Maturano, Francisco Machica, Agustín Centeno, Don Luis de Noblejar y Don Joseph Agüero y que había tenido hijos de ellos. Se insistió en la honradez de la persona de Don Clemente y en el hecho de que como era hombre honrado, si le hubiese dado palabra de casamiento a Doña Paula la hubiese cumplido, afirmando así que el mismo hecho de su negativa a casarse con ella era prueba de la inexistencia de esa promesa¹²⁹. Me interesa destacar que existió una batalla judicial para establecer la existencia de una "palabra de casamiento y violación de virginidad"¹³⁰, donde fue gravitante la importancia del "recogimiento", como norma de conducta y virtud femenina y su protección familiar. Estos fueron los requerimientos para que se pudiera considerar la triada promesa, engaño y desfloración.

Finalmente, el 8 de agosto de 1721, la justicia real reconoció la sentencia dada por el juicio eclesiástico¹³¹. La existencia o no de la promesa de matrimonio fue el elemento clave. Clemente Lucero nunca negó la realidad de una "amistad ilícita", sino que afirmó que ésta fue con "mujer mundana", por lo que no había existido "escalamiento, estupro ni violencia" en esa amistad y que nunca medió un "pacto de esponsales" para obtenerla, pues ella era una mujer que ya había sido "corrompida". Todas estas razones eran prueba de su inocencia, especialmente considerando que la causa en su contra se sostenía principalmente en las supuestas "promesas y persuasiones"¹³². En este punto se termina el documento. Nunca podremos saber si ahí se detuvo el juicio o si los papeles que llegaron hasta nosotros fueron sólo estos, pero si podemos imaginar que el conflicto entre estos vecinos de San Juan no terminó con esta sentencia. Las consecuencias de ser estimada como mujer mundana, tuvieron relación a las posibilidades matrimoniales que en adelante tendría Doña Paula y las secuelas económicas que esto traía aparejadas, tanto para Paula como para su familia. En este caso, el resultado no fue favorable para Bernardino y su hija. Don Clemente no tuvo que cumplir la palabra que ellos alegaban. Sus argumentos tuvieron mayor peso en la decisión

¹²⁹ ANRA, vol. 1981, f. 123,1.

¹³⁰ ANRA, vol. 1981, f.158.

¹³¹ ANRA, vol. 1981, f.170.

¹³² ANRA, vol. 1981, f. 180 a 182,1.

tomada por los oidores. Doña Paula fue considerada como una mujer "libre del mundo"; corrompida y sin virginidad, quien cedió sin engaño a la relación sexual ilícita. No se creyó que la desfloración hubiese existido, ni la promesa como medio para obtenerla. En otras palabras, no se configuró la triada promesa, engaño y desfloración.

En síntesis, en el Reino de Chile entre 1638 y 1776, no se concebía el estupro si no había virginidad y no se consideraba el rapto si no se comprobaba el recogimiento de la mujer involucrada. Para poder alegar que hubo desfloración y que esta ocurrió bajo la promesa de matrimonio, se tenía que demostrar que habían cedido a la relación sexual bajo el engaño. Todos estos elementos fueron para las mujeres que no pertenecían a los grupos más privilegiados de la sociedad, requisitos difíciles de cumplir.

Violencia, resistencia y desfloración. La comprobación física de un recogimiento dudoso

La perpetración de actos de violencia sexual por medio de vías que incluyen violencia física, pareciera ser, hasta hoy, el modelo paradigmático por el cual se comprenden las agresiones sexuales. Es importante recordar que la Organización Mundial de la Salud incluye en su definición de violencia sexual todo acto sexual, la tentativa de consumar un acto sexual, los comentarios o insinuaciones sexuales no deseados, o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo la sexualidad de una persona mediante alguna forma de coacción (Organización Mundial de la Salud, 2011). Es decir, para que una acción sea considerada como violencia sexual no es un requisito que esa misma acción haya sido realizada mediando el uso de la violencia física. Pero la idea de un individuo agrediendo sexualmente por medio del uso de la coacción física, a una persona que generalmente es figurada como una mujer, es la manera tradicional en que imaginamos una afrenta sexual. Y hasta el día de hoy, cuando la víctima no resulta herida físicamente, operan una serie de creencias y "mitos sociales" que aumentan la percepción de culpabilidad de la víctima (Trujano Ruiz & Raich I Escursell, 2000, pág. 227). Las investigadoras Patricia Trujano y María Raich, identificaron cuatro "mitos" que favorecerían la atribución de culpa en las víctimas: Primero, la creencia de que es más factible que ocurra una violación cuando la víctima es mujer, atractiva, soltera e independiente. Segundo, que es factible que la víctima sienta placer sólo cuando acepta la situación, conoce al violador, no es respetable, no se resiste o no fue herida y vive sola o es soltera. Tercero, que se cree posible prever una

violación cuando se es mujer y se conoce al violador y cuarto, que únicamente un ataque sexual involucra violencia, cuando la víctima es herida físicamente, opone resistencia, es "respetable" y siente asco. Es decir, si la víctima no es "respetable", no se resiste y no resulta herida físicamente, es más probable que ocurra lo que se ha denominado como la "victimización secundaria", la atribución de culpa y responsabilidad de la víctima en su propia agresión sexual (2000, pág. 223). Heridas, resistencia y respetabilidad. El lugar de la violencia física, en los imaginarios en torno a la violencia sexual, tiene un lugar preponderante en las maneras en que hasta hoy entendemos las agresiones.

Como veremos en lo que sigue, la violencia tuvo un lugar específico en los relatos judiciales por estupro y rapto. Para el mundo colonial existieron casos en donde fue necesario que la "desfloración" fuera obtenida por medios violentos, donde quedaran huellas visibles, corporales, de esa violencia. Marcas que darían cuenta de la resistencia opuesta a la relación sexual ilícita. Los cuerpos de mujeres con posiciones sociales inferiores, en el ordenamiento de pieles y colores que se estableció con el poder colonial, tuvieron que tener rastros visibles para constituirse en cuerpos dignos de defensa ante los representantes de la justicia. Así como el engaño se convirtió en un medio para alegar "desfloración", la fuerza de la sangre se convirtió también en prueba de la afrenta cometida en su contra y la manera de defender su recogimiento anterior a la agresión. Las heridas, la resistencia y la respetabilidad parecieran tener un recorrido antiguo.

Como se ha planteado, la amistad ilícita con una "mujer pública" no requería la mediación de promesa alguna. Hay una sociedad, expresada en los relatos judiciales por estupro y rapto, que consideraba que una mujer que ya no era virgen, no podía ser raptada ni estuprada, pues su cuerpo incompleto y maculado era prueba de su mal comportamiento. Sólo aquellas que pudieran demostrar una conducta adecuada y que pertenecieran a una familia que las mantuviera en un cuidado y receloso encierro, podían alegar haber sido engañadas por quienes les quitaron la flor de su virginidad. Para aquellas que, por diversas razones, no podían dar cuenta de esos requisitos, la forma que tuvieron de probar su buen proceder fue por medio de huellas, visibles y evidentes, que demostraran su resistencia ante el ofrecimiento sexual y de este modo, reclamar una vida de recogimiento en términos de virtud y no únicamente de enclaustramiento físico. Las mujeres de posiciones sociales inferiores tuvieron que demostrar así, por medio del dolor de su cuerpo, que no eran "mujeres

libres del mundo” y por ello el quebrantamiento de morada y las promesas de matrimonio no fueron elementos gravitantes en la comprensión de estos casos, sino que lo importante fue la fuerza probativa de la sangre¹³³.

La sociedad colonial de la Capitanía General de Chile se relacionó cotidianamente con múltiples formas de violencia. El historiador chileno Álvaro Jara ha afirmado que, en este escenario fronterizo, la violencia y la sociedad “se modificaron recíprocamente en verdadera y mutua interacción” (1971, pág. 14). La violencia ocupó un lugar preponderante en la sociedad colonial de esta zona liminal del imperio. Comprender el lugar de la violencia en el estupro y el rapto, en un mundo que pareciera cotidianamente convivir con lo violento, nos permite entender una dimensión de lo que fue comprendido como lo intolerable en esos contactos entre hombres y mujeres de la sociedad colonial.

El 8 de octubre de 1744 se dio inicio a la querrela criminal de Marcela Toledo en contra de Baltazar Orejón. Ella acusó de que el día tres de octubre después de la oración, envió a Rita, una niña huérfana que había criado y a Marisa una mulatilla de once años, a buscar agua a la Cañada. Afirmó que Orejón, al ver a las niñas, tiró de un brazo a Rita, trancó la puerta de su casa y la violentó, teniendo copula carnal con ella, de lo que habría quedado sangrando.

“... el dicho Baltasar estando en la puerta de la casa en donde vive hizo parar a las susodichas trabando conversación con ellas *tiro de un brazo* para dentro a la dicha Rita y tranco las puertas de la calle dejando a la mulatilla con el cantar de puertas adentro, y se entro a la pieza de vivienda en donde *violento* a la referida Rita teniendo copula carnal con la susodicha *expeliendo mucha sangre* de cuya calidad llego a mi casa...”¹³⁴.

¹³³ Para Selma Leydesdorff la historiografía de mujeres se originó por la necesidad de tener un pasado que explicara la experiencia subordinada de las mujeres y así dar base histórica a la lucha feminista. En este sentido, ha sido relevante en esta producción historiográfica la identificación con las víctimas del sistema patriarcal, de la supremacía masculina y de la violencia del hombre, y también ha tenido un lugar importante la posibilidad de dar pruebas de resistencia a esa opresión. Este esquema ha conducido a pensar bajo un esquema dicotómico de opresión y resistencia, que ha conducido a situar a quienes no resistían como víctimas de una falsa conciencia (1992, pág. 100). Nuestra perspectiva no olvida que estamos tratando con documentos que las sitúan en el lugar de la víctima, pero no por ello queremos hacer de la presencia o ausencia de la resistencia una forma de dar cuenta de la historicidad de las mujeres.

¹³⁴ ANRA, vol. 2652, f.2.

Se presentaron testigos para que dieran cuenta del mal estado en el que quedó Rita tras el encuentro con Orejón. Juana Calderón, mestiza que no sabía su edad, pero que por su aspecto le pareció al escribano y los oidores de 25 años, declaró que:

“la noche de los fuegos de San Francisco dijo esta declarante fue a lo de Marcela Toledo donde halló a Rita niña que ha criado a quien convido para ir a los fuegos, y habiéndosele escusado por enferma, primeramente de dolor de estomago y despues le confeso que estaba *hechando mucha sangre* la que vio esta testigo correr por las piernas hasta los zapatos y le dijo que se recojiese que estaba muy enferma, como en efecto se acostó en la cama, donde la hallo despues que vino esta testigo, y esta hasta ahora *hechando sangre*, de cuyo accidente pidió confesión y se confeso, y que oyó decir que le habia sucedido la dicha enfermedad de haberla cogido un hombre que estaba preso en la cárcel, y que esta es la verdad...”¹³⁵.

La sangre corriendo por las piernas de Rita, fueron para su defensa, las pruebas de la inocencia de su defendida. Su cuerpo herido y al borde de la muerte, como lo sugiere la petición de confesión, probaban la culpa de Orejón. Pero él, en su justificación, intentó disculparse del delito afirmando que no hubo fuerza para obtener la relación sexual, alegó que Rita no puso ningún tipo de resistencia y aseveró que no era virgen. No hubo violencia, Rita no se habría resistido y él no la desfloró. Con esa sugerencia se ponía inmediatamente en entredicho la oposición alegada por Marcela Toledo. Cuando se le enfrentó al hecho de que la niña sangraba dijo:

“... también es falso, porque si alguna sangre la [...]do sería derramada de estar con la costumbre, como en efecto estaba y no de virginidad, porque en su conciencia no lo tenia, sino que era mujer mundana y muy acostumbrada a semejantes actos...”¹³⁶.

Se justificó. Si Rita había sangrado, era a causa de la menstruación y negó así que la sangre fuera prueba de su virginidad o de violencia. A diferencia de los casos anteriores, donde lo gravitante fue la existencia o inexistencia de una promesa para conseguir y justificar la desfloración, en este caso lo central es configurar la triada violencia, resistencia y

¹³⁵ ANRA, vol. 2652, f.4.

¹³⁶ ANRA, vol. 2652, f.6.

desfloración y por ello la sangre aparece como elemento probatorio, ya sea de la inocencia o de la culpa.

La violencia ocupó un lugar preponderante en 1672, en el juicio por intento de estupro de Pedro López a quien todos conocían como "Perucho", contra Francisca García, más conocida como "Pancha"¹³⁷. Fue la estrategia que se utilizó para acreditar el mal comportamiento de Esteban Sánchez de Bocanegra, cuando se le acusó de cometer incesto contra de su hija María. Una sobrina declaró que el alférez había intentado forzarla, utilizando la violencia, a tener relaciones sexuales con él¹³⁸. En 1762, el Capitán Pedro Silva alegó que Vicente Gamboa atacó sexualmente a su hija María del Transito Silva, gracias al uso de la violencia física¹³⁹. La sangre también quiso ser presentada como prueba de virginidad en el caso del estupro de Josefa Flores en 1638¹⁴⁰.

Gilbert Durand propone que "la sangre es temible porque es dueña de la vida y la muerte y también porque en su femineidad es el primer reloj humano, el primer signo humano correlativo del drama lunar" (1992, pág. 115). Alude a lo que denomina como isomorfismo entre la sangre, el agua y la femineidad, anudado en la idea de "tiempo menstrual", signo de muerte y, según el autor, fundante de la misoginia occidental. La menstruación, en su cualidad cíclica, se establece en un recuerdo permanente de lo temporal y perecible de la vida. La sangre, especialmente la sangre femenina, se constituye bajo esta lógica en un objeto de repugnancia y rechazo. Las antropólogas Janice Delaney, Mary Jane Leyton y Emily Torh también intentaron dar una explicación a la existencia de tabús en torno a la sangre menstrual presentes en distintas culturas y tiempos históricos. Para ellas existió, en culturas consideradas "primitivas", una conexión entre este fenómeno del cuerpo femenino y los ciclos de la luna, las estaciones, los ritmos de las mareas, la desaparición del sol en la oscuridad de la noche, todo lo cual hizo de la menstruación una experiencia con connotaciones mágicas positivas y negativas. Para estas investigadoras, el poder de crear sugería también el poder de destruir y, por ello, la sangre menstrual fue el signo externo de la dualidad femenina. La menstruación podía ser su arma para aniquilar la sociedad que ella, a través de su cuerpo,

¹³⁷ ANRA, vol. 2625.

¹³⁸ ANRA, vol. 1956, f. 146.1.

¹³⁹ ANRA, vol. 2961.

¹⁴⁰ ANRA, vol. 117, f. 32,1 y 33.

debía preservar (1988, pág. 8)¹⁴¹. La sangre menstrual ha tenido muchas representaciones y prácticas asociadas. En el caso analizado aparece como elemento probatorio de culpa o inocencia en un caso por estupro donde se alegaba la violencia física del agresor y la resistencia de la agredida. Para Rita la sangre menstrual era prueba de su culpabilidad, mientras que la sangre asociada a la desfloración podía constituirse en la evidencia de su inexperiencia¹⁴². En el caso del estupro de Josefa Flores la sangre asociada con la pérdida de la virginidad también operó como elemento de su defensa y prueba de su virginidad:

“...antes no había podido el dicho tesorero llevar su virginidad hasta el dicho sábado en la noche y viéndose el dicho tesorero que la camisa que tenía y había dormido estaba *llena de sangre* de lo cual había corrompido se la quitó y se puso otra de las que tenía en su casa...”¹⁴³.

El 20 de octubre de 1744, la defensa de Baltazar presentó un interrogatorio que ponía énfasis en la “falta de sujeción, recogimiento y doncellez” de Rita, como estrategia para mostrar que no existió el “estupro violento” del que se le acusaba, pretendiendo demostrar que no era virgen y que por su edad una relación sexual no podría haberle provocado “enfermedad”. Se preguntaba si sabían que Rita Toledo era mayor de 14 años, si habían presenciado que siempre andaba por las calles sola de día y de noche “expuesta a los excesos” y que por ello no se le podía considerar como “recogida”. También sobre la estadía que habría tenido en casa de otro hombre y de los gritos que le habrían dado por las calles, por haber tenido esa mala amistad. Juana de Chacona, india de 19 años “poco más o menos” declaró:

“... dijo que sabe que la dicha Rita Toledo es mayor de 14 años según de[...] por su aspecto que es como el de *cualquiera mujer* y que sabe así mismo que la dicha Rita de mucho tiempo a esta parte a andado sola por la calle tanto de día como de noche y por esta razón expuesta a cualquier peligro que el tiempo

¹⁴¹ Para Latinoamérica y en particular para el periodo colonial, no he encontrado ningún estudio que aborde el tema de las representaciones de la menstruación o las prácticas asociadas a ella, en términos históricos ni antropológicos. Además del libro de las antropólogas referenciadas en el texto, encontré estudios que abordan estas problemáticas en la modernidad temprana en Inglaterra: Patricia Crawford, “*Attitudes to menstruation in seventeenth-century England*” de la revista *Past and Present* (Crawford, 1981), Ettiene van de Wall “*Flowers and fruits: two thousand years of menstrual regulation* (Van de Wall, 1997) y Sara Read “*The righteousness is but a menstrual clout: sanitary practices and prejudice in early modern England*” (Read, 2008).

¹⁴² Sobre la sangre asociada a la virginidad no he encontrado ningún estudio histórico ni antropológico para el periodo analizado.

¹⁴³ ANRA, vol.117, f.32,1-33.

que la soltura pu[...] hacer y que esto lo sabe por haberlo visto en varias ocasiones...¹⁴⁴.

La defensa de Baltazar intentó sugerir por medio de estos testimonios, que Rita no era virgen pues tenía más de 14 años y vivía sin recogimiento. Andar por las calles era considerado por la defensa de Baltazar, como prueba de que la relación sexual no había implicado su desfloración, pues su comportamiento hacía suponer que ya habría tenido experiencia sexual. Vicente Devia, español de 25 años, reiteró estas acusaciones, remarcando que, por andar a su "libre voluntad", Rita estaba expuesta a peligros:

"... sabe esta testigo que la dicha Rita de mucho tiempo a esta parte ha andado *en la calle de dia y de noche sola a su libre voluntad* y por esta razón dispuesta a *cualquier peligro* de los que el tiempo y la soltura pueden ocasionar y que esto lo sabe por el mucho conocimiento que ha tenido de la dicha Rita desde que la susodicha era muy pequeña hasta lo presente...¹⁴⁵.

La defensa se centró en determinar que Rita no era una doncella recogida y que por lo tanto no se podía considerar que se había cometido estupro en su contra, por el contrario, la relación sexual ilícita había sido provocada por ella, intentando así desmentir la prueba de la sangre. El 31 de octubre de 1744 los jueces dieron sentencia y condenaron a Baltasar Orejón a un año de destierro al presidio de Valparaíso a trabajar a ración y sin sueldo. La fuerza de los testimonios que dieron cuenta de la sangre, operó como prueba de la violencia cometida por Orejón en contra de Rita, pero la justicia consideró que no era el único culpable de la situación. A Marcela Toledo, la querellante, se le condenó a seis meses de reclusión en la "casa de recogida" por el poco cuidado y poca sujeción con que crio a Rita Toledo y a la misma Rita se le obligó a quedar en poder de alguna casa honesta o monasterio para que la formasen en los misterios de la fe católica¹⁴⁶. Es decir, su cuerpo sangrando "por las piernas hasta los zapatos", fue prueba de la violencia con que se habría obtenido la desfloración, pero no probó su sujeción y recogimiento y, por lo tanto, se consideró que existía también una cuota de responsabilidad en la querellante y en la misma Rita.

Marcela Toledo apeló a esta sentencia ante la Real Audiencia, alegando que no se le podía culpar por el delito cometido por Baltasar Orejón, porque era falso que criaba con poca

¹⁴⁴ ANRA, vol. 2652, f.12.

¹⁴⁵ ANRA, vol. 2652, f.13.

¹⁴⁶ ANRA, vol. 2652, f.15.

sujeción a la muchacha y afirmó que si Rita salía a la calle fue porque era su criada. Dijo que esto no debía ser considerado como un delito, pues de esa manera no habría ninguna "señora segura" que pudiera valerse de sus criadas para hacer diligencias y que no se debía considerar a las mismas criadas como causantes de estos crímenes, ya que el único que había cometido algún exceso era Baltazar. Alegó que cuando ella había enviado a Rita a buscar agua, la mandó en compañía de otra muchacha para mayor seguridad y que todo esto indicaba que les había dado buena crianza¹⁴⁷. El documento termina sin que se sepa si fue acogida la apelación de Marcela.

Cuando se introduce el uso de la violencia en los relatos judiciales por estupro, se enfatiza la oposición de la muchacha como medio para probar y justificar que la relación sexual implicó la desfloración de la involucrada¹⁴⁸. La virginidad, fue más difícil de sostener para mujeres que, como Rita, por su posición social se veían obligadas a circular por espacios que las sindicaban como mujeres sin sujeción ni recogimiento. Fue importante la resistencia para que la relación sexual se comprendiese como "forzar" y es lo que ocurrió con el intento de estupro de Francisca García en 1672:

"el dicho Pedro López porfiando en quererse acostar levantó la ropa de la cama y *forcejeando* con la dicha mi parte el susodicho en que se habia de acostar y mi parte en que no y visto dicha mi parte la *violencia* que le hacía y que la quería *forzar* se levantó de la cama por defenderse mejor a lo cual el dicho Pedro López *cogió una chueca y le dio tan fuertes palos* que le hizo dos *heridas en la cabeza* y todo el cuerpo y cabeza *machucado* de los muchos golpes que le dio que a no haberse valido la dicha mi parte de agarrarle la dicha chueca y luchando con el susodicho la hubiera muerto y no haber acudido de los ranchos vecinos mucha gente a su favor..."¹⁴⁹.

El cuerpo machucado y las heridas en la mollera fueron, para Francisca, pruebas de la tenaz oposición con que enfrentó la propuesta sexual de Pedro López. La defensa de López,

¹⁴⁷ ANRA, vol. 2652, f. 16 y 16,1.

¹⁴⁸ Para Georges Vigarello, la Historia de la Violación en el Antiguo Régimen adquiere una particular importancia debido a que la violencia sexual movilizaba el cuestionamiento sobre el posible consentimiento de la víctima. Es decir, en el centro de la violación se ubicó el problema de la decisión, la voluntad y la autonomía de los sujetos y, por lo tanto, ilustra el nacimiento imperceptible de una imagen del sujeto y su intimidad y puede contribuir a esbozar el nacimiento del sujeto contemporáneo a través de la progresiva importancia del sufrimiento personal (1999, pág. 9).

¹⁴⁹ ANRA, vol. 2625, f.6.

al igual que la de Baltazar Orejón, intentaron explicar la acción de su parte aseverando que las mujeres involucradas no eran vírgenes y no se habían resistido, lo que fue desmentido por el representante de Pancha:

“...en cuanto a lo que dice el dicho Pedro López que ha tenido ilícita amistad con la dicha mi parte lo niego porque no a tenido tal mi parte y le verifica porque si tal fuera nunca la dicha mi parte hubiera resistido con tantos eztre mos en que ocasionase a lo que da Pedro López cometió con tanto rigor...”¹⁵⁰.

Queda clara en la intervención del procurador de Francisca García, que para su defensa las pruebas corporales de la violencia ejercida en su contra fueron la demostración de su oposición y resistencia y, por lo tanto, prueba de su buen proceder anterior. Pero a diferencia del caso de Rita Toledo, para los oidores no bastó con los testigos que dieron cuenta de su cuerpo herido y enviaron al escribano a la chacra a dar fe de las heridas. Una vez que se comprobó ante la justicia la veracidad y gravedad de las lesiones, la defensa de Francisca decidió pedir que a “Perucho”, como se conocía a Pedro López, le dieran como castigo penas corporales.

“...haber probado mi parte bien y cumplidamente bastante remedio de testigos las dichas *heridas* que por vuestra alteza dadas una mujer tullida enorme alevosías aquí corresponde pena corporal = y que así mesmo ha probado la dicha *fuerza* que cometió el dicho reo pretendiendo conocer carnal y *violentamente* a la dicha mi parte y de que procedieron *las heridas* que agravan más la calidad de dicha *alevosía* fuera del delito de dicha fuerza confesada por dicho reo [...] y siendo así que en el un delito está convicto y en el otro confeso está calificada la pena corporal y pecunaria que por mayor moderación se le debe aplicar al dicho Pedro López...”¹⁵¹.

Es importante considerar, que para el periodo colonial existió una diferenciación de las penas de acuerdo a la “calidad” del condenado. Las penas corporales eran aquellas que causaban un daño físico en el cuerpo sin tener como objetivo ocasionarle la muerte y que buscaban afectar la estima del castigado de cara a la sociedad (Zambrana Moral, 2005, pág.

¹⁵⁰ ANRA, vol. 2625, f.6,1.

¹⁵¹ ANRA, vol. 2625, f.27.

197). Este tipo de penas estaba destinado a los sujetos que en el ordenamiento colonial ocupaban las posiciones más bajas, individuos que, como Perucho, podían ser castigados corporalmente. Esto explica por qué este es el único caso donde fue solicitado este tipo de castigo¹⁵². Por lo anterior, en términos de relaciones de género, la violencia física también se vivía de manera diferenciada entre hombres y mujeres. Aunque en estos alegatos la violencia ejercida en contra de las mujeres fuera utilizado como una estrategia para comprobar la resistencia opuesta ante la relación sexual ilícita, esto no nos debe conducir a pensar que las mujeres no podían ser violentadas físicamente. Existieron formas de coacción física que se ejercía legítimamente en contra de ellas, especialmente por parte de sus cuidadores y que eran comprendidas como formas de castigo o corrección. En el juicio entre Juana de Leiva y Juan Francisco Moreno de Ayala por el estupro de Catalina de Madrid, los testimonios nos permiten conocer que fue por medio de azotes, que el tío de Catalina obtuvo la confesión de la amistad ilícita que tenía con el acusado:

“...este testigo le dio con un látigo que tenía en la mano de latigazos diciéndole me ha de decir que tratos o contratos tienes con Juan Francisco Moreno y que entonces la dicha Doña Catalina le contó como tenía amistad y trato con el dicho Juan Francisco habrá tiempo de un mes que con palabra de casamiento le había quitado su virginidad...”¹⁵³.

Cuando en 1675 el Capitán Pedro Silva se enteró de los rumores que corrían en la ciudad de Santiago, acerca de que Vicente Gamboa andaba jactándose de haber desflorado a su hija María del Tránsito Silva, la azotó como castigo¹⁵⁴. Esta misma intención correctiva es la que declara Isabel de Tapia, cuando es acusada de haber dados malos tratos a su hija Magdalena, explicando que la castigaba porque era “mala y soberbia”¹⁵⁵.

La historia de Isabel de Tapia nos conduce a una última dimensión en torno al lugar de la violencia, observable en estos juicios por estupro y raptó. Cuando era ejercida por mujeres, este comportamiento podía ser utilizado como recurso para probar su mala naturaleza y comportamiento. El mismo Vicente Gamboa, en medio del juicio en el que era

¹⁵² Como indica Alejandra Araya, el cuerpo humano se torna objeto de castigo, en sociedades donde la justicia se entiende en términos de purgación porque era asociado al pecado y la mancha (2006, pág. 365)

¹⁵³ ANRA, vol. 2236, pieza 2, f. 54.

¹⁵⁴ ANRA, vol. 2961, pieza 27 y 31, f.4.

¹⁵⁵ ANRA, vol. 1507, pieza 3, f.13.

acusado de estupro, solicitó que se investigaran los malos tratamientos que la esposa del Capitán Pedro Silva habría hecho contra su esposa un día en que ambas mujeres se habrían encontrado en la entrada de la cárcel. Esta acusación era, según Gamboa, prueba del poco pudor que esa mujer daba a la situación y la "libertad y poco recato" que demostraba, al hablar de estos asuntos escandalosos en público¹⁵⁶. Cuando la violencia era ejercida por mujeres, era prueba de su mal proceder.

En definitiva, he querido poner de manifiesto la manera en que la violencia fue utilizada como recurso probatorio de la resistencia ofrecida a la relación sexual ilícita. Estrategia utilizada mayormente por mujeres cuya posición en el ordenamiento de la sociedad colonial, les impedía cumplir los requerimientos físicos del recogimiento y que, por medio de la fuerza probatoria de sus cuerpos heridos, reclamaron un recogimiento que era moral, exigieron el reconocimiento de su vida como una vida virtuosa a pesar de que no podían mantenerse en el estricto enclaustramiento que el ideal de feminidad demandaba. Como indica Nancy Van Deusen, muchas veces las prescripciones normativas de la reclusión asociada al recogimiento, se deslizaron en su significado hasta ser consideradas en su dimensión moral, un sentido interiorizado, que pudo ser sustentado por las mujeres en un medio público y no recluso (2007, pág. 250). Así, en estos casos, el recogimiento siguió siendo la virtud cardinal de la feminidad colonial y la norma de conducta deseada para las mujeres, pero que por su posición social tuvieron que demostrar con sus cuerpos heridos que llevaban una vida de recogimiento, que no era físico, sino que moral.

Cartografías de lo erótico colonial

El investigador Hermes Tovar Pinzón se refiere a la "toponimia del amor infiel" para hablar de los lugares que fueron escenario de los encuentros corporales ilegales en la sociedad colonial Nuevo Granadina. La bigamia, el amancebamiento y todas las relaciones sexuales contrarias a la normativa matrimonial hispanoamericana, se materializaron en espacios específicos: la casa, y dentro de ella los cuartos, los zaguanes, los jardines y los huertos. Los caminos, las orillas de los ríos, las cañadas y los barrancos y también en los bosques, los potreros y las semanteras (2012, pág. 78). Estos lugares coinciden en gran medida con los espacios que fueron señalados como los escenarios de las relaciones sexuales que intentaban ser objetivadas como estupro y rapto en la Capitanía General de Chile: lagares, membrillares,

¹⁵⁶ ANRA, vol. 2961, pieza 27 y 31, f. 14.

viñas, higueras y orillas de río, y también casas, habitaciones y camas, fueron los lugares donde habrían ocurrido estos encuentros, consentidos y violentos. Fueron las atmósferas que acompañaron a los llantos, gritos y también a los gemidos de placer de los estupradores y de las jóvenes raptadas.

Como los juicios tratan sobre la veracidad o falsedad de esos encuentros o las formas en que esas relaciones ocurrieron, muchas veces las descripciones que dan cuenta de ellos no pueden ser consideradas como hechos fácticos, ya que se podría argumentar que muchos de esos relatos eran simples rumores o historias inventadas, levantadas únicamente para desacreditar a las mujeres que se querellaban. Para los objetivos de esta investigación, esto no comporta dificultad alguna, ya que lo que se pretende es dar cuenta de las posibilidades que la imaginación del periodo daba a estas situaciones y que quedaron registradas en los testimonios contenidos en estos juicios. Toda una serie de fantasías y ensoñaciones que muchas veces deben haber tomado cuerpo en las prácticas y que se pueden considerar como parte de un imaginario erótico colonial¹⁵⁷.

George Bataille ha definido el erotismo como “la aprobación de la vida hasta en la muerte”. La particularidad de la actividad sexual de los seres humanos estaría dada por el erotismo como “búsqueda psicológica independiente del fin natural dado en la reproducción y del cuidado que dar a los hijos” (2010, pág. 15). Diferente entonces a la simple actividad sexual de los animales, pues en ellos, para el autor, no hay consciencia de su propia muerte. El erotismo así comprendido, habría aparecido junto con los primeros entierros humanos pues no se puede desvincular esa búsqueda psicológica a la angustia por la muerte propia. En este sentido, todo aquello que acompaña a la descripción de una relación sexual, lugares, olores, sonidos y que no dicen relación con el simple acto de reproducción, forman parte de ese imaginario de lo erótico. Por esto, el objetivo de este apartado es dar cuenta de las particularidades que constituyen la atmósfera y el escenario de estos encuentros y que

¹⁵⁷ He presentado dos ponencias en las que abordo este tema en causas criminales por hechicería y en relación con el problema colonizador del dominio sobre los indios: “Cuerpo, erotismo y colonialidad: Representaciones del “otro” en procesos judiciales por hechicería en el Reino de Chile, siglo XVIII”, presentado en las II Jornadas de Historia Sociocultural, Valparaíso, 19 de noviembre de 2013, Instituto de Historia Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y “Brujos, indios y bestias. Imaginarios de lo erótico en procesos judiciales por hechicería en el Reino de Chile, siglo XVIII”, XIII Jornadas de estudiantes de postgrado en Humanidades, Artes, Ciencias Sociales y Educación. “Ni calco ni copia, sino creación heroica: heterogeneidad, narrativas y rupturas en América Latina”, Santiago, 15, 16 y 17 de enero de 2014, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

podemos interpretar como constitutivos de un imaginario de lo erótico colonial. Es una aproximación exploratoria de un tema y un problema, pero relevante para entender a la sociedad colonial que se manifiesta a través de los retazos de vidas y fantasías que quedaron recogidos y registrados en estos conflictos judiciales.

Las causas por estupro y rapto, a pesar de hablar sobre un tema donde la sexualidad es siempre la protagonista tras bambalinas, permite una entrada que da cuenta de lo que pudo configurar un erotismo colonial. Un tema que es difícil de abordar en una sociedad que castigaba y mantenía, en el discurso oficial e institucional, un rechazo hacia la sexualidad y que intentó constreñirla a los parámetros establecidos por la religión católica (Salinas, 2010, pág. 219)¹⁵⁸. Un tema velado, del cual nunca se habla directamente. La desfloró, le quitó su virginidad, son las expresiones con las que se intentó dar cuenta del hecho, pero que es siempre una descripción que al mismo tiempo que informa de algo que se busca establecer como ocurrido, oculta sus detalles.

En términos generales, se podría decir que los escenarios de estos encuentros podían ser al aire libre o en el interior protegido de alguna casa, tanto de día como de noche. En 1638, en la confesión dada por Josefa Flores donde acusaba a Don García de Valladares de haberla estuprado, declaró que por "susto" había salido de su casa bajo las órdenes del tesorero y que estando "juntos en su cama" durante tres noches, él no había conseguido quitarle su virginidad, pero que el día sábado en la noche lo hizo y el "dicho tesorero" viendo que la camisa que tenía y con la que "había dormido estaba llena de sangre" se la quitó y se puso otra¹⁵⁹. El ataque perpetrado por Pedro López contra Francisca García también fue al interior de la chacra donde vivía la mujer y donde Perucho intentó meterse a su cama, "tironeando" de las sábanas¹⁶⁰. El estupro de Catalina Madrid también habría ocurrido en el interior de su casa, ya que el mercader Francisco Moreno de Ayala vivía con su familia durante el tiempo que se dedicaba a sus negocios en la ciudad¹⁶¹. Clemente Lucero fue acusado de haber deshonrado a otra muchacha que había sido llevada a la ciudad para que se casara. Dijeron que antes de la boda había ingresado a la pieza donde se encontraba la niña

¹⁵⁸ Hay una publicación en México sobre el tema del erotismo en la sociedad prehispánica y colonial mexicana, al que nunca he podido acceder, de la investigadora Noemí Quezada titulado *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico y México colonial* (Quezada, 1996).

¹⁵⁹ ANRA, vol. 117, f. 32.

¹⁶⁰ ANRA, vol. 2625, pieza 2.

¹⁶¹ ANRA, vol. 2236, pieza 2.

y que en la cama la habría deshonrado¹⁶². Baltazar Orejón tironeó a Rita Toledo hasta su pieza, donde habría cometido el estupro violento por el que fue condenado¹⁶³. Y Vicente Gamboa confesó que había tenido relaciones sexuales con María del Tránsito Silva en casa de sus padres, donde tenía permiso de entrada y lo dejaban al cuidado de las hijas del Capitán¹⁶⁴.

Georges Vigarello ha indicado que, para las agresiones sexuales ocurridas en Francia durante el Antiguo Régimen, el lugar en el que se cometía el crimen podía agravar la falta, y explica que, por ejemplo, la casa del marido era considerado más grave a que la agresión ocurriera en la calle o en un burdel (1999, pág. 78). En los casos analizados, la legislación contemplaba un agravante en el castigo cuando se trataba de personas que fueran invitados o trabajadores de la casa donde vivía la muchacha estuprada, pero en el desarrollo judicial no parece haber servido como agravante, pues en los casos donde se dio sentencia, no pareciera haber operado como un elemento para empeorar el castigo o, en caso contrario, aminorarlo¹⁶⁵. Casas, habitaciones y camas fueron los escenarios de estupros cometidos por medio de engaños y promesas, como de otros conseguidos gracias a la violencia. Fueron elegidos como contexto de consumación de sus deseos sexuales por mestizos, españoles pobres y ricos e importantes dueños de tierras y ganados.

Tenemos pocas descripciones de lo que al interior de esos muros ocurrió, pero hay pasajes en los testimonios, que nos pueden dar luces de lo que podría haber sucedido y, con mayor certeza, de lo que las personas imaginaban que podría haber pasado. Durante la querrela de Bocanegra contra Cristóbal de Cobaleda, el acusado intentó disculparse del delito que le imputaban, asegurando que la fama de Doña María de Bocanegra estaba desacreditada mucho antes de que ellos mantuvieran una ilícita amistad, ya que habían quedado "tachados" por el escándalo que se había producido por una acusación de incesto entablada contra el Alférez en el juzgado eclesiástico. Aunque Bocanegra había sido absuelto de esta acusación, se solicitó la inserción de ese juicio para la determinación de la culpa o inocencia de Cobaleda. Entre los testigos que se presentaron en contra del Alférez, aparece uno que da cuenta de lo que le habría confesado la misma María y que nos permite vislumbrar, como

¹⁶² ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 115,1.

¹⁶³ ANRA, vol. 2652, pieza 5.

¹⁶⁴ ANRA, vil. 2691, pieza 27 y 31.

¹⁶⁵ Las sentencias y sus particularidades serán analizadas con detención más adelante.

contemporáneos voyeur, lo que podría haber ocurrido en el interior de una habitación colonial. Abren la puerta a una escena velada:

“... casi todas las noches el dicho su padre *le coge las manos* y se las baja desde el estómago *hasta las partes secretas* suyas para provocarla con *tocamientos dellas* y que en una ocasión llevó el dicho su padre a forzarla estando ella haciendo la cama del dicho su padre y resistiéndose ella y diciendo que los dejase le dio un golpe con el puño cerrado en el selebro y la dejó por muerta a que llegó la madre de la susodicha...”¹⁶⁶.

Ante esta grave acusación, el Alférez Bocanegra se defendió diciendo que su hija y su esposa “algunas noches” le solían “sobar las espaldas desde el selebro hasta la espalda” por los dolores que le provocaba “un pasmo que tuvo en la ciudad de Córdoba” por el que estuvo al borde de la muerte. Dijo que ese dolor “le repunta con cualquier ocasión de aire” y que muchas veces, cuando estaba sentado “no se puede enderezar en mucho rato del grave dolor que le sobreviene a la espaldas”. Explicó que su hija le daba esos masajes únicamente porque su esposa “esta enferma muchos años ya de dolores de los huesos”¹⁶⁷. Las manos corriendo por el cuerpo de su padre suscitaron una serie de asociaciones, sospechosas y licenciosas, que permitieron la posibilidad de imaginar esas mismas manos recorriendo ese cuerpo masculino hasta las “partes secretas” y ante su resistencia, el golpe. Tanto Bocanegra, como su hija, su esposa, todos sus parientes e incluso quienes en primera instancia lo acusaron del incesto, negaron que esto fuera cierto y por eso el Reverendo Obispo de la ciudad de Santiago Fray Diego de Umansoro lo declaró por inocente y lo dio por libre. De acuerdo con esta sentencia, la escena que figuraba a María tocando con sus manos el cuerpo de su padre hasta su sexo, no habría ocurrido más que en la imaginación y la fantasía del testigo que lo declaró.

La mayoría de las descripciones que dieron cuenta de los cuerpos encontrándose en esos tactos que escapaban a las normas de la Iglesia y el Estado, las situaron en el ejido, en los parajes campestres, rodeados de árboles y frutas, en espacios cercanos a la naturaleza, ríos, viñas y membrillares. Igor Goicovic ha indicado que la vastedad del ámbito rural y la amplitud de las distancias entre haciendas y centros urbanos “facilitaban las uniones prohibidas y la vida desarreglada” (1998, pág. 108). Fue en esos extensos paisajes de uvas,

¹⁶⁶ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f. 146.

¹⁶⁷ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f. 151.

membrillos e higos, en que las mujeres “libres del mundo” tentaban a los hombres, fue en esos espacios donde los agresivos seductores desfloraron y corrompieron a doncellas recogidas, fueron los árboles y los ríos los secretos cómplices de un contacto corporal que, en su ilegalidad, debía ocultarse de las miradas delatorias.

Don García de Valladares, para desacreditar a Doña Juana de Moncada presentó muchos testigos que dieran cuenta de la mala vida y poco recogimiento que daba a sus hijas. Una de las declarantes dijo haber presenciado la siguiente escena:

“...oyó ruido de gente que se estaba bañando y conoció de la dicha Doña Joana y sus hijas y una moza llamada Lorenza que estaban *con regocijo* nombrando allí al tesorero Don García de Valladares el que al parecer estaba sentado *a la orilla de dicho rio* y le decía a la dicha Doña Joana no me mienta señora y vio esta testigo que la dicha Doña Jucepa y su hermana *desnudas bañándose le lavaron las piernas* a el tesorero que estaba *solo descalso* y asi mesmo que cuando salió la susodicha del agua *la abrigó* el dicho tesorero con su capa *enjugandola* todo lo cual vio la dicha Doña Juana y estaba con mucho regocijo y esta se vino espantada a su casa de ver que la susodicha consintiere en publicidad que aunque era de noche había gente por allí...”¹⁶⁸.

En 1663, durante el proceso contra Pedro de Urbina y Flores, se dijo haber visto Magdalena de Tapia “oculta” y “emboscada” en una higuera de su viña, de donde salía “muy colorada y turbada”¹⁶⁹. Por estas razones se “presumía” que tenía “amistad carnal” con un negro llamado Antonio de Gorbarán, ya que de lo contrario no andaría “en partes ocultas y secretas” cómo se le veía en “todas las fiestas”¹⁷⁰. Otro testigo declaró también que la vieron “escondida con un mestizo motilón limosnero” en un “membrillar” de su casa, “después de la oración”, de donde “salía comiendo confites” y que también se le vio “emboscada” en un “membrillar” con un marinero que vivía con una mujer llamada Catalina Rojas¹⁷¹.

Se ubica a los amantes en lugares apartados, ocultos y espesos. Algo similar declaraba el alferez Esteban Sánchez de Bocanegra, diciendo que Don Cristóbal de Cobaleda también habría llevado a su hija María hasta un membrillar para quitarle su virginidad:

¹⁶⁸ ANRA, vol. 117, f. 340.1.

¹⁶⁹ ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 12.

¹⁷⁰ ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 91,1.

¹⁷¹ ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 92,1 y 96.

“...estando la dicha Doña María de Bocanegra viviendo honesta y recogidamente dentro de la clausura y recamara de la casa de sus padres la inquietó el dicho reo solicitándola muchos tiempo por medio de la persona que tenía entrada con recaudos y con la continua asistencia del susodicho de parte *de noche a la ventana* de la recamara por fuerza hasta que vino a conseguir y negociar que la dicha Doña María de bocanegra saliese como en efecto salió a verse con el dicho Don Cristóbal de Cobaleda el cual *la cogió llevó y retiró a lo oculto y espeso de unos membrillar* con que se califica el escalamiento y rapto y en el dicho sitio de los membrillos teniéndola *a solas* y sin defensa por haberse retirado a la persona que la acompañaba la estupro y llevó la virginidad vale dicha Doña María de Bocanegra vencida la susodicha por el temor del paraje en que se hallaba...”¹⁷².

Tanto los estupros que eran conseguidos con violencia o aquellos que se perpetraron gracias a promesas y engaños, podían ocurrir en los parajes prohibidos para las mujeres recogidas. Para ellas, las doncellas recogidas, los campos, los bosques, las montañas y los ríos eran espacios vedados, los regímenes que regían la feminidad colonial vetaban los extramuros de ese recogimiento que asegurase su pureza sexual y la pureza de su sangre.

Se decía que Julián Santos había “andado trayendo por distintos parajes” a Antonia de Valenzuela tras haberla sacado de su casa donde vivía con recogimiento y virtud “como persona doncella”¹⁷³. En 1745 Don Pedro de Molina fue indicado como el raptor de Doña Josefa de Baeza y se dijo que él se la había llevado “durante ocho días al monte”¹⁷⁴. En el juicio por incesto contra el Alférez Bocanegra se dijo que una sobrina había comentado que su tío intentó abusar de ella, al igual que lo hacía con su propia hija:

“... añadió que a esta declarante *siendo más niña y sobrina carnal* del dicho Esteban de Bocanegra estando ella *descuidada debajo de un parral de la huerta* le *llegó por detrás a quererla voltear para forzarla* y dando gritos y voces se libró de sus manos por haber acudido a los gritos unos negros de casa...”¹⁷⁵.

¹⁷² ANRA, vol. 2994, pieza 11, f.2.

¹⁷³ ANRA, vol. 1957, pieza 5, f. 3.1.

¹⁷⁴ ANRA, vol. 2246, pieza 19, f. 19.

¹⁷⁵ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f.146.1.

Para dar cuenta del poco recogimiento de María, se dijo que ella había mantenido una "amistad ilícita" con un peón llamado Lucas de Iturrieta, cuya esposa "le pedía celos al susodicho". Uno de los testigos declaró que "estando tapiando algunos portillos *de la viña de la chacra* deste testigo que linda con la del dicho Esteban de Bocanegra", Lucas de Iturrieta dijo que iba a ver si podía hablar y ver a la dicha Doña María y "quitandose la capa sombrero y paño de manos que traía al pescuezo se entró por el *lagar* del dicho Bocanegra" y por eso tenía por cierto que "comunicó ilícitamente el dicho Iturrieta a la dicha Doña María Bocanegra". También declaró que le "oyó decir" que Doña María "estaba preñada y que andaba buscando con que malparir" y por todo esto "tiene por cierta este testigo la comunicación de los dichos Doña María Bocanegra y del dicho Iturrieta"¹⁷⁶. La "amistad ilícita" que igualmente habría mantenido con Don Juan Osorio también habría tenido como escenario los árboles de una chacra y de una viña, en una cuesta donde "... *los vio acostarse entre los árboles a solas*"¹⁷⁷.

Los lugares prohibidos para las mujeres recogidas fueron el plató de estas escenas que conforman parte de un imaginario de lo erótico colonial. Los árboles y ríos, las uvas, higos y membrillos fueron el decorado de los cuerpos tocándose y las pieles sudando. Nos permiten imaginar el olor a fruta, la brisa corriendo entre las hojas, el sonido del agua al correr, como los elementos que compusieron una atmósfera donde se imaginó una sexualidad que se ejercía más allá de toda norma. Un erotismo que en su "aprobación de la vida hasta en la muerte" sacó a las mujeres de los jardines cerrados de su cuerpo y las trasladó hasta el espacio de una naturaleza indómita.

¹⁷⁶ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f. 8.

¹⁷⁷ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f. 20.

Parte III

Los jardines desflorados de la Capitanía General de Chile

Como se ha planteado hasta ahora, ser caracterizada como una mujer libre del mundo implicaba prácticamente la anulación de toda posibilidad de constituirse en una víctima de estupro y rapto, pues la transgresión cometida en estos delitos fue definida en los juicios, por testigos, querellantes, acusados y representantes de la justicia, como la "desfloración" y "corrupción" de "doncellas recogidas". De acuerdo con esta concepción del crimen, las mujeres consideradas mundanas, por estar fuera del orden que les era asignado y no cumplir con las concepciones coloniales de la feminidad, eran estimadas como impuras y, de este modo, no se les podía despojar de cualidades de las que ya estarían desvalijadas. En otras palabras, de acuerdo a los imaginarios sociales operando en estos juicios, existieron ciertas mujeres sobre las cuales se podía tener "acceso carnal" sin que ese acto se considerara transgresivo.

Es importante destacar que lo que se desprende de los relatos judiciales analizados, es que en el periodo anterior a la Pragmática de matrimonios de Carlos III, las relaciones sexuales extra matrimoniales no siempre fueron castigadas y no recibieron un rechazo social uniforme, sino que existieron matices que variaban de acuerdo a las consideraciones que se tuvieran sobre las cualidades de la mujer involucrada. Había mujeres a las que no se corrompía ni desfloraba al acceder sexualmente a ellas, aunque ese contacto ocurriera fuera de los marcos del matrimonio. Así mismo el reconocimiento del contacto sexual ilícito no implicaba, necesariamente, la obligación de remediar la situación por medio de la concreción del vínculo matrimonial. No era posible raptar ni estuprar a mujeres consideradas mundanas y los hombres que mantenían relaciones sexuales con mujeres "libres del mundo" no tenían obligación de contraer matrimonio con ellas. En los juicios, las mujeres, las flores y la pureza parecen entrelazarse en un imaginario sobre la feminidad que discriminaba entre recogidas y libres del mundo.

La pureza y la flor. Las mujeres y los imaginarios de la feminidad en la Capitanía General de Chile

Los delitos por estupro y rapto, en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile, experimentaron una fijación de significados que derivó en su comprensión como la "corrupción" y "desfloración" de "doncellas recogidas", excediendo de este modo las definiciones jurídicas que fueron analizadas en la primera parte y que consideraban también la agresión contra viudas honestas y mujeres de orden. Más allá de lo que se indicaba en los cuerpos legales del periodo, la desfloración y la corrupción fueron los vectores que dieron cuerpo al delito, pero ¿qué significaba para la sociedad colonial corromper y desflorar a una mujer?

"Corromper, del verbo latino corrupto, cotamino, vitio, destruo. Corromper las buenas costumbres, estragarlas, Corromper los jueces, cohecharlos. Corromper los licores, estragarse, y ellos suelen corromperse. Corromperse las carnes, dañarse. Corromperse uno, es desmayar, yéndose de cámaras. Corromper las letras, faltarlas. Corromper la doncella, quitarle la flor virginal. Corrupta la que no esta virgen. Corrupcion, pudrimiento. Corrupcion de huessos, quando se pudren hasta los huessos: enfermedad gravissima y mortal. Corruptela, termino forense" (Covarrubias, corromper, 1611, pág. 484,2)

La idea de corrupción en la lengua española, se asoció a las nociones de putrefacción, infección, contaminación y malicia. Para el diccionario elaborado por Sebastián de Covarrubias de 1611, se podía contaminar las costumbres, los jueces, los licores, las carnes, uno mismo, las letras, las doncellas y los huesos. Un listado de elementos que a primera vista parecieran no tener afinidades ni similitudes entre sí, pero que quedaron vinculados por su condición corruptible. La corrupción se entendió como infección y contaminación degradante. La Academia de Autoridades en 1729, definió el vocablo "corrupción", precisando que metafóricamente podía ser utilizado para referirse al vicio o abuso de cosas no materiales, como por ejemplo la corrupción de las costumbres, y destacó los efectos contagiosos de lo corrupto (Academia de Autoridades, 1729, págs. 622,2). Aquello que es corruptible puede, a su vez, corromper a otros elementos, contagiarlos de su propia infección y contaminarlos de su malicia. Como segunda acepción, se subrayaba que "corromper" podía ser utilizado para referirse a "violar la pureza y virginidad de la doncella" (Academia de

Autoridades, 1729, págs. 621,2). Tras estas definiciones de lo corrupto se sostiene la antítesis entre lo degradado y lo puro.

Según la tradición judeocristiana, la pureza es el estado que permite la presentación ante Dios (Hering Torres, 2011, pág. 46). Es por esto una noción cardinal en los imaginarios de las sociedades cristianas. Durante el periodo colonial, la pureza se comprendía como la cualidad que constituía alguna cosa pura, limpia y sin mezcla de cosa extraña y en lo moral se entendía por la carencia de pecados, la integridad o la inocencia de las costumbres (Academia de Autoridades, pureza, 1737, págs. 439,1). De esta manera podemos entender que lo corrupto y lo puro fueron caras opuestas de una noción maniquea que era física y moral. Lo impuro se equiparó simbólicamente a la mezcla y lo sucio, mientras que lo puro se asoció a lo uniforme y lo limpio.

En términos generales, las nociones de pureza e impureza parecieran ser contribuciones positivas a las explicaciones religiosas y la tradición religiosa que alcanzó a los hombres y mujeres que habitaban América, también comprendió una serie de prácticas y creencias que se relacionaban con la oposición de lo puro y lo impuro. De acuerdo con la antropóloga Mary Douglas, son los ritos relacionados a las ideas de contaminación, aquellos agentes capaces de dotar de sentido la realidad de las comunidades participantes de estas creencias (1973, pág. 15). Por consiguiente, donde la pureza es asociada a la coherencia y al orden de la realidad, los comportamientos ante la contaminación son la reacción de condena a cualquier idea u objeto que confunda o contradiga las clasificaciones con las que se entiende el mundo (pág. 55). Así, las ideas de la impureza influyen el comportamiento, al reforzar ciertas presiones sociales y custodiar ciertos valores morales, que son sostenidos gracias a la creencia y el temor representado en los peligros asociados a lo impuro (pág. 16). Lo impuro no sólo es algo considerado infeccioso, sino que, en su poder malignamente contagioso, se constituye en un peligro para toda la sociedad al desafiar el orden, la coherencia y el sentido de realidad de la comunidad en el que operan estas ideas.

En los juicios, la presencia de la imagen de la corrupción sitúa a las mujeres en un lugar específico del ordenamiento social. El recogimiento como ideal femenino, ubicaba a las mujeres en una idea de lo interior, en el espacio protegido y doméstico de un enclaustramiento que era a su vez exterior, físico y material, pero que también, como hemos visto, tuvo un correlato interno, moral e ideal. El recogimiento se equiparó a la virginidad.

Ser recogida era ser virgen y ser virgen fue parte fundamental del estado de pureza requerido para las mujeres.

Como se estableció al inicio de la segunda parte, las mujeres fueron comprendidas como seres más débiles ante las tentaciones del mundo, pues se concebía que su naturaleza era más endeble e inestable y, por ello, el recogimiento se impuso como una forma de resguardo ante los peligros que acechaban en el mundo (Van Deusen, 2007, pág. 49). El cuerpo humano se concibió como un espacio lleno de orificios por los que podía ingresar la sensualidad y el pecado. Por eso se debía tener un especial cuidado con él, en especial cuando se trataba del más débil e informe cuerpo femenino, el que debía ser cubierto con vestimentas y protegido al interior de edificaciones que permitieran su aislamiento frente a los peligros concupiscentes de lo mundano (Van Deusen, 2007, pág. 45; Loreto, 1995). Como afirma Alejandra Araya, durante los siglos XVI y XVII, en la cultura occidental, se atribuyó y consolidó un campo semántico sobre el cuerpo de las mujeres, en tanto carne, que lo comprendió como un componente frente al cual se debía tener una posición ética, ya que era un agente peligroso a causa de su corruptibilidad y por la asociación de lo carnal a lo animal (2007, pág. 113). El cuerpo de las mujeres, siempre mutando en sus ciclos y transformaciones, se constituyó en uno de esos elementos que se caracterizaba a su vez por su capacidad de ser infectado y de infectar. La carne femenina se ubicó en la cara de lo corruptible y sólo mediante su aislamiento, podía reclamar la pureza que le permitiría su presentación ante Dios.

De acuerdo con Gilbert Durand la feminidad se asoció con la sangre, la caída y el abismo, constituyendo lo que denomina como "isomorfismo de la repugnancia". La mujer y sus ciclos sangrientos referían a la "interioridad tenebrosa y sangrienta del cuerpo" y todas estas imágenes repugnantes, forman una constelación de significados que permite deducir un régimen multiforme de la angustia ante el tiempo, el que de acuerdo con Durand es el origen de todos los terrores occidentales (1992, pág. 123). Las mujeres representan el terror que produce el tiempo finito e indetenible y por ello, tal como ha señalado Alejandra Araya, el cuerpo femenino se instituyó en metáfora sobre el peligro social y fue emblema de la estabilidad del cosmos dentro de un contexto cultural de frágiles fronteras (2007, pág. 113). Lo corrupto y corruptible es rechazado por ser recordatorio permanente del poder omnipotente de cronos y el cuerpo de las mujeres era corruptible por mutable, especialmente

débil y peligroso cuando se encontraba fuera de los espacios del recogimiento. Así, sobre las mujeres se establecieron una serie de disposiciones que buscaban preservar la pureza sobre su naturaleza corruptible y que dictaminaron su aislamiento corporal, cerrando el cuerpo femenino a las impurezas amenazantes del entorno.

Como hemos establecido, en los relatos judiciales estudiados el recogimiento fue la forma de preservación de lo puro en las mujeres, en especial de la pureza sexual y, como se verá en lo que sigue, también en la preservación de la pureza "de sangre". De acuerdo a la investigación de Nancy Van Deusen sobre la práctica institucional del recogimiento en Lima virreinal, el encierro femenino fue utilizado en una primera etapa como medio para garantizar la pureza física y cultural de las doncellas limeñas, muchas de ellas mestizas, quienes podían remediar su condición "mezclada" al "limpiar", por medio de su enclaustramiento, la mitad impura de su sangre. También se consideró, en una segunda etapa, como un medio de disciplina penitencial que podía mejorar la mala conducta sexual de las mujeres que eran consideradas una amenaza para la república. Y también fue una condición moral, una virtud interior que fue alegada por muchas mujeres que no vivieron un encierro físico (2007, pág. 103 y ss).

La pureza sexual y la pureza de "sangre" fueron elementos cruciales para comprender lo puro en las mujeres durante el periodo colonial y en los juicios estudiados, se puede apreciar cómo operaban estas nociones en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile. Permiten comprender el cuerpo femenino en el centro de una sociedad patrilineal, que concibió a las mujeres como los orificios por los cuales podía ingresar la impureza a los linajes y nos muestra que el estupro y el rapto fueron transgresiones contra esa pureza. En términos de la Historia del Derecho se diría que el bien jurídico en estos casos, consistió en la pureza sexual y la pureza "sanguínea" de las mujeres y los linajes. Las mujeres impuras estaban fuera del orden. Transgresivas, se encontraban en el mundo, cuando su lugar ideal era el claustro. La impureza es la materia fuera de sitio y en el caso de las mujeres "corruptas", "mundanas", "libres del mundo", se trataba de mujeres fuera del recogimiento, fuera de la virtud de la moderación y la castidad.

El ideal de recogimiento en la sociedad colonial se encarnó en la figura de las monjas, quienes fueron entendidas como heroínas, en tanto tenían como misión revertir su condición carnal propiamente mujeril. En el mundo conventual del siglo XVIII, la clausura y la castidad

eran los atributos que podían despojar a las mujeres de su peligrosidad y las mujeres de orden eran el ejemplo de esa lucha contra el peligro de su corruptibilidad (Araya, 2007, pág. 164). Esta misma concepción es perceptible en las formas en que se comprendió en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile, a las mujeres en estos juicios por estupro y raptó. Su cuerpo peligroso sólo podía ser puro en el claustro físico y moral, en la concreción de una vida de recogimiento que permitiera la conservación de las virtudes femeninas dictadas por el cristianismo y que en el mundo colonial americano se relacionó con la pureza sexual y con la pureza de "sangre", lo que definió la "calidad" de una mujer.

Los imaginarios de la pureza reforzaron la responsabilidad de las mujeres, especialmente de las hispanas, de mantener los equilibrios sociales, cerrando las puertas de su cuerpo a la contaminación (Araya, 2007, pág. 158). Especialmente, en la prevención de la corrupción al clausurar su cuerpo por medio de la conservación de su virginidad. Un cuerpo virgen era un cuerpo intacto, completo, limpio y puro, y sólo en ese estado podía ser corrompido por medio del estupro y el raptó. Por eso aparece reiterativamente como argumento de los querellantes, que las jóvenes involucradas se habían mantenido en recogimiento y que por lo tanto eran vírgenes, mientras que las defensas de los acusados insistentemente las culpaban de haber mantenido "amistades ilícitas" con otros hombres antes que ellos y, como estrategia para agravar la culpa de las muchachas, afirmaban que esos hombres eran de "castas".

Durante el mes de julio de 1639, a casi un año de iniciado el juicio contra el tesorero Don García de Valladares, su defensa redactó un interrogatorio por medio del cual debían ser interrogados los testigos que presentó para defenderse. Entre las preguntas que se consideró importantes, se abordó la "notoriedad" de las visitas que él hacía la casa de Doña Juana. Por medio de estos testimonios, se debía argumentar en la arena judicial que "era público" que Doña Juana y sus hijas hacían y recibían visitas de hombres solteros a todas horas y sin recato¹⁷⁸. Por su parte, don Pedro de Urbina y Flores se defendió en 1663, diciendo que Magdalena de Tapia le había dicho a su hija Beatriz, que deseaba escapar de su casa por los malos tratos que le daba su madre y que estaba dispuesta hacerlo incluso con un negro. La defensa de Flores también acusó que Doña Isabel de Tapia, la madre de Magdalena, y todas las mujeres de su familia tenían vidas escandalosas y que tenían "relación y parentesco" con

¹⁷⁸ ANRA, vol. 117, f. 318-320.

sujetos de castas. Se afirmó que había testigos que podían dar cuenta de la amistad ilícita que había tenido Magdalena con un mulato¹⁷⁹. La defensa de Don Cristóbal de Cobaleda insistió en que María de Bocanegra había tenido "amistad y comunicación carnal" con el mayordomo de Jerónima Galiano, que habría quedado embarazada de esa relación y que había buscado medios para "malparir". También acusaron que había tenido amistad ilícita con otro hombre llamado Juan Osorio¹⁸⁰. Don Jacinto de Zárate, en 1695, presentó un interrogatorio por medio del cual buscaba incumplir la sentencia dada por el estupro que había cometido contra María Macaya. Ahí afirmaba que ella era una mujer "pública e inhonesta", porque durante más de doce años había mantenido una amistad ilícita con el Capitán Diego de Oyarzún y que por esto él no tenía obligación de remediarla¹⁸¹. Francisco Moreno de Ayala, el mercader casado en Guayaquil, para defenderse de las acusaciones en su contra afirmaba que Doña Catalina de Madrid no era doncella, porque había sido sorprendida con un muchacho llamado Felipe Olguín¹⁸². La defensa de Clemente Lucero acusaba que Doña Paula Jofré había tenido amistad ilícita e hijos de otros hombres antes que con su defendido, y que esos hombres eran de casta¹⁸³. Baltazar Orejón, en 1744, también se defendía asegurando que era "conocido" en la comunidad, que Rita Toledo había estado por varios días en casa de otro hombre¹⁸⁴. De acuerdo con este razonamiento, estos argumentos fueron presentados como medio de prueba de la impureza, corrupción y mal comportamiento de las mujeres que los acusaban.

Las "castas", las mujeres y la pureza

En la sociedad colonial se desarrolló un imaginario sobre la mezcla que caracterizaría la realidad social americana y que desplegó todo un vocabulario con el que se intentó dar cuenta de las múltiples variantes producidas por los cruces entre la triada que configuraba las identidades principales construidas en medio de las relaciones asimétricas del orden social colonial: españoles, indios y negros¹⁸⁵. Las clasificaciones presentes en los llamados "cuadros

¹⁷⁹ ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 61-62.

¹⁸⁰ ANRA, vol. 2994, pieza 11 y vol. 1946, pieza 3.

¹⁸¹ ANRA, vol. 2073, pieza 2, f. 109.

¹⁸² ANRA, vol. 2236, pieza 2, f. 7-9.

¹⁸³ ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 73.1-115,1.

¹⁸⁴ ANRA, vol. 2652, pieza 5, f.11.

¹⁸⁵ Mary Louise Pratt, a partir de escritos de viajeros, plantea la cuestión de cómo el sujeto colonizador constituye su mirada imperialista a partir de presentar y representar continuamente a sus periferias como "otros" súbditos (Pratt, 1997, pág. 26). Se plantea la construcción de sujetos en la alteridad y en medio de relaciones de poder asimétricas. Así, para la autora, durante el siglo XVI aparecerían estos nuevos sujetos en un proceso de producción del orden por medio de la alteridad.

de castas” y los registros parroquiales y censos coloniales dan cuenta de la operatividad de una sociedad de “calidades”, es decir, una organización sustentada en:

“un conjunto de propiedades inherentes a una cosa que permite apreciarla como igual, mejor o peor que las restantes de su especie, como también al estado de una persona, su naturaleza, edad y demás circunstancias y condiciones que se requieren para un cargo o dignidad” (Araya, 2010, pág. 345).

Dentro de este esquema, las “castas” ocuparon el escalafón más bajo en esa escala de apreciaciones con las que se organizaron las identidades sociales de la colonia hispanoamericana. Inicialmente el vocablo “casta” fue utilizado para referirse a los “linajes”, pues compartían metafóricamente la noción de lo que descende o procede de algún principio, pero paulatinamente adquirió una noción despectiva vinculada a los imaginarios de las mezclas y las manchas como referente de identidad de la alteridad (Araya, 2014, pág. 77)¹⁸⁶. Por ello podemos comprender el uso judicial y el significado social que adquiriría acusar a una mujer de mantener contacto con hombres de casta.

Es importante aclarar que en esta investigación comprendemos que las categorías con las cuales se identificó a los distintos grupos humanos durante el periodo colonial, al igual que los productos de sus contactos, no fueron ni son realidades biológicas. Abordar el problema de las mezclas coloniales desde esta perspectiva, ha redundado en investigaciones cuya preocupación está puesta en el desenvolvimiento americano de este fenómeno en tanto dinámicas demográficas, mirada que a mi entender conlleva una serie de dificultades conceptuales y metodológicas¹⁸⁷. Esta perspectiva contiene implícita la presunción de la

¹⁸⁶Tal como Mary Louise Pratt, Rolena Adorno también ha abordado el problema de los sujetos coloniales desde la noción de “alteridad”. Adorno utiliza la noción de focalización, concepto que se ocuparía de las diferencias y las relaciones entre el que ve, la visión presentada y lo que es visto (Adorno, 1988, pág. 56). Siguiendo a Homi Bhaba considera como sujeto colonial tanto al colonizador como al colonizado, en donde en ambos estaría funcionando su constitución como sujeto por medio de este procedimiento de alteridad.

¹⁸⁷ La investigación de Ben Vinson III, por ejemplo, se aproxima al mestizaje desde el código biológico en tanto lo define como fenómeno demográfico y político que se inicia en el siglo XVI y en donde dichos problemas políticos son considerados como producto del fenómeno demográfico surgido de la mezcla. Desde esta configuración, las estrategias que tuvieron los hombres y mujeres de las castas para situarse en una u otra nominación en diversos momentos de su vida, respondería a la “falta de preocupación” de las autoridades coloniales sobre la designación precisa de las castas (Vinson, 2005, pág. 285). Por su parte, Susan Midgen Socolow también lo entiende de este modo y enfoca su estudio en identificar las dificultades metodológicas que los documentos coloniales censarios presentan para poder dar conclusiones contundentes (Midgen, 1998), óptica similar al estudio de Benjamín Carrión (Carrión, 2006).

existencia de diferencias raciales preexistentes y la idea de la efectividad de grupos humanos puros, en donde la mezcla de los cuerpos devendría en la desestabilización de dichas identidades constantes (Gruzinski, 2000, pág. 58). Desde esta postura investigativa el "mestizo" y las "castas" serían el resultado de diferencias raciales anteriores, idea que es agudamente cuestionada por Verena Stolcke. La autora propone que la categoría de mestizo, en tanto término de clasificación sociocultural, no es producto de diferencias morales, culturales o "raciales", sino que sería una distinción arraigada en principios de carácter ideológico (2008, pág. 20). De este modo, estas categorías fueron procedimientos simbólicos de clasificación social y, tal como nos indica la autora, considerarlos como realidad biológica refuerza las distinciones sociopolíticas propias de los siglos coloniales, vigorizando las discriminaciones socioculturales y sociorraciales en nuestro continente (pág. 50)¹⁸⁸.

Como ha indicado Frederique Langue, la historiografía nos tenía acostumbrados a la vinculación mecánica de los individuos con los grupos definidos por categorías coloniales, sin considerar la pluralidad y/o la polisemia de esas clasificaciones. De acuerdo con Langue, la identificación de los individuos en algunos grupos no es más que el producto de la interacción social (2005, pág. 2). Este aspecto es fundamental para comprender la complejidad social que se vislumbra a través de estos relatos judiciales por estupro y rapto.

De esta manera, en los siglos coloniales la impureza no sólo amenazaba por los contactos que las mujeres podían establecer con hombres de otras "castas". El peligro radicó también en la amenaza contaminante de la sangre que corría en su propio linaje. La noción

¹⁸⁸ Considerar estas clasificaciones como el producto de un procedimiento simbólico de identificación social, permite entender desde otro lugar lo que podría ser entendido como "error" o "falta de prolijidad" al momento de definir la categoría social de los sujetos coloniales (como lo hacen los autores de la cita anterior). Estas inconsistencias no fueron producto de "falta de preocupación" de las autoridades coloniales al momento de consignar la identidad de los sujetos en los distintos materiales que hoy están disponibles para el estudio de estos temas, y por esto tampoco suponen dificultades metodológicas para su análisis cuantitativo. Al situar simbólica y políticamente estas identidades, se abre su comprensión como "estrategias" clasificatorias y formas de apropiación consciente de los hombres y mujeres coloniales, quienes utilizando el marco entregado por el orden colonial, lograron movilidad al interior de esta "sociedad de calidades". El Dr. Jaime Valenzuela ha estudiado este tema para la utilización estratégica de la categoría colonial de "indio cuzco" en la ciudad de Santiago de Chile (Valenzuela J., 2010, pág. 93). La investigadora Berta Ares Queija también ha abordado las identidades coloniales desde esta óptica, en su artículo sobre "mestizos en hábito de indios", mostrando que los indios podían vestirse de españoles para apropiarse del prestigio que tenían esos vestuarios o los mestizos de indios para escapar de la justicia o legitimar alguna posición. Fueron, por tanto, estrategias de ocultación de la identidad (1999, pág. 145). Roland Anrup y María Eugenia Chaves indican que la re-significación de las identidades coloniales fue una posibilidad para los sectores subalternos, de acceder a la movilidad social y la supervivencia (2005, pág. 93).

de "linaje", como ya se ha mencionado, implicaba una idea de origen, del cual se heredarían características inalienables. Para el mundo americano colonial, la pureza se relacionó con ese líquido sospechoso que circulaba por los cuerpos de hombres y mujeres y que sería el portador principal de esas particularidades heredadas y que conformarían el abigarrado panorama del imaginario de las castas coloniales (Araya, 2014, pág. 60).

El peligro tras las "amistades ilícitas" con hombres de "casta", ocurría tanto por la contaminación producida por la cercanía con sujetos viciados, así como por el riesgo de la mezcla de sangres. La amenaza era la posible incorporación de características de "linajes" considerados "impuros" que impedirían la presentación apropiada ante Dios. La mala o buena sangre, era un indicio de pureza o de impureza fundamental y, por esto, la ascendencia se constituyó también en un elemento de debate en los juicios por estupro y raptó. No era posible corromper a muchachas que tuvieran sangre impura. Sólo se podía despojar de pureza a quien pudiera reclamar un linaje limpio de "mala roja". Así como no se podía corromper a una joven que no fuera virgen, tampoco se podía degradar un cuerpo femenino con sangre manchada. Tener "mala sangre" o ser de "mala roja", como se decía en los juicios estudiados, hacía aún más difícil el cumplimiento de los preceptos del recogimiento para aquellas muchachas de las que se sospechaba que corría sangre de indios o negros, pues fue fundamental en la apreciación social que se hiciera de ellas y que constituía su "calidad".

La limpieza de sangre fue un instrumento de diferenciación genealógica, desarrollado en España y que se trasladó a América como categoría articulada con el color de la piel y la calidad de las personas (Böttcher, Hausberger, & Hering Torres, 2011, pág. 9). De acuerdo con Max S. Hering Torres, fue una categoría normativa, establecida inicialmente mediante la Sentencia-Estatuto del Cabildo de Toledo en 1449, con la que se prohibió el acceso de los recién convertidos y sus descendientes a cargos públicos (2011, pág. 31). Fue también una categoría social, vigente entre los siglos XV y XIX, en donde la comunidad, por medio de su memoria colectiva, reconstruía la genealogía de los individuos diferenciando la ascendencia "pura" de la "impura" (pág. 37). Y, finalmente, fue una categoría discursiva cimentada principalmente sobre planteamientos teológicos (pág. 46).

Siguiendo los principios cristianos de la verdad universal, durante el siglo XV se reforzó la importancia de la unidad religiosa para la estabilidad de la monarquía en la sociedad hispana. Por ello, se inició un complejo proceso de conversión religiosa,

principalmente entre judíos y musulmanes, del que nació un nuevo tipo social, el converso o neófito. Esta motivación de unidad religiosa fue el inicio de nuevas estrategias de diferenciación social, que encarnaron la desconfianza de los católicos hispanos ante los recién convertidos (Böttcher, Hausberger, & Hering Torres, 2011, pág. 11). La impureza de sangre adscrita a los neófitos provenientes del judaísmo y del islam, fue un medio para controlar el proceso de asimilación, perpetuar la raíz religiosa como elemento de identificación y vigilar el acceso al poder, para de ese modo mantener las diferencias sociales previas a las conversiones (pág. 50).

Las transferencias a la América colonial de este ideal de pureza situado en la sangre, operó en espacios donde la limpieza fue exigida como medio de control para excluir a los conversos y sus descendientes de las instituciones civiles, militares y eclesiásticas, y paulatinamente excluyó también a los nativos de América, los africanos, sus descendientes y las mezclas que de ellos surgieron¹⁸⁹. Una diferenciación de labores y oficios que determinaron las posiciones sociales de acuerdo a los significados de la sangre (Canessa, 2001). Siguiendo el modelo de interpretación de Hering Torres, los juicios por estupro y raptó permiten caracterizar la limpieza de sangre como categoría social, ya que nos permite reconocer la operatividad de la noción de "calidad" asociada a esta idea sobre la limpieza de sangre, excediendo las exclusiones institucionales y sus definiciones discursivas. Lo vemos funcionar como elemento diferenciador y discriminador en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile, al demarcar linajes que podían reclamar la corrupción de las mujeres de su familia y otros que, por la "impureza de su sangre", no tenían las mismas

¹⁸⁹ Parte importante de este fenómeno se ha abordado desde los debates en torno al mestizo y el mestizaje. Conceptos que comportan dificultades teóricas, pues tienen un recorrido histórico que los ha dotado de un significado que no ha sido estático en el tiempo y que ha cambiado en función de diversos contextos sociales y políticos. Para mayor información sobre este debate revisar: Richard Konetzke "Los mestizos en la legislación colonial" (Konetzke, 1960), Alejandro Lipschutz "El problema racial en la conquista de América y el mestizaje" (Lipschutz, 1963), Magnus Mörner "La mezcla de razas en la historia de América Latina" (Mörner, 1969), Juan Olaechea Labayen, (Olaechea Labayen, 1992), Carmen Bernard "Híbridos en Hispanoamérica. Un enfoque antropológico de un proceso histórico" (Bernard, 1999) y "Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica. Un enfoque antropológico de un proceso histórico" (Bernard, 2001), Eduardo Cavieres "Mestizaje y crecimiento de la población iberoamericana en el siglo XVIII" (Cavieres, 2000), Juan Estenssoro "Los colores de la plebe: razón y mestizaje en el Perú colonial" (Estenssoro, 2000), , Serge Gruzinski "El pensamiento mestizo" (Gruzinski, 2000), Javier Sanjinés "El espejismo del mestizaje" (Sanjinés, 2005), Carlos López Beltrán "Sangre y temperamento. Pureza y mestizajes en las sociedades de castas americanas" (Beltrán, 2008), Verena Stolcke "Los mestizos no nacen, se hacen" (Stolcke, 2008), Jorge Bracho "Narrativa e identidad: El mestizaje y su representación historiográfica" (Bracho, 2016).

posibilidades de exigir reparación ante el agravio ocasionado por el estupro y el rapto que se buscaba reconocer y remediar mediante la acción de la justicia. Al definir el estupro y el rapto como una ofensa que implicaba la corrupción de las mujeres y, a través de ellas, de los linajes, los imaginarios de la pureza y sus particularidades americanas fueron decisivos.

En 1675, en el juicio entre Don Cristóbal de Cobaleda y el Alférez Esteban Sánchez de Bocanegra por el estupro de María de Bocanegra, este debate sobre la limpieza de sangre de los linajes fue gravitante. Don Cristóbal de Cobaleda insistía en que no era creíble que un hombre de su posición, le hubiese dado palabra de casamiento a una joven perteneciente a una familia de inferior "calidad". En la defensa del Alférez aparecen los elementos relevantes relacionados a la idea de limpieza de sangre:

"... y es menos fundamental el argumento que la parte contraria hace con la desigualdad de *calidades* que finge para decir que siendo tan inferior la del dicho mi parte no habia de dar palabra de casamiento a la dicha su hija porque se hallará que el dicho mi parte es *hijo legitimo* del alférez Antonio de Bocanegra el cual fue hijo legitimo de Esteban Sánchez de la Oa y [...] y no originario e hijo legitimo de María de Mendoza hija natural del General Don Alvaro de Mendoza su abuelo los cuales *fueron cristianos viejos limpios de toda mala raza y personas nobles y por tales tenidas habidas y comúnmente reputadas...*"¹⁹⁰

Con estos mismos argumentos, la defensa de Cobaleda describió su linaje, presentando testigos que dieran cuenta de su limpieza y nobleza y de la desigualdad respecto a la del Alférez:

"...este testigo conoce a Don Cristóbal de Cobaleda y sabe este testigo que el susodicho *es hombre noble y de sangre buena* y que los aguelos maternos y el padre del dicho Don Cristóbal de Cobaleda nombrado Pedro de Cobaleda Moreno *fueron hombres nobles* y por tal fueron tenidos y comúnmente reputados en esta ciudad [...]be este testigo que está emparentado el dicho Don Cristóbal de Cobaleda con muchas casas nobles desta ciudad y que en comparación de la calidad y nobleza del dicho Don Cristóbal de Cobaleda no

¹⁹⁰ ANRA, vol. 2994, pieza 11, f.7 y 7,1. Para revisar la discusión sobre el vocablo "raza" para el periodo colonial, revisar el artículo de Alejandra Araya "¿Castas o razas?: imaginario sociopolítico y cuerpos mezclados en la América colonial. Una propuesta desde los cuadros de castas" (2014).

puede igualar la de Doña María de Bocanegra hija del Alférez Esteban Sánchez de Bocanegra a quien conoce este testigo y sabe hay mucha *desigualdad* de una casa a otra y de una *calidad* a otra...¹⁹¹

La misma estrategia utilizó en 1663, Don Pedro de Urbina y Flores para desacreditar las acusaciones entabladas en su contra por Doña Isabel de Tapia. En sus dichos, enfatizó las diferentes condiciones entre sus familias:

“... le he de probar como *es loca hija de esclava auca* y que ha sido la mujer más mala que ha habido en la tierra *parida de negros y otras infamias* en que no le ha de valer la locura...”¹⁹²

De este modo, se puede afirmar que la “calidad” definida en gran medida por la noción de limpieza de sangre, tuvo una particularidad en términos de género para el mundo colonial, pues la comprensión de la “mala raza” se materializó, para las mujeres, en un obstáculo para constituirse en la víctima posible del delito de estupro y rapto y fue una estrategia utilizada para exculpar a los acusados. La pureza de sangre fue un requisito para que el estupro fuera imaginado como algo posible. En este sentido, la pureza sexual y la pureza de sangre quedaron anudadas en la idea de recogimiento, como claustro corporal femenino ante las contaminaciones del mundo, especialmente contra la contaminación del linaje.

La ubicación de las mujeres en una de las caras de la pureza o la impureza, fue un ejercicio fundamental para la mantención del orden social y el reforzamiento de las posiciones sociales de la Capitanía General de Chile. Por ello, los juicios por estupro y rapto se constituyen en un mecanismo por medio del cual se reforzó el orden social colonial y no fueron un medio de resistencia u oposición a las formas de control que las instituciones desearon imponer sobre los hombres y las mujeres que desarrollaron sus deseos y sus cuerpos en este espacio. Al contrario de lo que han planteado sobre las relaciones sexuales ilícitas, autores como Igor Goicovic, René Salinas o Eduardo Cavieres para Chile a fines del siglo XVIII, Hermes Tovar Pinzón para el caso de Nueva Granada o Verena Stolcke para la sociedad esclavista cubana del siglo XIX, los estupros y raptos analizados en esta investigación, a pesar de constituirse en relaciones sexuales rayanas a la ley y las normas matrimoniales, no fueron mecanismos para superar las rígidas diferencias sociales fijadas en

¹⁹¹ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f. 24,1.

¹⁹² ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 25,1.

la sociedad colonial, sino que aparecen como un medio por el cual las partes lucharon por un reconocimiento en esa jerarquización de cuerpos y colores, reforzando así las diferencias sociales coloniales (Salinas & Corvalán, 1996; Goicovic, 1996; Salinas, 1996; Goicovic, 1998; Cavieres, 1998; Salinas, 2000; Tovar Pinzón, 2012). El estupro y el rapto fueron una forma de corrupción de la pureza femenina, pero fueron el atentado contra una pureza que pendía de consideraciones sexuales y sanguíneas que debían cumplir, para poder ser consideradas como las víctimas posibles de ese acto de despojo. Sólo aquellas jóvenes ligadas a un linaje valorado positivamente por la comunidad y que podían demostrar una vida de recogimiento que fuera prueba de la clausura de su cuerpo ante las impudicias del mundo, podían reclamar haber sido estupradas. Por tanto, el estupro y el rapto discriminó a aquellas mujeres que no eran portadoras de la pureza corporal que exigía la virginidad y la limpieza de sangre y, en gran medida, los querellantes recurrieron a la justicia para que se reconociera su "calidad" en la trama sanguínea de la América colonial.

La desfloración y las posibilidades del estupro colonial

En la tradición cristiana las flores tienen una larga simbología asociada a la virtud. El estupro y el rapto, comprendido como desfloración, refiere principalmente entonces al despojo de virtudes. En 1611, en el Tesoro de la lengua castellana o española de Sebastián Covarrubias, se definía desflorar como "quitar la flor" y se explicaba que metafóricamente se refería a "corromper a la que era doncella" (Covarrubias, desflorar, 1611, pág. 618,2). En la Academia de Autoridades de 1732 se entendía "desfloramiento" como "el acto de desflorar, deslustrar o ajar alguna virgen ú otra cosa", mientras que "desflorar" fue definido como el acto de "arrancar, cortar, no dejar flor en la macéta, mata o jardín". También significaba "ajar, quitar la flor y lustre a alguna cosa" y se decía que metafóricamente valía por "estuprar, corromper o forzar la doncella" (Autoridades, Desfloramiento; Desflorar, 1732, págs. pág. 171,2). La desfloración, junto con la corrupción, fue uno de los elementos centrales con que los involucrados se refirieron al agravio cometido con el estupro y el rapto, haciendo de la imagen de la flor un referente de aquello que se perdía con la afrenta cometida en estos delitos. En las definiciones enunciadas permanece la fuerza de lo degradado, como significado compartido con la noción de corrupción. Se corrompía la pureza y se desfloraba de virtudes a las mujeres estupradas.

Iconográficamente, en la sociedad colonial las flores indicaban cualidades o virtudes específicas avaladas por la tradición católica y que fueron altamente apreciadas en las mujeres. Este uso metafórico de las flores fue especialmente significativo en el mundo conventual americano. Recordemos que las monjas fueron valoradas por la lucha que entablaron contra su natural corruptibilidad y, por medio de su sufrimiento y mortificación, se convirtieron en las salvadoras de toda la sociedad (Araya, 2007, pág. 170). Por ello, las que habían muerto en “olor de santidad” fueron representadas con coronas de flores en el momento de su muerte, pues su sufrimiento las hacía merecedoras del derecho a ser “flos sanctorum” o “flores de santidad” (Borja, 2016). El *Flos Sanctorum* o libro de la vida de los santos, fue un texto de hagiografías que, traducido a diversos idiomas y ampliado desde la Edad Media, describió la vida y milagros de diversos personajes relevantes para el cristianismo. El *Flos Sanctorum* postridentino escrito en 1675 por el Padre Pedro de Ribadeneira de la Compañía de Jesús, fue un referente fundamental durante el barroco para muchos artistas que lo usaron para recrear, en palabras o imágenes, la vida o la figura de un santo (Universidad de Navarra, 2015). Las “flores de santidad” se constituyeron en una potente imagen con la que se representaron virtudes asociadas a ese particular estilo de vida.

Los elementos iconográficos utilizados durante la colonia para representar a estas “heroínas de la fe”, hizo de las monjas mujeres con fama pública e hicieron de sus vidas y sus virtudes, valores ejemplares para la sociedad americana. Por ello durante los velatorios, las exequias y el sepelio, se adornaron sus cuerpos con flores, en una práctica que, aunque no estuviera indicada como parte del ceremonial oficial, quedó inmortalizada en los cuadros conocidos como “monjas coronadas” (Vizueté Mendoza, 2014, pág. 652). Las flores fueron los indicadores visuales con la que se representaron las virtudes que las distinguieron durante su vida. Así, la rosa refería a la mortificación extrema y el amor a Dios, el jazmín representaba la sencillez, los claveles eran imágenes de la obediencia y la penitencia, mientras que el lirio y la azucena, representaron a la castidad (Borja, 2016). La muerte fue para las mujeres de orden, el encuentro con el “esposo” amado y por ello se ha propuesto entender las flores con el simbolismo nupcial (Vizueté Mendoza, 2014, pág. 653). Por otro lado, también se ha intentado dar una explicación funcional al uso de las flores en la tradición fúnebre de las monjas coloniales, afirmando que podrían haber sido puestas para contrarrestar los olores de la corrupción, propios de la muerte (pág. 654). Aunque el uso de las flores en las prácticas

funerarias puede haber cumplido una función práctica, el poder simbólico de estas imágenes explica de mejor manera su presencia en las ceremonias y su representación pictórica, pues fueron vehículo para comunicar una serie de valores estimados por el catolicismo y que se buscaban promover en un espacio cultural por cristianizar.

Jaime Borja ha indicado que los retratos de monjas coronadas y adornadas con flores, relataban las complejidades del camino a la perfección de la sociedad colonial, revelando una forma del "femenino colonial" por medio de estas representaciones de la experiencia de la santidad y transformando a estas mujeres en particulares modelos de comportamiento femenino. Esto explica que, en el mundo colonial americano, se les pusiera nombres de flores a aquellas mujeres que representaban heroicamente a su sociedad: Isabel Flores de Oliva llamada "La Rosa" de Lima, María Ana de Flores Paredes y Jaramillo, Mariana de Jesús, llamada "La Azucena" de Quito y María Gertrudis Teresa de Santa Inés, llamada "El Lirio" de Bogotá. Rosa, Azucena y Lirio. Flores que daban a conocer las cualidades que las habían conducido a la santidad (Borja, 2016).

Otra imagen importante que refuerza el simbolismo de las flores como virtud, es la referencia de los conventos como "jardines floridos" alimentados por las monjas que morían en fama de santidad y que fue muy utilizada durante el barroco (Borja, 2016). Las metáforas del jardín y las imágenes de vergeles, tienen una larga tradición en el mundo occidental, pero el convento refirió a un tipo particular de vergel asociado al feliz aislamiento que permitía enfrentar los embates y las tentaciones del mundo. De acuerdo a J. García Font, durante la Edad Media el jardín se escondió tras los muros para convertirse en Hortus Conclusus (1995, pág. 72). En otras palabras, el jardín medieval se enclaustró. Se apartó del mundo en una inclinación hacia el recogimiento.

Este gesto de separación se debió a la pérdida progresiva de la creencia en la existencia de un paraíso terrenal y, por ello, a partir de entonces, todo lugar de paz y tranquilidad fue concebido como un espacio apartado del mundo desdichado y pecador. La humanidad occidental, durante gran parte de su historia, había conservado la creencia en la existencia del paraíso terrenal, un oasis de felicidad que, a pesar de la expulsión producto del castigo por el pecado original, aún se encontraba en algún sitio en los confines del mundo (Delumeau, 2005, pág. 217). El edén era un lugar físico, ubicado en algún lugar de difícil alcance, pero situado en la misma tierra donde se desenvolvía la vida de los seres humanos.

Con el tiempo esta idea fue abandonada, dando paso a usos más metafóricos de la idea del paraíso. Con la pérdida progresiva de esta creencia, los jardines adquirieron una importancia particular, al representar la melancolía y la nostalgia por ese edén perdido e inalcanzable. Así, el jardín ideal del medioevo en Occidente fue un Hortus Conclusus, un lugar cerrado en oposición a la idea de paraíso terrenal de la Biblia, el que aparentemente estaba abierto sobre el país del edén (pág. 223). Desde entonces todo lugar de paz y felicidad debía estar separado, cercado y diferenciado del mundo. Una operación que fortaleció la distancia entre lo sagrado y lo mundano (pág. 224).

Durante el siglo XII, el convento femenino y la imagen del paraíso se unieron simbólicamente en una antología espiritual, escrita hacia 1195, por la abadesa de Sainte-Odile Herrade de Landsberg. Dedicado a las religiosas de su orden, el "Hortus Deliciarum" o jardín de las delicias, explicaba los múltiples sentidos del paraíso, ya no como espacio físico, sino que como metáfora. De acuerdo a Landsberg el paraíso significaba el alma del cristiano, la conciencia pura, la virginidad, la vida monástica, el claustro, la iglesia y Jerusalén celestial. De estas asociaciones destaca la relación entre paraíso terrenal y el claustro. San Bernardo, el monje cisterciense de la abadía de Claraval, también se refirió a la vida de claustro en asociación con la imagen del paraíso: "verdaderamente el claustro es un paraíso, una región protegida por la muralla de la disciplina en la cual se encuentra una amplia abundancia de riquezas preciosas" (citado en Delumeau, 2005, pág. 224). La vida separada del mundo se concibió como el ideal para enfrentar las tentaciones y el pecado, y el muro que separaba ambos mundos era condición de pureza (García Font, 1995, pág. 72).

Para Gilbert Durand todo rito de separación y corte puede ser comprendido como un rito de purificación (1992, pág. 182). En este sentido, el aislamiento del claustro frente al mundo acercaba al paraíso, puro y, por lo tanto, eterno e incorruptible. Separaba lo mundano de lo concupiscente, lo distanciaba de todo aquello que lo podía degradar y ajar. Así mismo ocurría con los jardines, el que debía hallarse cerrado y protegido para seguridad de lo que "crece en él", donde la cerca era la metáfora del temor de Dios (García Font, 1995, pág. 75).

Así, el convento, el jardín y el paraíso, se encarnaron en la idea del Hortus Conclusus que permitía el florecimiento de las flores de virtud, en un medio aislado de los peligros del mundo. La potencia de la imagen de este jardín cerrado, no sólo fue recurso para describir a los conventos y su separación de lo mundano, sino que también sirvió para describir el

claustro ideal del cuerpo femenino. En el *Cantar de los cantares*, obra fundamental de la Edad Media europea, el jardín fue la imagen de la mujer amada: "Eres jardín cerrado, hermana mía, esposa; eres jardín cercado, fuente sellada" (citado en Delumeau, 2005, pág. 224). En este relato, el esposo saluda a su mujer llamándola "jardín cerrado" y en la confidencia se complace de haber "penetrado" el jardín y "permanecer en él" (García Font, 1995, pág. 47).

Paulatinamente, la imagen del Hortus Conclusus evolucionó al simbolismo mariano y comenzó a evocar la imagen de la virginidad de María. Citando a Mirella Levi D'Ancona, el investigador francés Jean Delumeau estableció que, durante los siglos XV y XVI, en el arte renacentista italiano se representó reiterativamente al jardín de flores asociándolo al Hortus Conclusus Mariano (2005, pág. 227). La obra "La anunciación" de Leonardo da Vinci es, quizás, la más conocida de estas representaciones, en donde se vincula el jardín, las flores y la Virgen María. Ella se configuró como modelo de mujer y se representó en la imagen de "jardín cerrado" florido. Como ya se estableció, la rosa, el liz y la violeta fueron asociadas con virtudes marianas. Flores que sólo podían crecer en un Hortus Conclusus, en el aislamiento del claustro o, en otras palabras, en la experiencia del recogimiento, en ese vuelco hacia el interior y lo íntimo.

Todas estas equivalencias entre las virtudes, la virgen maría, el claustro, el convento y las mujeres, contenidas en la imagen de la flor, explica la asociación que se hacía de las flores con las virtudes propias de una vida de recogimiento y que eso sea, justamente, lo que se perdía con el rapto y el estupro. Podemos afirmar que la exigencia social sobre la vida de las mujeres en el mundo colonial, es decir, la demostración de una vida recogida, ya fuera como una vida de encierro físico o una condición moral e interior, fue una exigencia representada en estas nociones de virtud y pureza del modelo mariano. Las mujeres encontraban su pureza y virtud al acercarse al modelo ejemplar de María, en ese vuelco hacia el interior, en el aislamiento de su cuerpo. Todo esto explica el uso metafórico de las flores para referirse a lo perdido con el estupro y, así, se alude a una serie de cualidades propias de la femineidad construido bajo el modelo mariano. Tradiciones que se volcaron hacia una espiritualidad interior, una senda interior hacia la perfección y el orden.

Las flores y la belleza bajo medieval

Por otro lado, hemos hallado igualmente una relación entre las flores, especialmente la rosa, con una serie de prácticas de "belleza" femeninas medievales, utilizadas principalmente con el objetivo de limpiar, blanquear y rejuvenecer diferentes partes del cuerpo de las mujeres. En un libro bajo medieval titulado "Flores de Belleza. Tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres", cuya autoría es atribuida a Manuel Dies de Calatayud, quien entre otros cargos fue Mayordomo del rey Don Alfonso el Magnánimo (1396-1948), se indican, como en un recetario, una serie de cosméticos y fármacos dirigido a las mujeres y con el fin de que los prepararan ellas mismas en sus casas (Teresa Ma. & Josefina, 1992 [S.XV], pág. 23). Utilizando especies vegetales, animales y minerales de todo tipo, las mujeres podían preparar ungüentos, cremas, polvos, aguas, entre otros componentes, con el objetivo de "procurar la belleza, la gentileza y la *pureza* de vuestras personas" (Teresa Ma. & Josefina, 1992 [S.XV], pág. 29). Si retomamos las reflexiones de Mary Douglas sobre las prácticas de pureza en las distintas sociedades (1973), podemos entender que esta serie de indicaciones dirigidas a las mujeres establecían un orden respecto de lo que se esperaba de ellas, prescribiendo conductas y deberes ser que, se esperaba, pudieran alcanzar gracias al uso de este libro.

El libro se compone de 93 "capítulos" donde, los primeros se ocupan de aquellos ungüentos, polvos o cremas, que sirvieran para refrescar y dar buen olor al cuerpo, luego aquellos que servían para depilar distintas partes del cuerpo, luego diversos componentes que servían para aclarar y blanquear, luego otros para rejuvenecer la piel, luego se ocupa de diversos "males femeninos" como el aborto espontáneo, la falta de leche materna, las dificultades en el parto, o la ausencia del periodo, para pasar a la descripción de los elementos que servían para el cuidado y embellecimiento de partes específicas del cuerpo: la cabeza, los ojos, el oído, la nariz, la boca y junto con ella las encías, la lengua y los dientes, para terminar con la preparación de un "agua preciosa" para darse baños y la realización de un "perfume maravilloso" (Teresa Ma. & Josefina, 1992 [S.XV], pág. 74). Entre todos los ingredientes que son recetados para su realización, destaca el uso de flores, más específicamente el uso de rosas y de agua de rosas, en aquellas preparaciones que tenían como objetivo limpiar, aromatizar, blanquear y rejuvenecer. Aunque no es el único elemento de dichos compuestos, la rosa aparece como el ingrediente vinculante de todos los demás. Es

el que cierra y convierte en unidad los demás componentes. Desde este ángulo, la exigencia de limpieza y blancura fue una característica de la femineidad desde la Baja Edad Media, asociada a la Rosa, y que tiene sus resonancias en las exigencias coloniales que hemos ido revisando. La demanda de pureza y el peligro de la mancha, como contaminación, parecen trazos que reverberan desde este "tesoro de la belleza" femenina medieval.

Otro elemento interesante de destacar en este documento, trata del uso de la palabra "flor" para referirse a la menstruación. El capítulo LV se titula "para la mujer a quien no venga su periodo" y prescribe un cocimiento de "artemisa" que debía ser bebido y con el cual debían perfumar "la natura", palabra con la que refieren a la vagina, afirmando que "inmediatamente tendrás la flor" (Teresa Ma. & Josefina, 1992 [S.XV], pág. 57). El mismo uso de la palabra se observa en el capítulo II, donde gracias a través de una compleja receta, se esperaba que se "estaque de repente la flor" para que, al ser introducida en la "natura" convirtiera en la mujer en "casi virgen" (pág. 31).

Reverberaciones de una asociación poderosa

La asociación entre mujeres, flores y virtudes, observables en los juicios por estupro y raptos coloniales, permaneció activa en la sociedad chilena y es una equivalencia reconocible en las tradiciones orales de este territorio, más allá de la periodización tradicional de lo colonial. A principios del siglo XX, cuando Chile estaba alcanzando casi un siglo de vida republicana e independiente respecto del dominio hispano, una serie de investigadores se interesaron por recoger las "voces" de la tradición oral chilena. Uno de ellos fue Manuel Antonio Román "Dignidad de Cantre de la Metropolitana de Santiago de Chile y Vicario General del Arzobispado", quien en su diccionario de "chilenismos y de otras voces y locuciones viciosas" de 1908, recogió toda una serie de vocablos que, a su juicio, eran muy comunes entre los chilenos de todos los sectores sociales, pero que mostraban las formas degradadas de la lengua española en este territorio a través de lo que denominó "barbarismos y provincialismos" (Román, 1908). Entre algunas de esas expresiones consideradas inapropiadas por el autor, se refiere a los múltiples usos y significados dados a la palabra flor: el excremento humano, unas manchas blancas y pequeñas en las uñas consideradas de buen augurio y diversas plantas silvestres. Entre estas últimas se detiene en la descripción de la "flor de la pasión" o "pasionaria", que habría recibido ese nombre porque se cría encontrar en ella los instrumentos de la Pasión de Cristo: los estigmas eran los clavos, la corona de

hilos equivalía a la corona de espinas, el ovario "pedicelado" (sic) al cáliz y las anteras representaban las heridas, las hojas eran la lanza y los zarcillos, los látigos. La flor, en sus características físicas, representa el sacrificio de cristo. Podemos imaginar que el uso metafórico de las flores para referirse a la vida de santos desde la Edad Media y sus representaciones en el periodo colonial y el arte barroco, se deslizó hasta ser comprendido en la constitución misma de la flor.

En esta misma parte, el diccionario da cuenta de que las flores siguieron siendo comprendidas como metáforas de virtudes femeninas. El autor consigna que, "las flores" fue un juego de niñas. En este juego se hacía un redondel y se dejaban fuera del círculo a siete niñas. Una se adelantaba al medio y cantaba: "Yo me llamo rosa, mi nombre es mi color, me escogen por hermosa, yo soy la reina flor". En ese momento todo el círculo se mueve y le contesta: "venid, venid, preciosa, y jugar también vos, pues sois tan olorosa, jugaremos con vos". Las niñas aceleraban su paso y cantaban a coro: "Cantemos con ardor, los versos de la flor", y saltando gritaban: "¡Viva la flor! ¡viva la flor!". La rosa entraba en el círculo y se tomaba de las manos con las demás. La segunda de las que estaba fuera le tocaba cantar: "Yo soy la astuta ortiga, que crezco en culto plano, y pico al atrevido, que pone en mí la mano". Las demás le respondían: "Huid, planta dañosa, no os queremos á vos!, pues sois tan peligrosa, alejaos de nos". A la ortiga no la admitían en el círculo y cantaban el mismo coro anterior: "cantemos con ardor...". En el turno de la tercera niña de afuera, ella cantaba: "Aunque no soy tan linda, el creador me da, el olor que despide, la humilde resedá (sic)". Admitiéndola en el grupo, cantaban nuevamente el coro. La cuarta niña cantaba: "mi hoja es entrecortada, cicuta soy, por cierto, a quien me come, mato, mi jugo es un veneno". A esta tampoco la admitían en el redondel. La quinta cantaba: "Crezco con mi flor blanca, cerca del arroyuelo, y en cristalinas aguas, yo lirio me recreo". Se contestaba y se hacía lo mismo que con la rosa y la reseda. La siguiente cantaba: "mi hoja es lanceolada, pies yo cargo soy, quien me pone la mano, sentirá mi aguijón" y a ella se le contestaba y se hacía lo mismo que con la ortiga y la cicuta. La séptima, finalmente, cantaba: "mi florcita es blanca, me llaman el jazmin, y adorno las entradas, de un hermoso jardín". El coro contestaba: "venid, venid, precioso, y jugad también vos, pues sois tan oloroso, jugaremos con vos". El jazmín era admitido en el redondel y terminaban cantando: "Cantemos con ardor, los versos de la flor, claveles y violetas ¡viva la flor! ¡viva la flor!". El autor terminaba esta descripción,

destacando que este juego tenía "gracia y moralidad" y que por ello merecía ser mencionado en el diccionario. Explica también que "florear" era adornar y guarnecer con flores alguna cosa y que podía usarse para referirse a lo "principal y estimado en cualquier línea" o "escoger entre muchos objetos semejantes los más preciosos, hermosos o floridos" (Román, 1908, págs. 380-383). En este juego y en los usos de la palabra flor, se aprecia la continuidad existente en la asociación de las flores con características deseadas e indeseables en las mujeres. Justamente, son las flores asociadas a la tradición mariana las que aparecen como aquellas admitidas en el círculo de niñas por hermosas, humildes y cristalinas, mientras que las que eran rechazadas, lo fueron por astutas, venenosas y punzantes.

Ramón A. Laval fue otro estudioso que a principios de siglo XX se interesó por recoger parte de las tradiciones de los campos del sur de Chile. Entre las oraciones y cantos que recopiló en el pueblo de Carahue, destacan algunas donde también se percibe la equivalencia entre flores, virtud y feminidad. Uno de ellos era cantado con el fin de pedir limosna para la "Cruz de Mayo". Llevando un hombre una cruz de madera revestida con ramas y otro un farol con su vela encendida, llegaban a una casa y cantaban:

"Aquí anda la Santa Cruz, con su cabito de vela, visitando a sus devotos, que Dios nos manda con ella, a convidarte venimos, pa'ir al río Jordán, a ver bautizar a Cristo por la mano de San Juan".

Si abrían la puerta y les daban limosna de dinero, velas o licor, cantaban:

"Est'es ca'e las flores, que da tan buenos olores, est'es cas'e las rosas, donde viven las hermosas. Buenas noches les dé Dios, a los dueños d'esta casa, Dios les dé felices noches, y les aumente la gracia" (Laval, 1916, págs. 30-31).

En una tonada llamada "El Picaflor", se ve nuevamente la metáfora de las flores para referirse a las mujeres:

"Andas como el picaflor, picando de rama en rama: así correrá tu fama, que sois un engañador. Andas como el picaflor, picando de puerta en puerta: a ver si vis al corredo (sic), para mandar la respuesta. Andas como el picaflor, que en la mejor flor picaste. No vidas tan engredido (sic), ¡huiche, que no me engañaste! Ando como el picaflor, que la mejor flor piqué. No vivas tan engredida (sic), ¡huiche, que ya te engañe!" (Laval, 1916, pág. 122).

Es interesante esta tonada, pues justamente trata el tema del engaño, que como se ha visto fue un tópico importante para comprender el estupro y el rapto colonial, utilizando la metáfora de las flores para referirse a las mujeres y al picaflor para el engañador.

En definitiva, durante el siglo XVII y hasta la promulgación de la Pragmática de matrimonios de Carlos III en 1776, en la Capitanía General de Chile existieron una serie de exigencias sobre el comportamiento de las mujeres, que conformaron una forma de feminidad asociada a la noción de recogimiento. El imaginario sobre la feminidad implicaba una consideración social sobre las mujeres, un uso específico de su corporalidad en los espacios, así como una condición moral, un estado interior asociado a la pureza y que en los casos estudiados se refería a la pureza de sangre y la pureza sexual. En los juicios analizados, el recogimiento se convirtió en el elemento central que definió la comprobación o no del estupro y el rapto, pues este se definió como corrupción y desfloración de una doncella recogida y una mujer considerada mundana no podía ser despojada de pureza ni de virtudes que sólo podían existir en el Hortus Conclusus de su cuerpo y su vida. Por eso las metáforas utilizadas para referirse al delito, giran en torno a la oposición puro, recogido, cerrado, aislado y uniforme frente a lo impuro, mundano, abierto, corrupto y mezclado.

Esta condición moral del estupro, entendido como despojo de virtudes y degradación de pureza, puede ser la explicación de la ausencia de descripciones físicas del cuerpo femenino. En los relatos judiciales no hay peritajes físicos para dar cuenta de la presencia de la pureza y de la flor de las que habrían sido despojadas las jóvenes estupradas, a pesar de que para la época se entendía que había especialistas que podían dar cuenta de la actividad sexual en el cuerpo¹⁹³. Los jueces encargados de dictaminar respecto de la pureza y la virtud de las muchachas involucradas en estos procesos judiciales, no consideraron pertinente hacer un registro físico de sus cuerpos. La pureza sexual y de sangre, así como sus virtudes, se probaban en una forma de vida, el recogimiento, por medio de las consideraciones que hiciera la comunidad que las observaba y evaluaba.

Hay un vínculo entre la tradición espiritual del recogimiento y la noción de Hortus Conclusus. El recogimiento como virtud y práctica de encerramiento, adquiere fuerza en la metáfora del jardín cerrado. Así, recogimiento y jardín cerrado son equivalentes y garantes

¹⁹³ Recordemos la cartilla para partear que se mencionó al comienzo de este apartado. Revisar la nota al pie n° 86.

del ideal de pureza colonial. Su relación con el simbolismo mariano y el lugar ocupado por las flores en la asociación con las virtudes de María, finalmente explican que las virtudes femeninas coloniales fueran imaginadas como flores y que las mujeres estupradas se constituyeran en jardines desflorados. Sin pureza y sin flor no había estupro ni rapto posible.

Remediar lo perdido. Destierros, matrimonios y la valoración económica del goce sobre el cuerpo femenino

Los medios de resolución que buscaban los querellantes al recurrir ante la Real Audiencia, dependieron de la posición social de la mujer y su linaje, pero en el pronunciamiento de sentencias igualmente pesó la valoración del acusado. Aquellas familias que se querellaron por estupro y rapto, querían un reconocimiento institucional de la "calidad" que reclamaban en la trama de cuerpos y colores ordenados jerárquicamente por el poder colonial y así, por medio de ese reconocimiento oficial, poder reparar el agravio cometido contra su linaje. Como se ha establecido hasta ahora, la ofensa realizada con el estupro consistía en que se despojaba y se ponía en duda dos valores femeninos altamente apreciados en la sociedad colonial americana: la pureza sexual y la pureza de sangre. En este sentido, las mujeres del linaje, al ser concebidas como más débiles y corruptibles ante el poder concupiscente de lo mundano, eran el espacio crítico donde ese ultraje podía ocurrir y por ello debían guardar un cuidadoso recogimiento que fuera prueba ante la comunidad, de la pureza que se protegía con el aislamiento físico y el claustro corporal femenino. La reparación que se buscaba por medio del juicio, fue en primer lugar un medio para reafirmar la posesión de estas cualidades en la mujer estuprada y, en segundo término, fue también un mecanismo de reafirmación de la posición de la familia en una sociedad inestable. De este modo, la distancia social moduló la escala de gravedad de los crímenes, en tanto esta es una característica propia de una sociedad de orden como la sociedad colonial. De este modo, las sentencias podían recomponer el ordenamiento que había sido trastocado con el estupro, pero en la resolución de los conflictos contenidos en estos relatos judiciales pesó la calidad y la posición del acusado, modulando la gravedad con que fue interpretado el acto en debate.

Cuadro resumen de las sentencias

En seis de los casos no hubo sentencia y dos acusados fueron considerados inocentes de las denuncias en su contra y fueron finalmente absueltos. Cuatro hombres fueron condenados a pagar una dote, la que variaba dependiendo de la consideración de la calidad y posición de la mujer agraviada. En dos de los casos de pago, se les castigó además con el

exilio y en tres casos, el castigo fue únicamente el destierro, los que contemplaban el trabajo a "ración y sin sueldo" en algún presidio del reino.

Año	Protagonistas	Sentencia
1638 - 1642	Doña Juana de Moncada contra Don García de Valladares, tesorero de la Real Hacienda de la ciudad de Concepción, por el estupro de Josefa Flores.	<ol style="list-style-type: none"> Se condenó a Don García de Valladares en 2100 pesos de a 8 reales aplicados 2000 para Doña Juana y 100 para la cámara de su majestad y los gastos de la querella. Se condenó a Don García de Valladares en dos años de destierro voluntario de la ciudad de Concepción y 1100 pesos, 1000 para Doña Juana y 100 para la cámara y real estrado.
1663- 1673	Isabel de Tapia contra Pedro de Urbina y Flores, por el estupro de Magdalena Tapia.	<ol style="list-style-type: none"> Se condenó a Pedro de Urbina y Flores a "dar remedio" a Magdalena, con 600 pesos de a 8 reales para que se casara o se hiciese monja y se ordenó que ese dinero fuera entregado a Doña Isabel de Tapia. También 200 pesos de a 8 reales para la cámara de su majestad y gastos de justicia. Se revocó la sentencia anterior y se le absolvió de los cargos.
1672- 1673	Pablo Velasco, procurador de Francisca García, contra Pedro López o "Perucho".	<ol style="list-style-type: none"> Se le condenó al destierro al otro lado de la ribera del río Maule "so pena de que cumplirá doblado y sin sueldo en el fuerte de Repocura" de no acatar el destierro. Se le condena a destierro por el doble de tiempo, a trabajar sin sueldo en el fuerte de Repocura.
1675- 1682	El Alférez Esteban de Bocanegra contra de Don Cristóbal de Cobaleda, por el estupro de María de Bocanegra.	<ol style="list-style-type: none"> Se absolvió a Don Cristóbal de Cobaleda, y lo multaron en 60 pesos de a 8 reales aplicados a la cámara y a los estrados. Se condenó a Don Cristóbal de Cobaleda a casarse o dotar a Doña María de Bocanegra. Se ordenó que Don Cristóbal de Cobaleda debía poner en depósito 2500 pesos mientras se realizaba la tasación de sus bienes y la determinación del monto en el que debía dotar a Doña María. Se condenó a Don Cristóbal de Cobaleda en 2300 pesos de a 8 reales para la dotación adecuada de Doña María de Bocanegra. Don Cristóbal de Cobaleda y el Alférez Esteban de Bocanegra, llegan a un acuerdo para el pago de la dote, recibiendo 600 pesos y acordando plazos para el pago de los 1700 pesos restantes. Doña María de Bocanegra se queja de este acuerdo, pues considera que no la beneficia para tomar estado de religiosa o de casada.
1680	Nicolás Rodríguez contra Luis y Juan Olguin, por el estupro de la hija de Juana Olguin, mujer legítima de Nicolás y hermana de Luis.	<ol style="list-style-type: none"> Se amistan las partes y se apartan de la querella
1683	Doña Gregoria de Salazar contra Diego de Martos y Torres, Gobernador del asiento de Valdivia entre 1678 a marzo de 1679 por un estupro.	<ol style="list-style-type: none"> Doña Gregoria de Salazar exigía más de 2000 pesos en reparación, pero la Real Audiencia dictaminó que Diego de Martos gozaba del Fuero Militar por su cargo de gobernador y no podía ser investigado.
1694- 1701	Doña María Macaya se querella contra la familia del difunto Don Jacinto de Zárate, para que le paguen la dote en que fue condenado por el estupro cometido.	<ol style="list-style-type: none"> En el juicio por estupro iniciado por María de Saavedra por el estupro de Doña María Macaya, se condenó a Don Jacinto de Zárate a dotarla, pero no se especificó el monto. En el juicio iniciado por María Macaya contra la familia de Don Jacinto, se ordenó satisfacer a la demandante con los bienes embargados a la familia de Don Jacinto. Se determinó la dote competente para Doña María Macaya en 500 pesos de a 8 reales, monto considerado insuficiente por la defensa de Doña María.
1702	Juana de Leiva contra Juan Francisco Moreno de Ayala por el estupro de su nieta Catalina de Madrid.	<ol style="list-style-type: none"> Don Juan Francisco Moreno de Ayala había sido declarado culpable por el delito de estupro contra Doña Catalina de Madrid, pero fue liberado por el corregidor del partido de Aconcagua, el Maestro de Campo Don Juan Bitar de Bilbao. Doña Juana de Leiva y Doña Catalina de Madrid, se apartan de la querella, justificando que ha tomado demasiado tiempo y les ha demandado demasiados recursos.
1720- 1722	Bernardino Jofré de Urquiza contra Clemente de Lucero y Tobar por el estupro de Paula Jofré.	<ol style="list-style-type: none"> En el juicio eclesiástico entablado en San Juan de la Frontera por incumplimiento de palabra de matrimonio, se absolvió a Clemente Lucero. En el juicio criminal por estupro se reconoció la sentencia dada por el juicio eclesiástico.
1720 - 1721	Petronila Zúñiga contra Julián Santos, cholo, medio indio, mestizo, por el estupro de su hija Antonia de Valenzuela.	<ol style="list-style-type: none"> Se les condenó a 6 años de destierro a la Plaza y Presidio de Valdivia a "ración y sin sueldo", en 500 pesos para el remedio de Antonia de Valenzuela y en los costos del juicio.
1744	Marcela Toledo contra Baltasar Orejón por el estupro de su criada Rita Toledo.	<ol style="list-style-type: none"> Se condenó a Baltazar a un año de destierro al presidio de Valparaíso a trabajar a ración y sin sueldo, a Marcela Toledo se le condenó a 6 meses de reclusión en la casa de recogidas por la omisión, poco cuidado y mala crianza que había dado a Rita y a la misma Rita Toledo se le condenó a ser puesta en casa honesta o monasterio para ser instruida en la creencia católica.
1745	Don Juan de Toledo se querella contra Don Joaquín de Arostegui por el castigo dado ante la querella que Don Juan Cornelio de Baeza le había puesto.	<ol style="list-style-type: none"> Don Joaquín de Arostegui condenó a Don Juan de Toledo a ser paseado amordazado por las calles y plaza pública, por la difamación hecha contra Doña Josefa de Baeza, hija de Don Juan Cornelio de Baeza, por haber dicho que había sido raptada. La Real Audiencia determinó que Don Joaquín de Arostegui le había aplicado un castigo excesivo a Don Juan de Toledo y por ello lo condenaron en 100 pesos de a 8 reales aplicados a las costas reales.

1762	Capitán Pedro Silva contra Vicente Gamboa por el estupro de María del Tránsito Silva.	<ol style="list-style-type: none"> 1. El Capitán solicita que Vicente Gambia fuera desterrado por 20 años de la ciudad y luego pide que el destierro fuera perpetuo, y afirma que en las siete partidas se considera la pena de muerte y que él solo reclama el destierro. 2. La Real Audiencia condena a Vicente Gamboa a 5 años de destierro a la plaza y presidio de Valdivia o de Juan Fernández a trabajar a ración y sin sueldo.
1776	Don Manuel de Herrera, cura y vicario de la doctrina de Paredones contra Feliz Pérez, por el rapto de María Cabrera, quien estaba depositada en casa de Don Martín Donoso.	<ol style="list-style-type: none"> 1. No hay sentencia.

Es importante considerar que en la mayoría de los juicios donde no hubo sentencia o los acusados fueron absueltos, los querellantes buscaban conseguir una compensación económica o la realización de un matrimonio que pudiera subsanar el delito. El matrimonio o el pago de una dote, fueron los medios de compensación ideal para los querellantes, pero no todos pudieron conseguir estas formas de resarcimiento. De hecho, ninguno consiguió la realización de un matrimonio tras los dictámenes judiciales. Justamente en la preponderancia de juicios sin sentencia, se puede apreciar lo difícil que fue para los litigantes y para las mismas jóvenes estupradas poder conseguir el remedio que anhelaban y que reclamaron ante la justicia de los oidores del Rey. La pureza y las virtudes femeninas de las que habían sido despojadas con el estupro, no fueron cualidades fácilmente restituidas y no podemos saber si tras las sentencias que las favorecieron, la valoración social que se hizo de estas jóvenes fue reparada. Por otro lado, los juicios dan cuenta de que la valoración de los hombres no cambiaba con estas acusaciones, pues se percibe una permisividad hacia los involucrados en estas transgresiones sexuales y una suerte de despreocupación sobre la ejecución efectiva de las condenas, pues muchas veces las y los querellantes se quejaron, en el desarrollo de los procesos, del incumplimiento que hacían los acusados frente a las distintas medidas y resoluciones de la justicia¹⁹⁴.

Se puede establecer una relación entre la posición y calidad del acusado y la sentencia a las que fueron condenados. Si antes se estableció que la culpa del hombre incriminado dependía de la valoración que se tuviera sobre la mujer, ahora se puede afirmar que la pena estribaba en la evaluación que se tuviera del condenado. En las *Siete partidas* se consideraban penas diferenciadas de acuerdo a la condición del penado cuando la relación sexual se obtenía

¹⁹⁴ María Macaya inicia el juicio contra la familia de Don Jacinto de Zárate, para que le pagaran la dote que le había quedado debiendo Jacinto al morir, por haber sido condenado por el estupro que habría cometido en su contra: ANRA, vol. 2073, pieza 2 / Juana de Leiva inicia la querrela contra Juan Francisco Moreno de Ayala y el Maestro de Campo Don Juan Bitar de Bilbao, por haber soltado a Moreno a pesar de haber sido declarado culpable del estupro de su nieta Catalina de Madrid: ANRA, vol. 2236, pieza 2. El caso estudiado por el historiador Pablo Lacoste también puede ser incluido en este grupo (Lacoste, 2006).

por medio de halagos o engaños, pero no hacía esas diferencias cuando la relación sexual era obtenida por medio del uso de fuerza, caso en que se consideraba como castigo la pena de muerte y la repartición de sus bienes y donde lo que variaba era el beneficiario de esa repartición: la mujer, sus padres, el rey o el monasterio (Alfonso X el Sabio, 2016, págs. 660-664). Si bien dos de los querellantes reclamaron o dijeron saber que la ley contemplaba la pena de muerte para estos casos, la Real Audiencia de Santiago no lo consideró como castigo para ninguno de los condenados de los relatos judiciales estudiados en esta investigación¹⁹⁵. Es necesario recordar que se contemplaban tres tipos de castigo para aquellos que “yacieran” con mujeres de orden, viuda honesta o virgen gracias a halagos o engaños. Si el hombre que cometía el “exceso” era considerado “honrado” debía perder la mitad de sus bienes para ser entregados a las cámaras del Rey, si era un hombre “vil” debía ser azotado públicamente y desterrado por cinco años y si era siervo o sirviente de la casa debía morir quemado (Alfonso X el Sabio, 2016, pág. 662).

Como se puede apreciar, la legislación consideraba las diferentes posiciones de los condenados, pero las sentencias dadas en los juicios analizados en esta investigación no coinciden plenamente con los criterios presentados en los códigos. Es más, se observa que las sentencias dadas fueron mucho menos rigurosas que las penas contempladas en la normativa. Uno de los castigos indicados para hombres de “vil condición”, en oposición a hombres “principales”, fue el destierro, castigo que aparece dictaminado en cinco ocasiones en el corpus de casos. El destierro era la expulsión o privación en que se condenaba a algún reo impidiéndole estar en la tierra donde tenía su domicilio por tiempo limitado o a perpetuidad (Autoridades, Destierro, 1732, pág. 235,1). Tres de los sentenciados pueden ser considerados hombres viles: Perucho, Baltazar Orejón y Vicente Gamboa, quienes fueron destinados a pasar distintos periodos de tiempo en los presidios del Reino.

¹⁹⁵ El caso por estupro investigado por Pablo Lacoste, y que no fue identificado durante la formulación de esta investigación, trata de un proceso donde se condenó al acusado a dotar a la joven estuprada y a morir en la horca. De acuerdo a la interpretación de Lacoste, el acusado se salvó de la ejecución de esta condena por la costumbre del “perdón divino”. Esta fue una creencia y una práctica con la que se perdonaba a los condenados a muerte, cuando por razones fortuitas los medios usados para su ejecución fallaban, por ejemplo, cuando en la horca se cortaba la cuerda. Lo concreto es que no hay evidencia documental que ayude a sostener que esta fue la causa de que no se ejecutara la sentencia (Lacoste, 2006). En cuanto a los juicios analizados en esta investigación, hay litigantes que muestran conocimiento sobre la ley y esta pena: Doña Juana de Moncada durante todo el juicio insistió en que el tesorero Don García de Valladares merecía la pena de muerte por el estupro de su hija: ANRA, vol. 117. Y el Capitán Pedro Silva dio cuenta de conocer la ley que consideraba la pena de muerte: ANRA, vol. 2961, pieza 27 y 31.

Pedro López, peón gañán mejor conocido como Perucho, servía ocasionalmente en la chacra del Capitán Don Juan de Castillo y Velasco en la Chimba, lugar donde intentó estuprar a Francisca García golpeándola con una chueca y dejando heridas en su cuerpo que fueron las pruebas de su culpa. En la sentencia dictada por la Real Audiencia de Santiago fue condenado a un año al otro lado de ribera del río Maule, castigo que fue considerado muy suave por la defensa de Francisca, quien solicitó que se le diera pena corporal y pecuniaria, y que se le cobraran 20 pesos por los costos médicos acarreados por el maltrato. A pesar de su alegato, la Real Audiencia determinó únicamente doblar la sentencia dada la primera vez, ordenando que cumpliera el destierro por dos años a trabajar a ración y sin sueldo en el fuerte de Repocura¹⁹⁶. Baltazar Orejón era oficial de botonero y fue condenado a un año de destierro al presidio de Valparaíso a trabajar a ración y sin sueldo por el estupro cometido en contra de la criada de Marcela Toledo, una niña de aproximadamente quince años llamada Rita. Las heridas, la sangre y el mal estado en que quedó fueron las pruebas con las que se estableció su culpa¹⁹⁷. En este caso nuevamente se aplicó el destierro a pesar de que la falta fue establecida por el uso de la fuerza, contrariando así lo señalado en la ley. Por su parte, Vicente Gamboa desfloró y corrompió violentamente a la hija del Capitán Pedro Silva, para quien trabajaba como peón, y se jactó públicamente de haber cometido este delito. Aunque el capitán demostró conocimientos sobre la normativa respecto a este tipo de situaciones, afirmando que por esta acción podía solicitar la pena de muerte contra Gamboa, pidió que se le sancionara únicamente con el destierro perpetuo al presidio de Valdivia por la "conmiseración" que sentía por el reo. Finalmente, la Real Audiencia lo condenó a cinco años de destierro a la plaza y presidio de Valdivia o a la plaza y presidio de Juan Fernández, para que se ocupara de servir en las obras públicas de Su Majestad a ración y sin sueldo¹⁹⁸.

De acuerdo a lo prescrito en la legislación, en estos casos los oidores podrían haber aplicado la pena de muerte, ya fuera porque los acusados servían en las casas de las jóvenes estupradas o por haber conseguido la desfloración utilizando la fuerza. Además, podrían haberlos castigado con azotes públicos, pena que se daba a sujetos cuya calidad y posición social permitiera las penas aflictivas e infamantes y que operaban como medida

¹⁹⁶ ANRA, vol. 2625, pieza 2.

¹⁹⁷ ANRA, vol. 2652, pieza 5.

¹⁹⁸ ANRA, vol. 2961, pieza 27 y 31.

ejemplificadora para crímenes especialmente reprobables¹⁹⁹. Pero en las decisiones judiciales vemos que no hubo inclinación por dar penas que implicaran el castigo del cuerpo.

En dos casos, los reos fueron castigados con el destierro y con el pago de una dote para la muchacha estuprada. Julián Santos, cantor de guitarras y panderos que fue identificado como cholo, medio indio y mestizo durante el juicio, fue condenado a seis años de destierro a la plaza y presidio de Valdivia a ración y sin sueldo y, además, a entregar 500 pesos para el "remedio" de Antonia Valenzuela. Julián y su procurador apelaron alegando que Antonia había provocado a Santos y había iniciado el "conocimiento carnal", reclamando, además, que había contraído matrimonio durante el desarrollo del juicio y que por lo tanto no había delito por el cual continuar acusándolo²⁰⁰. Es decir, para Santos y su defensa el problema del estupro radicaba en que la mujer perdía cualidades que le permitían conseguir un esposo y si ella se había casado no había nada que "remediar". Como veremos en lo que sigue, en una sociedad donde se procuraba mantener un ordenamiento según la "calidad", el goce sobre el cuerpo de una mujer adquirió una valoración económica que, se esperaba, fuera una compensación con la que ella pudiera acceder a un matrimonio entre iguales, a pesar de su desfloración y corrupción.

El juicio contra Don García de Valladares nos muestra también la operatividad social de los vínculos entre los imaginarios de la pureza sexual y de sangre con el matrimonio. En el desarrollo del proceso en su contra, Doña Juana de Moncada se quejó en reiteradas ocasiones del incumplimiento permanente que Don García hacía de las ordenes y apercibimientos dados por la justicia. Entre sus reclamos denunció que por orden del tesorero y en complicidad con las autoridades judiciales de la ciudad de Concepción, se había celebrado un matrimonio entre su hija Doña Josefa Flores y un soldado llamado Juan Pérez, al que consideraba un hombre "humilde" y "desigual" en cuanto a su "calidad". Don García de Valladares afirmó su inocencia ante las acusaciones de Doña Juana y alegó que era la publicidad del juicio lo que había causado la pérdida de la buena fama de su familia. Alegó que ella insistía en continuar con su querrela a pesar de que su hija se encontraba casada con un soldado, al que describió como un hombre "honrado", "principal" y "alférez de una

¹⁹⁹ Las penas corporales han tenido un particular recorrido histórico en occidente, que transitó hacia su paulatina deslegitimación en la sociedad occidental relacionado con los cambios en las concepciones en torno a las representaciones del cuerpo y la persona (Araya, 2006).

²⁰⁰ ANRA, vol. 1957, pieza 5.

compañía de infantería de la ciudad y frontera de Chillán". Los testigos que presentó, reconocieron la realización de este matrimonio y que el tesorero efectivamente había ayudado para que el soldado se casara con Doña Josefa, pero afirmaron que se trataba de un soldado "honrado y de buen proceder" y que por su pobreza ella jamás habría podido conseguir un marido así, sin la ayuda del tesorero. Atestiguaron que la difamación de Josefa había sido provocada por su madre al insistir en la querrela y dijeron además que, si el tesorero le había debido alguna cosa, esa deuda ya estaba remediada con la dote que le había entregado para su matrimonio²⁰¹. Finalmente, tras años de disputa judicial, la Real Audiencia resolvió condenar a Valladares a pagar 1000 pesos a Doña Juana y al destierro "voluntario" de la ciudad de Concepción por dos años. Ella había solicitado permanentemente la pena de muerte en su contra y, quizás, este castigo "voluntario" fue considerado por la Real Audiencia como una medida agravante con la cual calmar a la furiosa querellante, quién no desistió de su demanda a pesar del paso del tiempo, de la pérdida de sus bienes, la muerte de su hijo, el casamiento y alejamiento de su hija y la flexibilidad permanente con que trataron a Valladares por su oficio de tesorero y encargado de la repartición del Real Situado²⁰².

Estos juicios permiten reconocer que el estupro en la Capitanía General de Chile pudo haber sido cometido por sujetos de todas las posiciones y calidades, a diferencia de lo establecido por François Giraud para Nueva España en el siglo XVIII, donde concluye que la violación fue un crimen de pobres y humildes, explicando la ausencia de hombres poderosos entre los inculcados debido a la capacidad que les daba su posición, de practicar arreglos extrajudiciales y frustrar una queja en su contra (Giraud, 1986, pág. 626). En los relatos judiciales aquí analizados, tesoreros y carpinteros, gobernadores y peones gañanes, fueron acusados de haber estuproado y raptado jovencitas y, como hemos sostenido, el lugar que ocuparan, según su "calidad", en la jerarquizada sociedad colonial pesó en el tipo de pena al que se exponían. En cuanto a las posibilidades extrajudiciales que podían emplear a su favor, se puede observar que existieron mecanismos para intentar eludir la judicialización del conflicto, como ofrecer ayuda económica, reconocer a los hijos nacidos producto de la

²⁰¹ ANRA, vol. 117, f. 330-360.

²⁰² ANRA, vol. 117, f. 451.

relación ilícita, entre otros²⁰³. Aunque este aspecto no fue un tema central de los juicios, los testimonios sugieren que existió esta posibilidad para algunos de los casos. Por otro lado, y con mayor claridad, se puede ver que los acusados que detentaron posiciones importantes en la administración del imperio, tuvieron privilegios que los demás acusados no pudieron utilizar: Diego de Martos no pudo ser investigado por el estupro, pues recurrió al Fuero Militar que le otorgaba el cargo de Gobernador del asiento y presidio de Valdivia y Don García de Valladares eludió permanentemente el presidio al que se le condenó durante el desarrollo de la investigación judicial, por tener que acudir a la repartición del Real Situado en su calidad de tesorero del Obispado de la Imperial en la ciudad de Concepción.

François Giraud vinculó la edad de los acusados y su estado marital, con las "necesidades biológicas" masculinas y la "intensidad máxima" de su poder, para explicar su acción sexualmente agresiva. La mayoría de los inculcados en Nueva España fueron hombres jóvenes desarraigados, que ya habían superado la edad promedio para contraer matrimonio y que, por la fase de la vida en que se encontraban, les era conveniente afirmar su virilidad (1986, pág. 627). De esta manera, el autor vincula la juventud entendida como fuerza física y potencia sexual, con el estilo de vida desarraigado, es decir, hombres solteros sin residencia fija, conducta y estilo de vida que explicarían por qué algunos hombres materializaron su deseo sexual forzando mujeres. En el caso de los estupros y raptos analizados en esta investigación, no se podría establecer una interpretación como esta, a partir de la tipificación de los acusados en función de su estado civil y su adscripción etaria, ya que entre los hombres de los que se sospechaba haber cometido estupro, se cuentan viudos, solteros y casados,

²⁰³ Doña Josefa Flores, en su primera declaración, aseguraba que el tesorero había prometido remediarla tras haber tomado su virginidad. ANRA, vol. 117, f. 33. / Magdalena de Tapia también aseguró ante los oidores que Don Pedro de Urbina y Flores había prometido remediarla si mantenía en secreto la relación sexual que habían mantenido en su casa. ANRA, vol. 1507, pieza 3, f.3. / Cuando Pedro López fue apresado por los vecinos de Francisca García, el les suplicó que lo azotasen y lo soltasen, que todo lo que había hecho lo hizo por engaños del diablo y les rogó que tuvieran compasión de él. ANRA, vol. 2625, pieza 2, f. 2. / Don Nicolás Rodríguez y Luis Olgún se amistaron durante el proceso y se retractaron de la querella que los mantenía enfrentados. ANRA, vol. 2107, pieza 9, f. 34. / Don Diego de Martos no pudo ser investigado por el delito de estupro que se acumuló en su contra y de otras querellas, gracias al Fuero Militar del que gozaba por su cargo de Gobernador del Asiento y Presidio de Valdivia. ANRA, vol. 2246, pieza 15 y 17. / Aunque no reconoció el estupro y decía que Catalina de Madrid era una mujer mundana, Don Francisco Moreno de Ayala reconoció haber entregado dinero al tío de Catalina, quien, por haberse enterado del comportamiento sexual inadecuado de su sobrina, requería del dinero para ingresarla a un convento. ANRA, vol. 2236, pieza 2, f. 9. / Don Clemente Lucero habría reconocido los hijos que tuvo con Doña Paula jofré y habría dado ayuda económica para su nacimiento y bautizo, y aseguró durante el funeral de su hermano Sebastián y frente al padre de Paula, que la remediaría. ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 115.

jóvenes entre 20 y 35 años, pero también hombres que para la época podían ser considerados mayores, entre los 40 y los 60 años. Lo que se puede revisar con detención en la siguiente tabla.

Cuadro resumen de la edad, ocupación y estado civil de los acusados

Nombre del acusado	Edad	Ocupación	Estado civil
Don García de Valladares	40 años poco más o menos	tesorero mayor oficial Real de la Real Hacienda de la ciudad de Concepción en el Obispado de la Imperial, natural del Reino de Galicia	Soltero
Don Pedro de Urbina y Flores	52 años poco más o menos	Dueño y administrador de tierras y ganados, natural de la Ciudad de Los Reyes	Viudo
Blas de Los Reyes	s/i	Maestre de Campo	Casado
Pedro López "Perucho"	s/i	Peón gañán	s/i
Don Cristóbal de Cobaleda	31 años	Hijo legítimo de Don Pedro de Cobaleda Moreno	Soltero
Juan y Luis Olguín	s/i	Pequeño propietario de tierras	Casado y soltero
Diego de Martos y Torres	s/i	gobernador del asiento de Valdivia entre 1678 a marzo de 1679, natural de Mijica en Granada	Casado
Don Jacinto de Zárate	35 años	Hijo de Don Francisco de Zárate, dueño y administrador de tierras y ganados	Sin herederos/ soltero
Juan Francisco Moreno de Ayala	25 años	Mercader, natural de Sevilla	Casado
Clemente de Lucero y Tobar	30 años poco más o menos	Natural de San Juan de la Frontera	Soltero
Julián Santos	20 años	Cantor de guitarras y pandero, cholo, medio indio y mestizo	Casado
Baltasar Orejón y Magrobejo	26 años	Oficial botonero, trabajaba en su industria para mantener a su madre	Soltero
Vicente Gamboa	24 años	Peón y carpintero	Casado
Félix Pérez	45 años	Peón gañán	Soltero

Desde la perspectiva que hemos propuesto en el marco de esta investigación, nos parece más relevante establecer que, estas situaciones que podemos definir hoy como violencia sexual, se explican en función de los parámetros que definieron la masculinidad, como se verá más adelante, y no como una inclinación propia de los hombres a ciertas edades y en ciertas circunstancias vitales. En otras palabras, ser joven y soltero no es la razón que conduce a este comportamiento, sino que las exigencias sociales de la virilidad sobre ellos, las que son especialmente demandadas durante la juventud.

Los relatos judiciales muchas veces aparecen como una novela incompleta, pues no nos permiten reconocer las consecuencias que estas sentencias tuvieron en la vida de los hombres y mujeres involucrados. La sentencia es el punto final de historias que sabemos que no terminaron ahí, pero que a pesar de eso permiten conocer aspectos fundamentales para la comprensión de las relaciones de género y la sociedad colonial. Se puede sostener que la pretensión matrimonial de los querellantes implicaba la aspiración de un casamiento entre

sujetos considerados "iguales" en función de su "calidad", que el estupro y el rapto en este periodo estaban en el centro de las preocupaciones sobre la mezcla y que los hombres y mujeres que se querellaron por estos delitos ante la justicia buscaban reparar su posición y calidad ante la comunidad.

En una sociedad como esta, el matrimonio tenía un valor comercial y económico para las familias y la política matrimonial estaba orientada a sus funciones y necesidades. De acuerdo con Eduardo Cavieres y René Salinas, en los siglos "preindustriales" el matrimonio era visto como una relación económica, productiva y reproductiva, pero no sentimental (Cavieres & Salinas, 1991, pág. 8). En la ciudad de Lima durante el siglo XVIII, por ejemplo, se ha establecido que las alianzas matrimoniales fueron un medio de movilidad social entre comerciantes criollos y hombres peninsulares que deseaban posicionarse en la sociedad limeña (Turiso Sebastian, 2000, pág. 1364). En esta perspectiva, la violencia sexual se entiende en relación con el "propietario" y remitiendo al estupro y el rapto al rango de la apropiación indebida. Pero este valor comercial y económico del matrimonio no considera que había elementos sociales y culturales que no necesariamente se relacionaban con un beneficio material, ya que también se intercambiaban bienes simbólicos como el prestigio y la calidad. No hay que olvidar que se trata de una sociedad que propiciaba la endogamia social entre grupos que no fueron definidos únicamente por su capacidad económica, sino que además por la pureza de su sangre, su prestigio y la historia de su linaje, una sociedad de calidades que distribuía de acuerdo a estos parámetros a los sujetos en un ordenamiento altamente jerarquizado.

Para Gayle Rubin el parentesco no es una lista de parientes biológicos, sino una forma de interacción social que organiza la actividad económica, política y cultural de una comunidad. Rescatando las ideas de Levi-Strauss, explica que el matrimonio fue la forma básica de un intercambio de regalos donde las mujeres constituyeron el más precioso de los presentes. De este modo el tabú del incesto aseguró que esos intercambios ocurrieran entre familias y grupos, imponiendo los objetivos sociales de la exogamia y la alianza, a los hechos biológicos del sexo y la procreación (1986, pág. 106). El matrimonio así entendido ha servido para la acumulación de riquezas, el mantenimiento del acceso diferenciado a recursos políticos y económicos, la formación de alianzas y la consolidación de los rangos sociales (pág. 140). Se entiende entonces la importancia de los matrimonios en una sociedad cuya

preocupación por la diferenciación social era crucial, pero ese intercambio material y simbólico ocurrido con las mujeres como moneda de cambio, tuvo particularidades en la sociedad colonial americana debido a las consideraciones que se tuvo sobre ellas y la feminidad. En este sentido, las dotes son cruciales para comprender esta especificidad.

Las dotes han sido parte de las prácticas matrimoniales de occidente y por ello se ha intentado determinar cuáles fueron su función y significado desde su aparición en el derecho romano. De acuerdo con algunos autores, la dote tenía como función la protección de la mujer casada y su seguridad económica al ser traspasada desde el linaje de su padre al de su marido (Nuñez, 1990, pág. 27; Perelló, 2008, pág. 37). Esta función protectora ha sido interpretada como uno de los "resortes de poder" disponibles para ellas en la jurisprudencia que, desde el derecho romano, se heredó a la legislación del Antiguo Régimen, pues las hacía propietarias de ciertos bienes a pesar de que durante el matrimonio fueran administrados por sus esposos (Fernández M. G., 1994, pág. 244). Ese dominio otorgado a los consortes permitió que durante el siglo XVIII, en la ciudad de Lima, las cartas dotalas fueron el primer soporte monetario de la pareja y, por ello, la motivación principal de los hombres para contraer matrimonio (Turiso Sebastian, 2000, pág. 1368).

En los casos por estupro y rapto analizados, fue la pena a la que aspiraban los querellantes y se aplicó en dos ocasiones como único castigo. El 13 de abril de 1680 Don Cristóbal de Cobaleda fue finalmente condenado a dotar a Doña María de Bocanegra. Ante esta resolución solicitó que se determinase la cantidad, alegando que debía ser un pago moderado debido a la menor calidad y condición de María²⁰⁴. Finalmente, se le condenó a dotar a la jóven en 2300 pesos de a ocho reales²⁰⁵. El 10 de abril de 1694, Doña María Macaya solicitó a la Real Audiencia que se declarara la dote que le debía pagar Don Jacinto de Zarate por el estupro e incumplimiento de palabra de casamiento por el que había sido condenado. Como Don Jacinto había muerto, pidió también que los bienes del difunto fueran recuperados del poder de sus parientes²⁰⁶. Finalmente, la Real Audiencia valoró la deuda de Don Jacinto en 500 pesos de a 8 reales²⁰⁷.

²⁰⁴ ANRA, vol. 1684, pieza 2, f. 104.

²⁰⁵ ANRA, vol. 1684, pieza 2, f. 169,1.

²⁰⁶ ANRA, vol. 2073, pieza 2, f.5.

²⁰⁷ ANRA; vol. 2073, pieza 2, f. 141.

Existió una valoración económica de lo perdido con el estupro. El pago de una dote fue uno de los medios ideales por los cuales compensar lo transgredido. Tuvieron como función borrar las virtudes perdidas y desvanecer las dudas sobre la pureza sexual de la joven y la pureza de sangre de su familia. Así, estos resultados coinciden con las apreciaciones acerca de las dotes hechas por la investigadora Christine Hunefeldt, quien afirmó que cumplió una multiplicidad de funciones. Sirvió para ayudar económicamente al matrimonio, fue una forma de demostración de la riqueza ante la comunidad, un elemento de control de los padres sobre sus hijas y, como en los casos estudiados, un medio para borrar las diferencias étnicas y las virtudes perdidas (citado en Gamboa, 1997, pág. 53). Destaca la apreciación que comparten Hunefeldt con el investigador Jorge Gamboa, quienes consideran que la dote fue también el precio que se pagaba por un marido en un "mercado" donde escaseaban los esposos deseables, debido a los prejuicios acarreados por la división étnica de la sociedad. De esta manera se invirtió en la sociedad colonial la tradicional práctica del pago por la novia, haciendo de la dote el precio por un novio (Gamboa, 1997, pág. 53).

Los elevados montos que alcanzaron las dotes en las ciudades principales de la sociedad colonial americana, muchas veces hicieron peligrar la economía familiar. De acuerdo con la investigación de Jorge Gamboa, la mayoría de las dotes oscilaban entre los 1.000 y los 2.000 pesos, pero podían alcanzar elevados montos, llegando incluso a los 10.000 pesos (pág. 69). Para evitar que las familias diezmaran sus fortunas, se dictaminaron normas que buscaban fijar topes para la cantidad de dinero destinadas a las dotes, normas que raramente fueron cumplidas por las familias de la elites colonial (Gamboa, 1997, pág. 62). Pero no sólo las clases acomodadas de la sociedad dotaban a sus hijas, pues entre los indios, los blancos pobres y aún entre los negros, la dote podía llegar a ser un medio de ascensión social, un modo de romper las barreras y prejuicios acarreados por el color de su piel y las concepciones acerca de la naturaleza de su sangre (pág. 75).

Si se sitúa el problema de la endogamia en la sociedad colonial, considerando las concepciones que se tenía sobre la mujer y las definiciones de la feminidad establecidas en esta investigación, se iluminan otros aspectos sobre la preocupación de las familias de elites por dar dotes cuantiosas a las mujeres de su linaje y se puede entender mejor por qué se convirtió en un mecanismo de atracción de un cónyuge de buena posición y calidad. Era a través de ellas por las que podía ingresar la corrupción de la sangre, fueron sus cuerpos los

que debían mantenerse intactos ante los peligros concupiscentes del mundo, pues era su corporalidad el espacio crítico donde podía ocurrir la intromisión y, por ello, eran siempre más sospechosas de acarrear al linaje los peligros de la mezcla. Los hombres, por el contrario, aparecen como menos expuestos a las contaminaciones y por ello un varón aseguraba de mejor manera ese intercambio simbólico que se buscaba con los matrimonios. De este modo, en ese traspaso que tomaba lugar con los casamientos en la sociedad colonial, un buen marido era más valioso que una novia deseable, pues en su natural debilidad ante la corrupción ellas siempre eran más sospechosas y, por tanto, menos valiosas que un hombre. El prestigio, la calidad y la posición de un varón era mucho más contundente y segura, que la inestable valoración de las mujeres y por eso para ellas fue fundamental sustentar sus virtudes con una dote. Por todo esto, estas sentencias comprendieron que debía realizarse una valoración económica sobre el goce obtenido por los estupradores, valoración en la que nuevamente pesó las consideraciones sobre la pureza sexual y de sangre de las mujeres. En otras palabras, si la posición y calidad de la mujer era mal apreciada, menor era la valoración económica sobre el goce de su cuerpo. Los medios de compensación tendían a resarcir lo perdido con el estupro, en una negociación donde se media la posición del hombre frente a las consideraciones sobre la mujer. La sentencia fue así la síntesis de esa aquilatación .

Pero la definición del valor de las mujeres no ocurrió sólo como un ejercicio de tasación sobre ellas. Hay casos que nos muestran que ellas mismas reclamaron su lugar en la sociedad y comprendieron que la dote significaba la opción de tener mejores condiciones para acceder a un casamiento o ingresar a un convento. En el juicio entre Don Cristóbal de Cobaleda y el alférez Esteban Sánchez de Bocanegra, se expresan los elementos hasta aquí abordados²⁰⁸.

Después de años de disputa judicial, la Real Audiencia condenó a Cristóbal de Cobaleda a dotar a la hija del alférez. Durante el mes de julio de 1680, él alegó que no se habían embargado los bienes de Cobaleda porque no se había logrado determinar cuáles eran

²⁰⁸ El juicio por María Macaya también permite sostener esta interpretación. El juicio por su dote duró ocho largos años, entre 1694 y 1702. Lograr el pago de la dote por este tipo de sentencias fue, como se ha sostenido, un objetivo difícil de alcanzar, lo que explica que muchos querellantes desistieran de su búsqueda de justicia. Si consideramos que el juicio por estupro se había desarrollado el año de 1688, fueron catorce años los que tuvo que esperar Doña María para que ser remediada y es notorio que fuera ella misma quien se ocupara de llevar adelante un juicio por su dote, defendiendo lo que consideraba era su valor en la sociedad. ANRA, vol. 2073, pieza 2.

de su propiedad y por las dificultades que planteaba el hecho de que su madre, Doña Jerónima Galeano, había muerto sin testar. Sostuvo que ella había dejado una chacra, una viña y muchas tinajas llenas de vino, cinco esclavos negros, trigo y otros granos de la cosecha y algunas casas junto al colegio de la compañía de la ciudad y que todos estos bienes podían ser destinados a la dotación de su hija. La Real Audiencia tomó las riendas en el problema y se declaró como herederos legítimos a Don Cristóbal, a su hermano Don Pedro de Cobaleda, clérigo que estaba ausente y vivía en las provincias del Perú y a la nieta de Jerónima, una niña llamada igualmente María.

La justicia enfatizó que Don Cristóbal había estado a cargo de la administración de la chacra de su madre durante catorce años y que los bienes que eran exclusivamente de su propiedad eran muy cortos por que los había gastado y consumido. En septiembre de ese año la defensa de Don Esteban de Bocanegra fundamentó que no se debía considerar a Pedro de Cobaleda en la repartición de los bienes de la herencia, pues no se tenía noticias de él desde hacía más de diez años, por lo que era presumible que ya no vivía. En Julio de 1681, seis años después del inicio del juicio, Cobaleda solicitó que la Real Audiencia se pronunciara sobre el monto que debía dar a Doña María. Esteban, por su parte, sostuvo que esa estimación no podía ser menor a las dotes recibidas y dadas por las mujeres de la familia Bocanegra. En este punto del juicio, el problema era determinar la dotación adecuada según la "calidad" de María, lograr la síntesis entre la posición de Don Cristóbal y la valoración sobre la pureza de sangre y la pureza sexual de ella.

El 1 de octubre de 1681 el tribunal dictaminó que la dotación adecuada consistía en 2300 pesos de a 8 reales, una dote bastante elevada. En enero de 1682, Don Cristóbal y Don Esteban lograron un acuerdo y se apartaron del pleito. Parecía que finalmente la transacción entre los varones había conseguido establecer un precio sobre María y el día 22 se incluyó una escritura donde ella consentía que se le diera libertad Cristóbal, a cambio del pago de 600 pesos al contado y del acuerdo de plazos para el pago de los 1700 pesos restantes. Pero sorpresivamente, el día 29 de enero, la misma Doña María de Bocanegra compareció ante la Real Audiencia y bajo juramento declaró que había sido forzada a aceptar el acuerdo y que lo que realmente deseaba era que la totalidad del dinero que se le debía fuera asegurado en manos de una persona "abonada", hasta que ella tomase estado de religiosa o de casada. En

marzo presentó un nuevo alegato contra el pacto acordado por su padre, pues consideraba que sus cláusulas eran perjudiciales a su derecho.

“... el dicho mi padre no pudo otorgarla careciendo de acción y de derecho para su otorgamiento en cuyo defecto es nula y sin fundamento alguno lo primero porque siendome perjudicial como tengo desuso supuesto y obrando el dicho mi padre como administrador de mi persona y bienes no pudo proceder a la celebración del contrato que me para perjuicio y caso que con efecto procedio no debe tener sustancia alguna = lo [...] que no habiendo yo consentido en la dicha escritura por lo que tengo declarado a foja 475 de esta causa es visto que lo que se hizo fue solamente de mero consentimiento del dicho mi padre no viéndose con la parte contraria que como negocio obra de entre otros sin el dicho mi consentimiento no me debe dañar ni perjudicar en manera alguna = lo tercero porque la cantidad de pesos sobre que se transigió no toca ni pertenece al dicho mi padre pues la sentencia de suso citada no se termina su satisfacción sino es *a la mía y en mi beneficio* para que *yo sea dotada y tenga estado...*”²⁰⁹.

En conclusión, al remediar lo perdido con las sentencias, se tuvo en consideración la posición de los condenados para determinar un castigo. Si el reo era un hombre rico y de buena posición, era condenado a dar una dote, pero si era considerado un hombre vil lo más probable es que fuera destinado a trabajar a ración y sin sueldo en algún presidio del reino. Se observa además que las penas fueron más suaves que las consideradas en la legislación del periodo para este tipo de delitos. Además, los querellantes aspiraban a resarcir su calidad ante la comunidad por medio de un matrimonio o el pago de una dote, pero poder recuperar las virtudes y la pureza de las que habían sido despojadas las jóvenes esturadas, fue un objetivo difícil de alcanzar. En el corpus analizado predominan los juicios en que los reos fueron absueltos o donde no hay sentencia. Al mismo tiempo, las dotes fueron un modo de asegurar un intercambio simbólico en una sociedad que quería asegurar la posición y calidad de los linajes al atraer a un marido adecuado. Los hombres fueron más apreciados que las mujeres en las negociaciones matrimoniales, pues ellas eran consideradas más débiles y corruptibles y, por tanto, menos valiosas en las transacciones ocurridas en una sociedad

²⁰⁹ ANRA, vol. 1684, pieza 2, f. 185,1 y 186.

preocupada por la pureza y temerosa de la mezcla. Finalmente, las dotes fueron también un espacio de autoafirmación de las mismas mujeres y un modo de expresión de su propia valoración. Los relatos judiciales analizados nos permiten conocer que las consideraciones sobre la mujer dependía tanto de las percepciones del yo, como de su relación con otros y de como los otros las veían.

Parte IV

El vergel indómito de la Capitanía General de Chile

Los relatos judiciales por estupro y rapto analizados en esta investigación, no sólo nos permiten conocer los elementos que configuraron las concepciones sobre los ideales de feminidad de la colonia chilena. En los conflictos contenidos en ellos quedaron también registradas las nociones sobre la masculinidad, imágenes que dan cuenta de las aspiraciones, los orgullos y los temores que movilizaron a peones, capitanes, alféreces, tesoreros y a todos aquellos hombres que, de una u otra manera, se vieron involucrados en estos conflictos tipificados como juicios por estupro o rapto. En este dialogo judicial, donde batallaron distintas posturas sobre un suceso crítico, podemos conocer diferentes dimensiones de una masculinidad marcada por la idea de conquista.

Si bien la aprehensión de esas imágenes sobre la masculinidad es más compleja que las imágenes sobre la feminidad pues, como hemos planteado, los juicios se centraron en el comportamiento femenino para definir la culpa o inocencia de los acusados, igualmente permiten sostener la existencia de un modelo sobre lo que significaba ser un hombre en una sociedad de conquista y colonización. Una masculinidad marcada por tres elementos interrelacionados: la fuerza, la seducción y la autoridad. Por otro lado, permiten entender el vínculo entre la posición del acusado con la pena a la que se exponía y que fue analizado en el apartado precedente. Para comprender lo anterior, el primer apartado de esta última sección de la investigación se enfoca en situar los estudios de la masculinidad para así dar paso a las imágenes que configuraron un sentido de lo masculino en la Capitanía General de Chile, aprehensibles a partir del análisis de los relatos judiciales por estupro y rapto.

Actuar como un hombre. La fuerza, la seducción y la autoridad como marcas de una virilidad colonial

Para la Academia de autoridades de 1739, "Viril" era definido en dos dimensiones. Primero, como un vidrio muy claro y transparente que se usaba para defender algunas cosas dejándolas, al mismo tiempo, a la vista y, en segundo término, como lo que pertenece o es propio del varón (Academia de autoridades, Viril, 1739, pág. 494,2). Siguiendo esta definición, la capacidad de defensa y las cualidades del varón se encuentran próximas, semánticamente cercanas. ¿Qué tipo de características y comportamientos componían eso que era "propio del varón"? En este apartado, queremos dar cuenta de los componentes de

aquello que se entendió como masculinidad en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile. La comprensión sobre la virilidad colonial permitió que los sujetos implicados en estos procesos explicaran, justificaran y disculparan sus actitudes y acciones a partir de la idea de que sólo procedieron en correspondencia con su género. Una idea de virilidad que, más allá de las diferentes posiciones sociales y de "calidad", entendía que en ellos había una inclinación hacia la seducción y un imperativo de fuerza y valentía que los condujo a comportamientos agresivos. Esta definición de masculinidad hacía de los hombres sujetos siempre conquistadores, permanentemente atentos a seducir mujeres o a aceptar los ofrecimientos que ellas les hacían y, también, los suponía agresivos, siempre dispuestos a alguna pendencia y a defender su nombre, su familia y sus propiedades por medio del uso de la fuerza. Por otro lado, existieron elementos con los que se definió la virilidad colonial que fueron difícil de cumplir por aquellos que, por su posición y calidad, no podían ser los patriarcas de un linaje, de una familia y de una propiedad, condición que le confería autoridad, les permitía exigir obediencia e inspirar temor. Hombres que estuvieron más cerca de aquello que progresivamente, a lo largo del periodo estudiado, se constituyó en lo que se rechazaba en ellos: el desarraigo, es decir no tener trabajo ni residencia conocida, y la deshonestidad, esta última entendida como falta de lealtad y de palabra²¹⁰.

Las ideas que trazaban la masculinidad operante en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile, autorizaron una comprensión sobre los hombres que ubicaba en las mujeres, y en la persona a la que estuvieran sujeta, la responsabilidad de cuidar los límites del cuerpo femenino. Los significados de la feminidad y la masculinidad se relacionaron recíprocamente, potenciando mutuamente sus significados. En otras palabras, si las mujeres eran concebidas débiles, corruptibles y, por ello, debían guardar un riguroso recogimiento, los hombres fueron comprendidos como conquistadores, seductores y agresivos, siempre dispuestos a acceder a esos cuerpos velados. El imperativo de recogimiento en ellas se justificaba así por la inclinación hacia la conquista de ellos. Si bien este esquema simplifica

²¹⁰ Los estudios sobre masculinidad han tenido pocos abordajes históricos en nuestro país: Marcos Fernández, ha estudiado la masculinidad popular en el siglo XIX (Fernández M. , 2000), Carolina Gonzáles lo hace a partir de casos por sodomía, también del siglo XIX (González, 2002; González, 2005; González, 2008). Álvaro Ojalvo Pressic, por su parte, ha estudiado las construcciones de masculinidad en crónicas andinas pretoledanas (Ojalvo, 2011).

un tipo de relación más complejo, sirve para dar cuenta de la manera en que feminidad y masculinidad se sustentaron mutuamente.

Los estudios de la masculinidad

La preocupación sobre la comprensión de la masculinidad ha surgido a partir del impacto de los estudios de género sobre las ciencias sociales y las humanidades, los que se han impuesto la tarea y el desafío de desentrañar uno de los aspectos de la vida humana que ha sido, y sigue siendo, comprendido en un lugar cercano al de la naturaleza y al orden. Las relaciones de género y las identidades femeninas y masculinas surgidas de su ordenamiento, son todavía comprendidas como un elemento dado, incuestionable y natural. Una visión androcéntrica que se atribuye neutra y que no ha sentido necesidad de legitimación. De este modo, los estudios de género han propuesto que aquello que entendemos por masculino y femenino son construcciones culturales, históricas, y que la relación existente entre los géneros se ha configurado en torno a una asimetría que se ha perpetuado silenciosa e invisiblemente, ubicando a los hombres y lo masculino en el lugar de la dominación y a las mujeres y lo femenino en el lugar de la dependencia. De acuerdo con Pierre Bourdieu, ha sido la diferencia anatómica entre los órganos sexuales lo que aparece como la justificación natural y la consagración simbólica de la diferencia socialmente establecida entre los sexos, al igual que Simone de Beauvoir, quien afirmó que es la posesión de ovarios y útero lo que ha condenado a las mujeres al encierro de una subjetividad específica (1949, pág. 14). Bourdieu sostiene que es la diferencia sexual la que legitima una relación de dominación al inscribirla en una supuesta naturaleza biológica y que es asimilada, aceptada y reproducida por dominadores y dominados, por medio de lo que nombra como violencia simbólica (2000, pág. 49)²¹¹.

Los *Estudios de la Masculinidad* o *Men's Studies*, sostienen que el patriarcado ha construido un tipo específico de masculinidad heterosexual, homofóbico, racista y machista

²¹¹ Esta definición es coherente con la presentada por Joan Scott y que fue la piedra angular desde la cual se construyó la presente investigación. Bourdieu, al igual que Joan Scott, presentan la diferencia anatómica como parte de las concepciones culturalmente definidas sobre el cuerpo y no como un dato objetivo sobre el cual se construiría la diferencia cultural. Por otro lado, es importante también incluir en esta reflexión las propuestas de Judith Butler, quien ha indicado que la diferencia material del sexo no es nunca pre-discursiva, sino una práctica "reguladora que produce los cuerpos que gobierna", de modo tal que el "sexo" es un ideal regulatorio cuya materialización se consigue mediante prácticas reguladas y reiteradas que obran de manera "performativa", es decir, como "la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra" (2002, págs. 17-18).

y, por ello, su objetivo es deslindar la equivalencia entre patriarcado y masculinidad. Así, existiría un modelo de masculinidad presentado como el más deseable en un momento dado y que subordina no sólo a la feminidad sino también a otras masculinidades en el orden social (Sara, 2007, pág. 94). Siguiendo a Judith Butler, las posiciones sexuadas se afirman mediante el "repudio y abyección de la homosexualidad y la asunción de una heterosexualidad normativa" (2002, pág. 168). De este modo, la masculinidad es también una construcción cultural y social respecto de lo que los hombres deben ser y hacer en relación a otros hombres y a las mujeres (González, 2004, pág. 15).

Afirmar que la sexualidad, la identidad, o el género son "construcciones", no quiere decir que sean "libres" y en oposición a una determinación que sería "fija". Es la reiteración de la normativa que prescribe lo que Judith Butler ha definido como "performatividad", lo que al mismo tiempo la impulsa y la sostiene (2002, pág. 145). Para Matthew Gutmann, la masculinidad ha sido definida de cuatro maneras, las que, generalmente, aparecen interrelacionadas en investigaciones que se han ocupado por comprender a los hombres en tanto hombres: primero, que la masculinidad sería todo aquello que los hombres piensan y hacen. En segundo lugar, que es todo lo que los hombres piensan y hacen para ser considerados como hombres²¹². Luego, las investigaciones se habrían aproximado al problema de la masculinidad a partir de la idea de que habría ciertos hombres que, por una condición inherente a su naturaleza o por algún tipo de adscripción identitaria, serían considerados "más hombres" que otros y, finalmente, otras que definirían la masculinidad como cualquier cosa que no sean las mujeres (Gutmann, 1998, pág. 49). De esta manera, en los juicios por estupro y rapto, podemos analizar tanto las acciones y dichos de los hombres, como aquello que hicieron para ser considerados como tal, analizar si existieron jerarquías diferentes entre ellos y ver la relación que esa definición tuvo con las ideas sobre la feminidad.

A partir del análisis del corpus, proponemos que existieron elementos constitutivos de lo que significó ser hombre en el mundo colonial, que trascendió algunas de las diferencias étnicas y de clase propias de una sociedad de orden. Mestizos, españoles peninsulares, así como peones y representantes del poder imperial, expresaron y fueron descritos por los testigos, tanto por hombres como por mujeres, bajo un retrato que comprendía al género

²¹² A diferencia de las mujeres, que, como se ha dicho, han sido definidas por su cuerpo.

masculino constituido principalmente por una inclinación hacia la valentía, entendida como una forma de agresividad legítima y una tendencia a la seducción, una inclinación natural por satisfacer su deseo y buscar el goce en el cuerpo femenino. La fuerza física y la potencia sexual se constituyeron en mandatos de género que cruzaron los diferentes sectores sociales y que son claves para comprender los ideales masculinos en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile²¹³.

La fuerza como primer marcador de una virilidad colonial

En la ciudad de Santiago, el 30 de marzo de 1680, Nicolás Rodríguez Calderón se querelló contra Luis Olgún por haber sacado a su hija Juana María Clavijo para casarla con un soldado, en contra de su voluntad y la de sus padres. Esto habría sido lo que ocasionó un enfrentamiento entre Nicolás y Luis, en donde se intercambiaron “malas palabras” y hubo “enfrentamiento de manos”. Nicolás declaró ante los oidores que, a pesar de que ninguno de los dos había salido herido, Luis Olgún había regresado armado a su casa con la intención de matarlo y que no había conseguido asesinarlo únicamente por la intervención de Pedro Olgún, el padre de Luis²¹⁴. Nicolás Rodríguez acusó ante los oidores que ya en dos ocasiones Luis Olgún y su hijo Juan habían intentado sacar a su hija del “recogimiento” en que la tenía. Los acusados alegaron que esta querrela se interponía a causa de otro enfrentamiento que tenían ante la justicia de Topocalma, iniciada el 6 de marzo, en la que Luis se querelló contra Nicolás por haber herido y maltratado a su hijo Juan. El sobrino declaró que fue a casa de Nicolás Rodríguez a saber de unos potrillos que le había dado a él y a su hermano Francisco, cuando repentinamente su tía Juana Olgún salió gritándole:

“... a este tiempo salió su tía Juana de Olgún y que le dijo alcahuete, alcahuete, ven aca alcahuete y que entonces le respondió si voy y que volvió a replicar la susodicha ven acá borracho ya estáis otra vez [...] que [...] *si fuera hombre le había de matar* y que lo dijo por Agustín de Vergara un hombre que vivió en esta casa de su padre y después se fue a ayudar a matar

²¹³ Para Lida Tascón, en Cali durante el periodo colonial, los ideales y las prácticas del honor se relacionaron con las identidades de género, a partir de la diferenciación de los roles femeninos y masculinos y la asignación de modos de conducta adecuados para ambos sexos. Así, para los hombres estas demandas fueron definidas como un conjunto de logros y posturas visibles, la potencia personal, un valor incorporado en la fuerza de voluntad y la posesión sexual, el éxito como jefe de familia, el respeto al rango y al decoro social (2008, pág. 2). Como veremos, existen elementos comunes con los resultados de esta investigación.

²¹⁴ ANRA, vol. 2109, pieza 7, f.2.

al ganado del dicho Nicolás Rodríguez y que se fue allá luego después de Pascua y se volvió habrá 15 días y que a las voces de la dicha Juana Olguín salió el dicho Nicolás Rodríguez de la casa con un garrote y que habiendo subido a caballo siguió a este declarante y lo alcanzó y le dio dos garrotazos y que del uno le dio la herida de que hace demostración y que el otro le dio por debajo del brazo porque tuvo a reparar la cabeza...²¹⁵

En la declaración que hace Juan Olguín contra su tía y Nicolás Rodríguez, hay varios elementos interesantes, pero se aprecia uno que nos parece crucial para comprender el problema aquí abordado. Juana Olguín le gritó que si ella fuera un hombre mataría al soldado Agustín Vergara. Vemos que tras los gritos dados por Juana la tía, su esposo Nicolás Rodríguez salió de su casa armado y golpeó a su sobrino con un garrote. De esto se desprende, por un lado, que existieron formas legítimas de ejercicio de la violencia para los hombres y, por otro, permite observar cómo Nicolás Rodríguez respondió a esas expectativas, al salir armado de su casa dispuesto a cumplir con lo que se esperaba de él. El día 8 de marzo el escribano público hizo fe de las heridas de Juan y al día siguiente se tomó la confesión de Juana la tía y ella corroboró lo declarado por su sobrino²¹⁶. Es decir, para Juana la tía no había problema en reconocer ante la justicia la violencia de su marido en contra de su sobrino, pues consideraba que la razón que esgrimía justificaba la acción violenta de su esposo. Ante este conflicto familiar, la justicia ordenó que se tasaran y embargaran unas vacas de Nicolás Rodríguez. Fue por esto que luego de la querrela en Topocalma, Rodríguez se dirigió a Santiago a iniciar un proceso por raptó con violencia en contra de sus parientes y a pedir el desembargo de sus vacas. Ante este alegato, se ordenó el embargo de los bienes de Luis y Juan Olguín, pero finalmente, en julio de ese año, Nicolás afirmó que se habían amistado nuevamente con sus parientes y que por ello se retractaba de la querrela, ya que habían acordado querrellarse juntos contra otra persona a la que no se mencionó²¹⁷.

En este juicio hay varios elementos a destacar. Primero, no aparece como problemático reconocer actos de violencia ejercida por varones, ante la justicia en determinadas circunstancias. Segundo, que socialmente era esperable y deseable la respuesta violenta masculina ante ciertas situaciones y tercero, que recurrir a la justicia no fue una

²¹⁵ ANRA, vol. 2109, pieza 7, f. 9.

²¹⁶ ANRA; vol. 2109, pieza 7, f.10.

²¹⁷ ANRA, vol. 2109, pieza 7, f. 34.

forma alternativa de resolución ante los conflictos, sino que una herramienta más, junto con la violencia, utilizada para resolver los conflictos interpersonales²¹⁸. El primer aspecto se percibe en el reconocimiento del deseo o del ejercicio efectivo de actos de violencia frente a los representantes de la justicia. Ya fuera para resaltar la inocencia del acusado o para explicar conflictos previos que incidían en los testimonios de unos y otros, la agresividad aparece como un rasgo de la virilidad colonial incuestionable, tan claro para los sentidos y la inteligencia que no era puesto en duda. Socialmente fue una actitud legítima y esperable de un hombre que actuara como hombre y no significó, como en el caso de la familia Olguín, una enemistad permanente entre estos parientes, ni un fuerte rechazo por parte de las autoridades o algún tipo de sanción social de quienes dieron cuenta de ello. A pesar de que los Olguín se quejaron de las heridas conferidas a Juan, finalmente las razones esgrimidas por Rodríguez y su esposa parecieron tener más peso.

Don Pedro de Urbina y Flores, con el objetivo de demostrar que Magdalena de Tapia era una mujer mundana que mantenía relaciones sexuales con hombres de "casta", presentó testigos que declararon que ella se había involucrado con un mulato esclavo llamado Antonio Gorbarán, que había trabajado para él en la vendimia, el que, en vez de trabajar, se ocupó en "solicitar" a Magdalena regalándole mucha fruta de su viña. Se pretendía determinar que por esta razón él había amenazado a Gorbarán, diciéndole que si entraba nuevamente en su viña lo mataría "a balazos, como a un perro". Desde su punto de vista, poner en escena este relato ante los jueces podía servir de prueba sobre su proceder como un hombre protector de sus bienes y su propiedad y no esperaba ningún tipo de cuestionamiento por parte de la justicia o la comunidad por haber proferido tales amenazas, ya que el comportamiento inadecuado del mulato en su viña justificaba esa agresividad²¹⁹.

²¹⁸ La violencia debe ser liberada de esencialismos y tiene que ser comprendida anudada al tiempo que recorre cuando existe y a los tiempos que la recorren cuando se manifiesta (Albornoz, 2013, pág. 1).

²¹⁹ "... si saben o han oído decir que habiendo tenido noticia cierta el dicho Don Pedro de cómo el dicho mulato le entraba en su viña, a ofensa de Dios, le dijo al dicho Domingo su amigo compañero dijese al dicho Gorbarán que no le entrase en su viña, ni fuese atrevido, porque lo mataría a balazos, como a un perro..." ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 90. Otro ejemplo de esto se encuentra en el juicio iniciado por Doña María Macaya por la determinación de la dote que se le debía por el estupro cometido en su contra por Don Jacinto de Zárate. Se daba cuenta de pependencias que se habrían suscitado entre hombres de diversas posiciones y calidades, provocadas por las "amistades ilícitas" que habría mantenido María con ellos, referidos como forma de deslegitimación de su reclamo: "...también dijo esta testigo que el Capitán Don Diego de Oyarsún quizo matar al indio Antonio por la dicha Doña María Macaya, y que el dicho Don Diego de Oyarsún le puso la daga al indio Antonio por la dicha Doña María Macaya y que esto lo vido esta testigo..." ANRA, vol. 2073, pieza 2, f. 122,1.

En el juicio entre Don Cristóbal de Cobaleda y el Alférez Esteban Sánchez de Bocanegra, también se describieron este tipo de altercados. Se afirmó que Diego Poblete había declarado a favor de Cobaleda, por la enemistad que tenía a causa de una pendencia que tuvo con el hijo legítimo del alférez y por la que se había iniciado una causa criminal ante la justicia. Aseveró también que su hermano José Poblete había declarado a favor de Cobaleda y, por esta razón y por haber tenido otra pendencia con Esteban causada por desacuerdos sobre el uso de una acequia de la chacra de Ñuñoa, los testigos desacreditaron el testimonio de Ramón Maldonado quien también sería enemigo de Bocanegra por no haberle permitido que sus ganados pastaran en sus tierras²²⁰. En el escrito donde se presentaron las "tachas" contra todos los testigos y en las amenazas proferidas por Urbina y Flores, no se cuestionó el ejercicio de la violencia. Las pendenencias fueron presentadas para explicar los lazos de amistad o enemistad entre los testigos, el acusado, el querellante y sus familiares. Con estos relatos se ponía en duda las intenciones con las cuales ellos habían dado sus declaraciones. El problema eran las lealtades y hostilidades que esas pendenencias evidenciaban, no la violencia que contenían o la agresividad que mostraban los hombres involucrados en esos altercados, pues ese rasgo era considerado como inherente de la actitud masculina.

Una digresión necesaria: consecuencias e inconsecuencias de una acusación.

Me parece importante destacar que dentro de los testigos presentados por Don Cristóbal de Cobaleda, aparece el mismo Don Pedro de Urbina y Flores que, como hemos visto, en 1663 había sido acusado de cometer estupro contra Magdalena de Tapia. Uno de los testigos que declaró para desacreditar su testimonio afirmó que:

"...sabe que el Capitán Don Pedro de Urbina y Flores es *enemigo declarado* de Esteban de Bocanegra y esto lo sabe este testigo porque dice que en ocasión que ha hablado con el dicho Don Pedro de Urbina le ha oído decir apasionado que en esta causa se metió el demonio con el dicho Esteban de Bocaneagra porque no se había de dejar teja en el tejado reconoce y tiene por cierto declararí en esta causa el dicho Capitán Don Pedro de Urbina y Flores *apasionado en contra* del dicho Alférez Esteban de Bocanegra..."²²¹.

²²⁰ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f. 37-38.

²²¹ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f. 83.

El 13 de enero de 1680, tras cinco años de disputa judicial, Don Pedro de Urbina y Flores, quien siempre había declarado a favor de Cristóbal de Cobaleda, se desdijo de sus afirmaciones ante un escribano y bajo juramento, encontrándose en cama enfermo, declaró que todo lo que había dicho en el juicio por estupro había sido movido por el "odio y la mala amistad" que había tenido con Esteban²²². Si consideramos que, en 1663, durante el desarrollo del juicio por estupro donde se vio envuelto como acusado Don Pedro fue declarado como un hombre de 52 años "poco más o menos", para 1680 tendría aproximadamente 69 años. Esto podría explicar que, al verse enfermo y ante la proximidad de la muerte, quisiera limpiar su conciencia y corregir su declaración ante la justicia²²³.

La presencia de Urbina en este segundo juicio permite a los investigadores, siglos después de ocurridos estos conflictos, conocer las consecuencias (o inconsecuencias) que una denuncia pudo ocasionar en la vida de un acusado por estupro. La sospecha por este delito, no fue capaz de destruir su crédito, permitiendo incluso que varios años después declarara en un juicio de la misma naturaleza como testigo. Esto nos obliga a reflexionar en torno a la valoración social de este crimen en particular, pues se ha afirmado que, en las sociedades tradicionales, la simple acusación o publicación de un delito podía marcar al acusado en una sociedad donde los rumores, el chismorreo y las habladurías fueron armas poderosas de disciplina y control comunitario (Salinas, 2000, pág. 134). La justicia se mostró permisiva y suave ante estos delitos. Fue difícil alcanzar una sentencia favorable para los y las querellantes y, en general, los juicios muestran las dificultades que se dieron para el cumplimiento efectivo de los castigos en los casos que se dieron sentencias contra los acusados. Estos aspectos fueron profundizados cuando se analizaron las resoluciones judiciales. Ahora me interesa destacar que la agresividad tenía formas legítimas de ser ejercidas por un hombre cuando se ponía en juego su valor.

Por otro lado, Pedro de Urbina no es el único que surge en más de un legajo por estupro y rapto conservado en el Fondo de la Real Audiencia en el Archivo Nacional. Esteban Sánchez de Bocanegra también aparece en un segundo juicio, ya no como querellante y tampoco como acusado, sino que como procurador. El alférez que desde 1675 se querelló contra Cristóbal de Cobaleda por el estupro de su hija María y que se vio envuelto en

²²² ANRA, vol. 1684, pieza 2, f.91,1.

²²³ ANRA, vol. 1507, pieza 3.

acusaciones que señalaron que mantenía una relación incestuosa con la misma hija a la que defendía, fue el procurador de María Macaya ante la justicia, la que entre 1694 y 1701 prosiguió una querrela contra la familia de Jacinto de Zárate, quien había muerto sin pagar la dote a la que había sido condenado en 1688 por el estupro que había cometido en su contra.

Estas apariciones dan cuenta de las casi nulas implicancias que para un hombre tuvo el verse envuelto en acusaciones como estas. El investigador Pablo Lacoste, se interesó por la vida del Capitán Juan de Puebla y Reinoso en tanto importante productor de vinos, vecino y encomendero de la ciudad de Mendoza e intentó dar una explicación al hecho de que su protagonista haya podido desarrollar una prospera vida en esa ciudad, a pesar de que durante su juventud protagonizó y fue condenado a muerte por el estupro que habría cometido en contra de Juana Bustos en 1632²²⁴. A pesar de la sentencia que lo enviaba a morir en la horca, el joven Puebla no murió colgado y falleció recién en 1678 tras una "vida signada por el éxito económico y una destacada carrera política" (Lacoste, 2006, pág. 97). El autor concluye que, como no existe evidencia de que Puebla y Reinoso hubiese recibido el indulto del Rey, lo más probable es que se haya considerado indultado por "gracia divina", creencia y práctica consuetudinaria que significaba que, ante la falla de los mecanismos para ocasionar la muerte, se suponía la intervención divina directa en favor del condenado. A pesar de que no hay evidencia documental que sostenga esa interpretación, el autor elige explicar así el incumplimiento de la sentencia, afirmando que este perdón divino "reestableció plenamente su buen nombre y honor" (2006, pág. 98). Para el autor es más interesante relevar su protagonismo como productor e impulsor de la industria de la vid y el vino, a través de su capacidad para "recuperarse y realizar una acción creativa al servicio de la comunidad", dándole la categoría de "vinos de Dios" a la producción vitivinícola de esa región (pág. 108).

Desde nuestra perspectiva y a la luz del análisis de los otros casos presentados y las sentencias analizadas anteriormente, nos parece que lo que muestran es la falta de rigurosidad que la justicia mostró en el cumplimiento de las sentencias por estos delitos y las inconsecuencias que para los hombres tenía verse involucrados en actos rayanos a la moral de la Iglesia y la normativa del Estado en cuando a la sexualidad.

²²⁴ He hablado de este caso en la introducción de esta investigación y en algunos apartados más arriba, pues no pudo ser identificado en el catálogo de la Real Audiencia en el momento en que se realizó la definición del corpus de esta investigación.

Los límites de la violencia: cortesía, espadas y puñetes

En agosto de 1675, se adjuntó a la investigación sumaria del juicio entre Bocanegra y Cobaleda, la querrela puesta por Don Esteban contra Diego Poblete, mayordomo del Capitán Gaspar Hidalgo, por las heridas que le había dado a su hijo Gaspar Bocanegra en 1670. Este relato permite visualizar cómo pudo haber sido una pendencia en la segunda mitad del siglo XVII y cuáles eran los límites tácitos que socialmente modelaban estos enfrentamientos, y que explican su presencia como asunto judicial.

“... ayer lunes [...] un hijo mio muchacho de edad de 16 años llamado Gaspar de Bocanegra que *no ciñe espada* halló un caballo suyo alanceado con desjarretadera²²⁵ y inquiriendo quien lo había hecho le dijeron como el dicho Diego Poblete se lo había alanceado y como en otras ocasiones le ha muerto cinco bestias caballeras (sic) (...) le dijo el dicho mi hijo *con toda cortesía* que por qué le había alanceado su caballo que si le había hecho algún daño que la quería ver y pagar [-] y que le había de pagar los demás caballos que le había muerto a que le respondió le dicho Diego Poblete yo lo alanceé y a los demás caballos los maté por el daño que me hacía y a él y a su padre y a todos los suyos los [-] de matar con esta desjarretadera y esta tan *airado y enojado* que le obligó al dicho mi hijo apearse y le dijo *si era tan valiente* que había de matar a todos se apease el cual lo hizo y *embistió* con el dicho mi hijo viéndole sin espada y *le tiró* en el cabo de la desjarretadera un bote al rostro que le señaló el pescuezo y el dicho mi hijo *lo agarró* del asta y se la quitó de las manos y llegaron a *embestirse y asirse* los dos en que lo *derribó en el suelo* y *anduvieron al puñete* a que llegó a desviarlos Diego Jofré que a todo se halló presente con que apartados se fue el dicho mi hijo subiendo en su caballo y el dicho Poblete siguió y de hecho y caso pensado *le tiró* un bote con la desjarretadera que preparándosela con la mano [...] y *la herida es grave*

²²⁵ “Alancear con una desjarretadera” se refiere a “dar lanzas” con un instrumento que sirve para desjarretar toros o vacas. La “desjarretadera” se compone de una cuchilla de acero en forma de media luna, muy cortante, puesta en el extremo de una vara del grueso y longitud de una pica (Academia de autoridades, alancear, 1726, pág.157,2) (Academia de autoridades, desjarretadera, 1732, pág. 188,2).

cometido a sangre fría y de hecho en un muchacho sin género de armas y haberle ido a seguir después de haberlos puesto en paz...²²⁶.

En primer lugar, Diego Poblete se sentía agraviado y ofendido por los Bocanegra. El ataque a los caballos fue un modo de venganza y una invitación al enfrentamiento, es decir, dañar a los caballos y cuestionar la valentía del joven Bocanegra fue una instigación al enfrentamiento. Esteban describe a su hijo resistiendo en un primer momento las provocaciones de Poblete, pero la duda colocada sobre su valentía y los primeros golpes propinados, fueron detonadores de la pugna. Ante la puesta en suspenso de la valoración social de su valentía, no había otra respuesta posible para un hombre que devolver el ataque con agresividad. Era legítimo responder con puños y armas cuando había un otro que instigaba y provocaba una pendencia y era también aceptable buscar una pendencia por sentirse ofendido o pasado a llevar. La violencia era la respuesta apropiada para quien reclamara ser un hombre, pero esto no quiere decir que este tipo de ataques pudieran ser perpetrados de cualquier forma y circunstancia. No era aceptable atacar a otro desarmado y sin aviso y por ello estos casos fueron presentados ante la justicia, no por un particular rechazo al comportamiento agresivo. En la descripción lo que aparece como inadmisibles es que Poblete se enfrentara a un joven que no tenía armas para defenderse y que lo asaltara sorpresivamente. Lejos de ser un enfrentamiento caótico, irracional e informal, este tipo de peleas entre hombres respondía a una lógica, unos límites y unas formalidades que, sin estar inscritas en una norma, daban forma a este tipo de encuentros violentos.

Verónica Undurraga sitúa estos enfrentamientos justamente en torno al problema de la formalidad de la violencia. Por un lado, explica que la violencia en su forma agonial, es decir, como una contienda regulada encarnada principalmente en la figura del duelo, era comprendida como propia de los grupos de elite, quienes, de acuerdo a esta concepción, se comportarían menos irracionales y caóticos que los grupos "populares". Pero por otro lado y gracias a la influencia de la antropología y la etnografía, es posible considerar que las prácticas de violencia de grupos que no ocupaban posiciones privilegiadas en la sociedad, también respondían a formas ritualizadas, modeladas bajo ciertas convenciones (2012, págs. 341-342). En las pendencias descritas en estos juicios vemos a sujetos de todas las clases y posiciones que, ante una instigación o una actitud que consideraban ofensiva, creían legítimo

²²⁶ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f. 88-89.

y adecuado para un hombre responder con violencia. Arlette Farge, estudiando a los habitantes de París en el siglo XVIII, ha indicado también la importancia que tuvo toda una gestualidad, y sus interpretaciones, que podían ser “recitadas” de una manera “cuasi heroica” como respuesta legítima ante una ofensa (2008, pág. 107). Así como para los hombres y mujeres de París en el siglo XVIII, para los hombres y mujeres en el periodo analizado en esta investigación, existió un repertorio de gestos y actitudes que podían dar legitimidad al comportamiento violento de hombres involucrados en todo tipo de pendencias y enfrentamientos.

El comportamiento violento en las mujeres era rechazado, incluso cuando respondía ante alguna ofensa o provocación, pues estaba fuera de la imagen de la feminidad a las que debían adscribir y su ejercicio era considerado prueba de su mal proceder y su mala naturaleza²²⁷. Aunque muchas veces pueden ser aprehendidas actuando fuera de los marcos que describían la feminidad colonial, en el discurso que quedó contenido en los procesos, podemos entender que ese no era el comportamiento ideal, esperable y deseado en ellas.

²²⁷ El tesorero Don García de Valladares describió a Doña Juana de Moncada, alterada y profiriendo gritos y amenazas la noche en que fue a su casa a buscar a su hija Josefa: “...dieron golpes a su ventana y preguntado quien era oyó una voz que le dijo habra vuestra merced señor tesorero y este confesante respondió quien es para que le abra por no aber conocido y respondieron abre traidor y dame a mi hija y este confesante conociendo a la dicha Doña Juana se rio diciendo que la fuese a alcanzar que no sabía nada de ella a lo cual la susodicha empezó a dar *muchas voces y golpes en su puerta echando votos* y [-]vidas *diciendo millones de disparates* y que abriese que le quería *alancear*...” ANRA, vol. 117, f. 73,1 – 74. / Don Pedro de Urbina y Flores también acusó que Doña Isabel de Tapia era una mala mujer, dando cuenta de los malos tratos que daba a su hija: “... entro la dicha Isabel de Tapia madre que dice ser de la dicha Magdalena y le dio cuenta a este confesante y se le quejó como se le había huido la dicha su hija y este confesante le respondió que lo sentía mucho y que no podía parecer menos *tanto castigo y maltratamiento* que se le hacía pues había solo dos noches antes del suceso que un negro esclavo de este confesante llamado Gaspar Vinadero halló a la dicha Magdalena *con la lengua de fuera pisándola la dicha su madre* de cuyas manos la defendió el dicho negro porque no la ahogase *y este castigo y otros eran ordinarios* a los ojos de este confesante y los de su casa trayéndola en carnes con trapos asquerosos...” ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 11,1. / Vicente Gamboa acusaba que la esposa del Capitán Pedro Silva se había encontrado con su esposa y la había maltratado: “...hallando a mi mujer en la puerta *la trató malísimamente de palabra* manifestando su desahogo en la torpeza, y ningun pudor que de ello tenía como también la libertad, y poco recato en salir a lugares con publicar tratando en ellos asunto tan escandaloso como haciendo gala o dando el que llaman picon a la mesma ofendida...” ANRA, vol. 2691, pieza 27 y 31, f. 14. La historiadora María Eugenia Albornóz a través del estudio y análisis de casos por injurias en Chile colonial y su transición republicana, ha demostrado que la violencia no fue un aspecto ajeno en la vida de las mujeres, que ellas se vieron enfrentadas como protagonistas en actos de violencia física y verbal y que pese a las concepciones que se tenía sobre ellas, muchas veces actuaron transgrediendo esas normas de comportamiento (Albornoz, 2003). Tomás Cornejo también ha indagado en la violencia femenina a través del análisis microhistórico del juicio criminal contra Manuela Orellana por el homicidio de su marido Cristóbal Cerrano, indicando que los modelos de género y las medidas de reforzamiento patriarcal del siglo XVIII se circunscribieron a la elite y no permeó a todos los grupos de la sociedad con la misma intensidad (Cornejo, 2006).

La violencia masculina no es una conducta inherente a una naturaleza en los hombres, sino parte de un entramado cultural que ha indicado la fuerza y la agresividad como mandatos para el género masculino. Tomar la violencia masculina, así como la vulnerabilidad femenina, como la primera y última instancia de cualquier explicación de un ataque sexual es hacer que las identidades del violador y la violada preexistan a la violación misma (Marcus, 2002, pág. 69). Me parece relevante destacar y aclarar vehementemente este punto, pues la violencia sexual y la violencia masculina sigue siendo comprendida como parte de sus conductas "naturales", haciendo de la violencia sexual una realidad fija en la vida de las mujeres, lo que, siguiendo nuevamente a Sharon Marcus, redonda en una política de identidad que define a las mujeres en razón de nuestra violabilidad y a los hombres en razón de su capacidad de convertirse en agresores (2002, pág. 62). Además, en muchas investigaciones historiográficas se desliza la suposición de que el dominio masculino se explica por la fuerza y la violencia propia de los hombres, un ejemplo de esta interpretación para el caso de Chile es el estudio en torno a la "asimetría de los géneros en la sociedad mapuche" de Francis Goicovich. Para el autor, en el mundo mapuche las instituciones y códigos sexualmente asimétricos encuentran su fundamento en los permanentes conflictos intergrupales protagonizados por los varones y en el monopolio masculino sobre las armas (2003, pág. 167). En este sentido, el problema se sitúa en una diferencia de fuerzas y no en una repartición diferenciada genéricamente de roles, asignados cultural e históricamente.

Es necesario entender que la imaginaria indefensión femenina, su corruptibilidad ante los peligros del mundo, son elaboraciones culturales en oposición de y sustentados en las concepciones, también culturales e históricas, sobre la masculinidad. La violencia fue así, durante gran parte del siglo XVII y hasta mediados del siglo XVIII, un comportamiento legítimo y celebrado para los hombres cuando se trataba de defender su familia o su propiedad y fue especialmente valorado cuando esa violencia era ejercida en la guerra²²⁸.

²²⁸ En uno de los testimonios del juicio de Doña Juana de Moncada contra el tesorero Valladares, se describía a Doña Juana reclamando la falta de cuidado y protección que su hijo Antonio daba a su familia. Se establece en esta descripción la importancia que tenía para la valoración de un hombre, que protegiera y proveyera a su familia: "...que lo fue a ver porque le debía más que a todo su linaje y que Antonio tenía la culpa de todo el ruido que se había hecho y del pleito que se había puesto y que ella no lo quería segur contra un hombre que los había vestido y alimentado y que en cambio él ni siquiera la iba a visitar..." ANRA, vol. 117, f. 134.

La guerra y las consideraciones sobre la agresividad

Los hombres debían ser valientes y agresivos, y esa mordacidad cobraba su más alta estimación en el desempeño bélico. La guerra de Arauco marcó la relación entre la sociedad hispana y los grupos que identificaron bajo la homogénea denominación de araucanos, y tuvo particularidades respecto a los encuentros belicosos en otros espacios que fueron escenario de las luchas de conquista y colonización. En la Capitanía General de Chile el conflicto desembocó en la formación de un ejército estatal y permanente, así como en la proyección internacional de la contienda al convertirse en un problema económico para el imperio (Zapater, 1997, pág. 443). Para el investigador chileno Jaime Valenzuela, el Reino de Chile fue una "colonia periférica" orientada políticamente hacia una guerra "interna contra los indígenas del sur", lo que se habría relacionado con la ambición identitaria de pertenecer a una cultura diferente a la mestiza americana (2001, págs. 24-26). Es interesante el vínculo que se plantea entre la identidad y la guerra. Desde nuestra perspectiva, los juicios por estupro y rapto, al permitirnos interpretar los rasgos constitutivos de la masculinidad, admiten reconocer la guerra como un eje desde el cual se organizaron las identidades de género del periodo, una arista diferente sobre los impactos que tuvo la experiencia bélica en la sociedad colonial del Reino de Chile y, en especial, en el impacto que tuvo sobre los hombres. Si la agresividad era la respuesta esperada cuando se trataba de defender su familia y sus propiedades, o por lealtad o enemistad con otros, fue especialmente significativa cuando se ejercía en defensa del Reino y por lealtad al Rey y a la Iglesia. En este sentido, si una familia contaba con representantes de los primeros conquistadores o alguno de sus miembros varones desempeñaba cargos militares importantes, esto se constituía en un motivo de orgullo y estima para ellos y toda su descendencia.

Como se ha planteado, en el centro de estos procesos se jugó la valoración y posición de los implicados, lo que condujo a debates que versaron sobre la "calidad" del linaje de querellantes y acusados. En el capítulo anterior se mostró como el linaje se articuló con el género, posicionando a las mujeres en el núcleo de los peligros de la mezcla. Respecto de los hombres, la participación "heroica" en la guerra se constituyó en un argumento por medio del cual se buscaba establecer la "calidad" de los involucrados, permitiéndonos conocer la importancia que tuvo para los hombres de un linaje.

En el juicio por la determinación de la dote debida por el difunto Don Jacinto de Zárate a María Macaya, la demandante presentó pruebas que daban cuenta de la “calidad” de su familia.

“... Ytem se halla que asi el Comisario General Felipe de Macaya como el Capitán Esteban Pérez de Saavedra y Castro fueron *hidalgos limpios de toda raza* en cuya posesión estuvieron y que como tales *sirviesen a Vuestra Real persona* en la que [...] deste reino honrándolos los señores gobernadores con los *primeros puestos de la milicia y en mortales* [...] cuantiosas encomiendas [...] de lo dicho resulta que la dote que se le debe señalar a la dicha mi parte debe ser de cantidad grande así por ser persona de *calidad* que perdió su reputación y crédito quedando imposibilitada para casarse como porque en el seguimiento de este pleito y causa a consumido sus legítimas paterna y materna...”²²⁹.

El carácter militar de sus antepasados y la valentía demostrada por ellos al enfrentar situaciones “mortales”, la autorizaba a exigir indemnización por el descredito en el que había caído por el estupro cometido por Zárate. Para Jaime Valenzuela, la guerra contra los “indígenas araucanos”, ya fuera en el plano de lo real o lo imaginario, operó como un refuerzo simbólico del prestigio y el estatus de las elites locales (2001, pág. 71). En este sentido, los litigantes aprovecharon el recurso de la “valentía” y la “fuerza” en la guerra de sus antepasados varones, como medio para reclamar prestigio y consolidar la valoración social de sus linajes. La defensa de Esteban Sánchez de Bocanegra también presentó testigos que dieran cuenta de la importancia de sus antepasados en la guerra del Reino.

“... la dicha mi suegra fue hija natural del Capitán Juan de Alvarado *conquistador deste reino* y que vino a él con posesión y opinión de hombre noble fue también el dicho su hijo de los [...] *capitanes deste reino y uno de sus beneméritos y ocupó muchos puestos políticos y militares* por tanto y porque *el General Don Álvaro de Mendoza* mi abuelo materno demás de los créditos de su ilustre nacimiento en que estaba fue caballero del orden de

²²⁹ ANRA, vol. 2073, pieza 2, f. 12.

Alcántara y Presidente de la casa de los duques del infantado con que fue más calificada la nobleza...²³⁰.

Son los mismos elementos destacados en la historia militar de Diego de Martos, quien fue nombrado Gobernador del asiento de Valdivia entre 1678 y 1679.

“...atendiendo a la calidad meritos [...] y buenas prendas que concurren en el gobernador general de la caballería Don Diego de Martos y a *su valor y experiencia en las materias de guerra* por haber más de 32 años servido en Italia y en las fronteras de Portugal ocupando los puestos de alférez teniente de caballos Capitán de infantería española y de caballos con esas y gobernando muchas partes de la caballería y diferentes súplicas y a la buena cuenta que ha dado y nos prometemos dará de todo lo que fuere a su cargo del *servicio de su majestad*...”²³¹

En la investigación en torno a los diferentes rostros del honor colonial en la ciudad de Santiago realizada por la investigadora Verónica Undurraga, el carácter militar fue invocado por la elite chilena como una característica integral de lo que denomina como honor oficial de raíz hispano-aristocrática. La importancia de este rasgo fue paulatinamente desplazada durante el siglo XVIII por otros valores, al tiempo en que se integraron otros actores sociales, principalmente comerciantes, al grupo privilegiado de la sociedad (2012, pág. 173). La autora explica que el honor, entendido en clave hispánica, fue comprendido como un atributo de los grupos dominantes y una herramienta de control social al reproducir los valores de las elites, lo que cuestiona al proponer la existencia de distintos horizontes de representación del honor, que desdibujaron esa imagen como patrimonio de un grupo selecto (pág. 32-37). En los pasajes descritos sobre los juicios por estupro analizados, las referencias a los antepasados militares o los reconocimientos militares de los mismos involucrados, permiten reconocer que la “valentía” y la “agresividad” fueron parte constitutiva de lo que se esperaba de los hombres, y que la guerra y las actividades militares fueron, justamente, el espacio donde esa virilidad cobraba su más alta apreciación. De este modo, se puede afirmar que esas cualidades fueron características de una masculinidad que atravesó los diferentes estamentos del orden social colonial, adquiriendo formas específicas para los distintos

²³⁰ ANRA, vol. 1946, pieza 3, f. 100.

²³¹ ANRA, vol. 2246, pieza 15 y 17, f. 10,1.

grupos, pero demandados para la totalidad de los varones y, por tanto, autorizan su comprensión cómo mecanismos que formaron las identidades de género en el periodo y su incidencia en los individuos.

Para poder sostener este argumento con más fuerza, habría que realizar un estudio comparativo con otros espacios en donde se ejerció el poder colonial, de modo de entender con mayor sustentación las particularidades que la llamada "guerra de Arauco" dio a las identidades de género en el periodo. Por ahora podemos decir que esta interpretación adquiere fuerza, en la medida que se ha mostrado la significación que tuvo, para la vida de muchos hombres, ser señalados como desertores del ejército de la frontera. Alejandra Araya afirma que desertar no sólo fue un punto negro en la fama del individuo, sino la causa de un extrañamiento total de sus círculos sociales, sobre todo, por la deshonra familiar que traía aparejada, rechazo que persistía incluso cuando se había recibido un indulto por ello (1999, pág. 127). Abordar el concepto de género desde la idea, propuesta por Joan Scott, de que se trata de una forma primaria de las relaciones simbólicas del poder, permite aventurar la idea de que el contexto bélico y el problema del dominio sobre el territorio y las personas, debe tener vinculación con la configuración de las imágenes de la femineidad y la masculinidad, así como de la configuración de las identidades de género. Esta es una propuesta que se basa en los resultados del análisis de los juicios que componen el corpus de esta investigación y que permiten afirmar la importancia de la guerra en la constitución de la "calidad" de los individuos y sus linajes. Si para las mujeres y la femineidad la noción de recogimiento fue fundamental, para los hombres y la masculinidad la guerra fue un elemento cardinal de su configuración.

Se reconoce también que el ejercicio de la violencia, como forma de venganza, estaba legitimada socialmente y que, hasta cierto punto, los representantes de la justicia no mostraron un gran interés en corregir ese tipo de conductas entre los involucrados en pependencias. La "venganza privada del honor" fue considerada un derecho y una necesidad irrenunciable en las sociedades tradicionales (Undurraga, 2012, pág. 228). La judicialización de los conflictos interpersonales fue sólo otro medio de resolución de los desacuerdos, pero no fue restrictivo de estos mecanismos, violentos y agresivos, para enfrentar esos problemas. De acuerdo con Víctor Brangier y Germán Morong, la operatividad del proceso judicial y las decisiones de los "actores actuando en justicia", junto con las salidas sociales a las pugnias, se

condicionaron mutuamente hasta las primeras décadas del siglo XIX. Es decir, al igual que en los juicios por estupro analizados en esta investigación, los resultados de su estudio muestran que la justicia fue “una instancia descompresora adicional” utilizada por los distintos sectores sociales, alternando las composiciones y pujas sociales con las salidas judiciales (2016, pág. 1). A pesar de los esfuerzos progresivos por encausar la resolución institucional de los conflictos, no se erradicaron las prácticas de venganza y justicia privada con el fortalecimiento del Estado Borbónico (Undurraga, 2012, pág. 349). Esto no sólo traza la Historia de la Justicia en Chile colonial, sino también permite reconocer el fuerte arraigo que la agresividad tuvo entre los hombres como rasgo distintivo de su virilidad. La demostración de la fuerza física fue, durante todo este periodo, un aspecto relevante de lo que significó ser un hombre en una sociedad como la de la Capitanía General de Chile.

La seducción y el indómito deseo masculino

Un segundo aspecto transversal versó sobre el deseo sexual masculino y sus posibilidades de manifestación. Los hombres fueron comprendidos como siempre atentos a conseguir o aceptar una relación sexual, inclusive en los casos en los que se intentaba esgrimir su cualidad seductora como prueba del estupro cometido. Lo cierto es que la manifestación de su deseo, ante la sociedad y la justicia, no suponía un conflicto como ocurría en el caso de las mujeres, para quienes se exigía el imperativo de la pureza sexual. En ellos se entendía como parte de una inclinación propia de la virilidad y en este sentido, los acusados se ocuparon de demostrar que ellos únicamente aceptaron “cómo hombres” los ofrecimientos de las muchachas que los acusaban de estupro. Así, en el imaginario de la época, podemos apreciar una comprensión de la virilidad que suponía hombres en busca de conquistas y que, además, no podían negarse ante el ofrecimiento de una mujer.

Magnüs Morner ha afirmado que “la conquista española de América fue una conquista de mujeres”, para explicar el mestizaje en América Latina como “mezcla de razas”, relevando la importancia de las relaciones sexuales en la consolidación de una identidad latinoamericana mestiza (1969). Ricardo Herren, por su parte, ha destacado también el lugar del erotismo en el proceso de conquista y colonización, afirmando que la Conquista de América fue “el festín licencioso más grande y prolongado de la Historia” (1991, pág. 13). Aunque la pregunta de ambos autores dice relación con el mestizaje, entendido como la “mezcla de raza”, desde nuestra perspectiva estos rasgos permiten comprender la fuerza como

rasgo de virilidad en un contexto de conquista y colonización y sus íntimos vínculos con el imperativo de la seducción, es decir, la forma activa de materialización del deseo sexual como medio de consolidación de la hombría. Fuerza y seducción quedan así ligados en un escenario como el de conquista y colonización del territorio americano, relevando la doble dimensión de la conquista, como ejercicio de fuerza y seducción.

Este fue el argumento presentado como defensa del tesorero Don García de Valladares en 1638, quien acusaba que era la misma Doña Josefá Flores quien le hacía insinuaciones e invitaciones.

“...quedando en pie este confesante a quien *dijo la dicha Doña se sentase en su cama* en que la susodicha estaba [s]entada porque estaría mejor y este confesante se sentó junto a ella y a su lado la dicha Doña Josefá a quien dijo *le rascase la cabeza* y la dicha Doña Juana *le puso las almohadas* en que se recostó este confesante y la dicha Doña Josefá trayéndole las manos en la cabeza y habiéndose quedado dormida al parecer la dicha Doña Juana porque así roncaba dijo este confesante niña muy tarde es quiero irme acostar y la dicha Doña Josefá dijo no era sino temprano que a donde quería ir y estando en esto hizo que despertaba la dicha Doña Juana diciendo ya no es hora señor tesorero este confesante se levantó y vino al cuerpo de guardia...”²³².

Y es la misma explicación dada por la defensa de Julián Santos en 1720 para explicar lo ocurrido con Antonia Valenzuela:

“...resulta que dicho mi parte *como hombre* fue estimulado de las provocaciones de la dicha Doña Antonia la conoció carnalmente sin que se haya probado raptó estupro ni otra circunstancia de lo que faltase de palabra de casamiento en que fuese solicitado...”²³³

Para los hombres, más allá de su posición y “calidad”, era admisible aceptar una relación sexual a pesar de que ésta ocurriera fuera de los marcos de la norma matrimonial²³⁴. Esta concepción sobre el deseo sexual masculino determinó la necesidad judicial de

²³² ANRA, vol. 117, f. 73.

²³³ ANRA, vol.1957, pieza 5, f. 15

²³⁴ René Salinas, en su artículo sobre transgresión delictiva a la moral matrimonial y sexual en Chile tradicional, concluye que, muchas veces, las conductas que infringían las normas matrimoniales derivaban de las condiciones de vida y no fueron una oposición o enfrentamiento a una confesión de fe (1996, pág. 23).

demostrar que la relación había ocurrido por medio de la fuerza o el engaño, pues si se confirmaba en la arena legal la identificación de la joven con la imagen de mujer mundana, no se constituía un acto criminoso. Es así que estas invitaciones eran presentadas como prueba del mal proceder de ellas y, a contrapelo, nos indica que la sexualidad era parte de las bases de la hombría. De acuerdo a la investigación de Igor Goicovic sobre lo que denomina como raptos por seducción, estos fueron parte de una serie de conductas transgresoras con las cuales “algunos sectores sociales” desarrollaron sus inclinaciones sexuales más allá de las disposiciones eclesiásticas y los obstáculos puestos a los matrimonios (1998, pág. 114). El autor estudia juicios desarrollados durante el siglo XIX, por lo que podemos asegurar que la figura del seductor cambió desde el siglo XVII, ya que, en los juicios por estupro y raptos analizados en esta investigación, la seducción no fue un medio para obtener un matrimonio obstaculizado por la jerarquización social, sino que una conducta que se imaginó inherente en los hombres de todas las posiciones y calidades, que los conducía a buscar y aceptar las relaciones sexuales, independiente de la normativa matrimonial. Para Verena Stolcke, el raptos por seducción tenía por objetivo la obtención de la relación sexual y se vinculaba al incumplimiento de la promesa de matrimonio. Para ella, en este tipo de raptos, la joven era presa de la agresividad sexual del varón y del deseo de afirmar su virilidad (1992, pág. 176). Esta última afirmación es más cercana a lo que esta investigación sostiene en relación a la masculinidad expresada en los estupros de la Capitanía General de Chile, al situar al seductor en el centro de los mecanismos de construcción, afirmación y reafirmación de la masculinidad.

Aceptar el ofrecimiento sexual de una mujer mundana no tuvo una carga negativa para el hombre, el que podía reclamar simplemente haber actuado como su género lo indicaba. Este argumento alcanzó el paroxismo en el proceso judicial contra Baltazar Orejón, quien para justificar la relación sexual que había tenido con la criada Rita Toledo, reclamó que fue ella quien lo provocó al tocar su puerta. Ante ese razonamiento la defensa de la querellante sostuvo que esto era falso, pero que, aunque hubiese ocurrido del modo en que lo contaba el acusado, no se podía comprender ese gesto como una invitación sexual²³⁵.

²³⁵ “... el reo que la susodicha le tocó la puerta provocándole el exceso que cometió, porque está en cesión no le liberta para que se le imponga el castigo que corresponde a su enorme delito, porque de ese modo estuviera exenta cualquier mujer de golpear alguna puerta...” ANRA, vol. 2652, pieza 5.f, 9.1.

Seducir significaba ganarse el ánimo ajeno por medio de artificios fraudulentos, para apartarlo del bien y llevarlo al mal. Con relación a las mujeres significaba arrastrarla a complacer los propios deseos por medio de astucias, halagos y lisonjas (Simón López, 2010, pág. 181). Los testimonios presentes en el juicio contra Don Pedro de Urbina y Flores expresan que en la sociedad colonial se imaginaba que, si una joven estaba al alcance de un hombre, lo lógico y más esperable era que ese varón hubiese accedido o intentado acceder sexualmente a ella²³⁶. Por ello era responsabilidad de las jóvenes y de quien dependieran mantener el recogimiento de las doncellas. Como se ha indicado, no sólo podían aceptar los ofrecimientos sexuales que les hicieran, sino también podían conquistar mujeres para realizar su deseo. En los testimonios aparecen relatos sobre hombres buscando medios para enamorar jovencitas, para seducir sus pasiones y así conquistar sus cuerpos²³⁷. Vicente Gamboa en su declaración, aclaró que la relación sexual había sido consentida por María del Tránsito Silva:

“... dijo que el trato con la hija de Pedro Silva no fue en casa ajena sino en la misma casa de sus padres un día a la siesta que *como hombre la solicitó y ella condescendió* a ello que no ha habido tal violencia...”²³⁸.

En la querrela entre Don Bernardino Jofré y Clemente Lucero, el demandante declaraba que el capitán Sebastián Lucero, hermano del acusado, advertía sobre la inclinación de su hermano de seducir y burlar mujeres:

“... habiéndolo visto su propio hermano entrar a mi casa, había cogido a sus hijas deste declarante, y les había dicho que veía entrar a su casa, deste declarante, a mi hermano Clemente y que les dijo que no se fiaran del que era mal mozo y que se guardasen del que *a la que pringaba, pringada se quedaba*...”²³⁹.

²³⁶ “... Doña Beatriz de Urbina hija del dicho Don Pedro de Urbina había dicho a la dicha Doña Lorenza que esta era costumbre del dicho Don Pedro cometer semejantes casos encerrando las doncellas en su casa...” ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 89,1.

²³⁷ “... le contó un hombre llamado Diego Cavallo a esta testigo como habiendo ido a enamorar a la dicha Doña María Macaya, la halló con un indio Bernabé...” ANRA, vol. 2073, pieza 2, f. 131.

²³⁸ ANRA, vol. 2961, pieza 27, f. 4,1.

²³⁹ ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 115,1. En el diccionario de la Academia de Autoridades de 1737, se explicaba que “pringar” en su tercera acepción significaba castigar o maltratar “echandole lardo ó pringue hirviendo” y que este era un castigo dado regularmente a los esclavos. También significaba “en el estilo familiar” herir haciendo sangre y se explicaba que en el sentido metafórico era utilizado como “inducir alguna nota en la fama o en la sangre” (Autoridades, Pringar, 1732, pág. 382,2). Así, se entiende que lo que hacía Lucero al conquistar mujeres. Otra testigo afirmó: “... ha oído decir que es pícaro y que le oyó decir a su hermano del dicho Don Clemente que con la mujer que se acostaba burlada la dejaba...” ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 78.

Y el mismo Lucero reconoció que había intentado seducir en primer lugar a Micaela, pero como ella no aceptó sus insinuaciones, sedujo a Paula, quien habría cedido inmediatamente:

“...ella fue una tonta que le ofrecí conveniencia que casaría con otra ahora que *se case con quien la desfloró* y verdad es que *pretendía a la otra hermana* Doña Micaela y hallé tanta resistencia en ella que es lástima que esa niña esté en esa casa porque cualquier príncipe se pudiera casar con ella porque es la virtud del mundo y la otra, *la hallé tan fácil* que en pocas primer *concedió a mi gusto* la dicha Doña Paula...”²⁴⁰.

Aunque se presentaran estas actitudes masculinas como pruebas o argumentos en contra de los acusados, su utilización argumentativa permite reconocer la valoración social de la sexualidad como elemento constitutivo de su comportamiento²⁴¹. Un hombre que reclamara su reconocimiento como tal, debía demostrar una potencia sexual por estos medios. Los relatos judiciales por estupro y raptó, sugieren que no existió una aceptación uniforme o una conformidad respecto de los dogmas religiosos, instalados para normar y restringir la sexualidad al matrimonio. Durante el periodo estudiado y a partir del análisis de estos juicios, se puede afirmar que las relaciones entre hombres y mujeres excedieron enormemente a la regla, y esta característica de la masculinidad colonial transgrede las expectativas religiosas sobre el comportamiento sexual, reduciendo el imperativo de la pureza sexual para las mujeres. Recordemos que de acuerdo a la definición de masculinidad de Mathew Gutmann, las sociedades establecen una jerarquía de hombres más hombres que otros y el comportamiento sexualmente activo y seductor fue también uno de los elementos de tasación de esa masculinidad. De esta manera, actuar como hombre incluía seducir, conquistar y

Un tercer testigo declaró: “...también declaró que tengo sabido y entendió por habérmelo dicho Doña Micaela de Rivera, que estando para casarse una niña parienta del dicho Clemente Lucero habiéndola llevado a su casa, a criarla y por último haberles salido un casamiento, a la dicha y trayéndola su hermano la pueblo para casarla, se entró el dicho Clemente Lucero a la dicha casa y a perturbar la niña del estado que quería yacer, estando a los pies de la cama, de mi hermano estando poco en el pueblo vio que la tenía deshonorada...” ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 115,1.

²⁴⁰ ANRA; vol. 1981, pieza 2, f. 123.

²⁴¹ Julián Santos estando casado, reconocía la relación sexual con Antonia Valenzuela y en los juicios era acusado de tener otras “amistades ilícitas”: “...estaba en ilícita amistad con una mujer en el título de su cargo con ella teniendo su mujer propia en el partido de Aculeo con quien no hace vida dicha mucho tiempo y que también ha oído decir el testigo como en el Partido de Ll[...] en las justicias por otro semejante el dicho y que es hombre el dicho Julián Santos vagamundo y inclinado de estos [...] insultos...” ANRA, vol. 2652, pieza 5, f. 12.

aceptar toda oportunidad de materializar su deseo sexual. La agresividad y la seducción son transversales en la constitución de lo que podemos definir como una virilidad colonial y ambas características fueron parámetros para su medida y negociación.

El trabajo y la autoridad. Elementos diferenciadores de la masculinidad colonial

Existieron otros elementos que diferenciaban el acceso a algunos aspectos de lo masculino según la posición de los sujetos en la jerarquizada sociedad colonial. Se impone una imagen de "hombre principal", que debía ocupar una posición importante dentro de la comunidad en que desarrollara su vida y cuyo trabajo fuera considerado "honrado" y conocido²⁴². La autoridad fue otro de los elementos constituyentes de la virilidad colonial, como cualidad en los hombres, y esta característica les permitía reclamar respeto, inspirar temor y exigir obediencia por parte de los demás, ya fueran hombres o mujeres, dependientes o independientes de él. En este sentido, existió un ordenamiento jerárquico de la autoridad detentada por los varones y que estuvo entrelazado con las consideraciones sociales sobre su trabajo²⁴³. A partir de esto se definió una serie de labores y espacios que se podrían describir como masculinos. Así como la femineidad se asoció con el interior de los hogares y las habitaciones, existieron lugares y labores que, parafraseando a Elizabeth Hutchinson, eran "propias de su sexo" (2014, pág. 10). Los espacios concebidos como idóneos para los que se preciaban de "hombres principales" fueron los de la ganadería, la agricultura y la administración del Estado Imperial, trabajos que podían dotar de mayor o menor autoridad a los varones. En este sentido, ser propietario de ganados y de tierras confería una mayor potestad que ser peón y trabajar en el esporádico y nómade acarreo de vacas o siguiendo las temporalidades agrícolas, labores relacionadas mayormente con españoles pobres o sujetos

²⁴² Don Pedro de Urbina y Flores reclama constantemente a lo largo del juicio donde estuvo involucrado como acusado que era un hombre de buenas cualidades: "...el dicho mi parte es hombre principal de honradas obligaciones, cuya notoriedad me releva y en este supuesto no es de presumir que cometiese semejante delito=" ANRA, vol. 1507, pieza 3, f.24. También: "...el dicho capitán Don Pedro es hombre noble, y de honradas obligaciones y buenos procedimientos de quien no se debe presumir cometería el delito, que se le pretende imputar" ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 31. "esta testigo conoce de vista y comunicación al dicho capitán Don Pedro de Urbina el cual es persona noble y principal y en esa opinión y reputación esta tenido y comúnmente reputado en toda esta república y así mesmo conoce a Domingo de Aedo el cual es hombre humilde y barbero..." ANRA, vol. 1507, pieza 3, f. 48.

²⁴³ La organización social colonial tuvo su correlato en relación al trabajo, generando una estratificación en la sociedad en función de las labores desempeñadas por los sujetos. Los oficios manuales eran destinados a los sujetos considerados "viles" y pertenecientes a las "castas" y que por su "calidad" ocuparon las posiciones más bajas del orden social colonial (Canessa, 2001).

de "castas", mientras que ocupar un cargo importante en la administración del imperio permitía una mejor posición respecto de los pequeños y grandes propietarios agrícolas y ganaderos.

Los hombres en general podían andar con soltura por la ciudad y por el campo, pues no se aprecian constricciones a su movimiento como sí ocurría en el caso de las mujeres. En los relatos judiciales por estupro y rapto, ellos se mueven siguiendo las necesidades del trabajo y la mantención de sus familias²⁴⁴. Estas fueron sus actividades principales, pero no sólo los espacios del trabajo quedaron marcados por la masculinidad. También se situaron sin problemas en los espacios del juego y la diversión, actividad que se instituye como una práctica usual para hombres de todas las posiciones y que por mucho tiempo fue un ámbito de sociabilidad masculina²⁴⁵.

El 7 de abril de 1638, durante su confesión, el tesorero Don García de Valladares afirmó que no había sacado a Doña Josefa de su casa, reconoció que había cenado con ella en casa de Doña Juana, pero afirmó que luego se fue y pasó a jugar a la "setentona" con unos soldados en el cuerpo de guardia²⁴⁶. También se encontraba jugando "a las tablas en una casa de entretenimiento con el maestre de campo Juan de Molina" cuando fue notificado por el notario Diego de Brasandi, de una Real Provisión que le ordenaba dirigirse a la ciudad de Santiago a presentarse ante la Real Audiencia²⁴⁷. Ya en el siglo XVIII, específicamente el día 6 de marzo de 1721, Doña Juana Ladrón de Guevara se presentó ante la Real Audiencia de Santiago, para dar sus argumentos y ofrecer sus pruebas respecto de la solicitud que había realizado, para que le devolviesen los bienes secuestrados como posesiones de su hijo Clemente. Ella alegaba que, como madre, no estaba obligada a pagar por los crímenes de su

²⁴⁴ El día 29 de mayo de 1638 el Maestre de Campo Pedro Valiente de la Barra veedor general del Real Ejército y Diego Muñoz de Prado contador y juez oficial de la Real Hacienda, presentaron una petición para que el tesorero Don García de Valladares saliera temporalmente de la prisión en la que se encontraba, para poder recibir y repartir el Real Situado para el socorro del Ejército Real y por ello la justicia resuelve darle soltura en la ciudad de Concepción bajo fianza. ANRA, vol. 117, f. 184. / Doña María de Camus litiga en nombre de su marido Blas de los Reyes quien, al momento de iniciada la querrela en su contra por el rapto de la india Juliana, se encontraba en su "Estancia de Aculeo". ANRA, vol. 2137, pieza 12, f. 2. / Pedro López asistía a los ranchos donde vivía Francisca García, porque estaba aprendiendo el oficio de Carpintero, con un religioso de Santo Domingo llamado Fray Jacinto Díaz que le enseñaba. ANRA, vol. 2625, pieza 2, f. 19,1.

²⁴⁵ Para mayor información sobre los juegos en Chile colonial, se puede consultar el libro de Eugenio Pereira Salas "Juegos y alegrías coloniales (Pereira Salas, 1947) y Oreste Plath, "Origen y folclor de los juegos en Chile: ritos, mitos y tradiciones" (Plath, 1998).

²⁴⁶ ANRA, vol. 117, f.50.

²⁴⁷ ANRA, vol. 117, f. 246-248.

hijo. Se tomó declaración a los testigos con los que pretendía acreditar que él no tenía ningún caudal propio, afirmando incluso que le gastaba el dinero en "juegos y divertimentos"²⁴⁸. El acusado, por su parte, también sostuvo que su contrincante judicial se relacionaba cotidianamente con esos pasatiempos, afirmando que Bernardino Jofré tenía "juego de naipes y dados en su casa"²⁴⁹.

A partir del siglo XVIII y con mayor fuerza a fines de esa centuria, el juego comenzó a ser concebido como "malentretamiento" y un problema para el buen comportamiento masculino. Paulatinamente esta distracción fue asociada a otras características que comenzaron a ser rechazadas en los varones: el desarraigo y la ociosidad (Araya, 1999, pág. 47). Sus movimientos también comenzaron a ser más vigilados. En los juicios analizados en esta investigación, no se percibe una preocupación especial por que los hombres se moviesen y circularan por distintos espacios siguiendo las necesidades del trabajo, principalmente del agrícola y ganadero, pero ya desde mediados del siglo XVIII la estructura económica de la sociedad cambió, haciendo de esos desplazamientos movimientos sospechosos, asociados a la ociosidad y la vagancia (1999, pág. 50). En este mismo proceso, junto con las representaciones tradicionales del honor, se constituyó un nuevo elemento de estimación social y que quedó definido como una "hombría de bien", formulada a partir de las ideas de honradez, rectitud de proceder, cumplimiento de palabra, dedicación al trabajo, alejamiento de los vicios, entre los que se contaba la bebida y el juego, y la capacidad para contener la violencia en las relaciones interpersonales, características cercanas a los valores burgueses que se habrían introducido en el imaginario social colonial con la incorporación de comerciantes y mercaderes a los grupos de elite (Araya, 1999, pág. 37; Undurraga, 2012, pág. 200).

De este modo, el cura y vicario Manuel de Herrera intentó demostrar en 1776 que Feliz Pérez y sus parientes masculinos eran todos hombres del "mal vivir". Sus malas costumbres se expresaban en ser "andante y jugador". Para probarlo se tomó confesión de Don Martín Donoso, vecino de la ciudad, quien tuvo que declarar por el rapto de una mujer que mantenía en depósito por orden del cura. Afirmó que por mucho tiempo se sabía públicamente que Félix Pérez vivía en "ilícita amistad con ella", que era "público y notorio"

²⁴⁸ ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 63-65.

²⁴⁹ ANRA, vol. 1981, pieza 2, f. 94.

que Pérez “paraba muy poco en su casa” y que su vida se la pasaba de “andante”, “sacando mujeres depositadas”, “jugando todos los juegos sin oficio ni ejercicio”²⁵⁰.

Para Mario Góngora el desarraigo social de algunos individuos se relacionaba con la mendicidad y la improductividad, lo que sociológicamente era para el autor un índice de peligrosidad. Ante esta afirmación, Alejandra Araya se preguntó por qué el vagabundaje fue considerado peligroso y fue perseguido, en qué contexto el vagabundo se tornó un problema para la administración imperial al punto de objetivar su comportamiento como delito (1999, pág. 11). De este modo, logró relacionar la vagancia con los cambios en las estructuras económicas que se impusieron durante el siglo XVIII y que hizo de la improductividad un problema (pág. 12). Los vagabundos, ociosos y “malentretidos” fueron delincuentes por su relación con el trabajo y el ocio, en una sociedad que transitaba discursivamente hacia una modernidad que se deseaba ordenada, racional e ilustrada (pág. 15). Al vagabundo lo acompañaba una tacha de deshonestidad ya que, si no estaba trabajando, era “un ladrón por sospecha” (pág. 17). Desarraigo y deshonestidad eran las características que, progresivamente y asociado a los cambios en las estructuras económicas, constituyeron aquello que se rechazaba en un “hombre de bien” y que fue encarnada en la figura del “andante”. Hombres que, como Félix Pérez, no paraban en su casa ni tenían oficio ni ejercicio conocido.

Félix Pérez negó todas estas acusaciones, reconociendo únicamente que sólo algunas veces “suele jugar con el mismo vicario, que lo invitaba para eso”²⁵¹. Si bien es posible que Pérez dijera esto sólo para desacreditar las acusaciones en su contra, estos casos permiten reconocer la práctica extendida del juego en todas las capas de la sociedad de la Capitanía General de Chile y afirmar que, hacia fines del siglo XVIII, fue una preocupación para las autoridades que intentaban inducir una nueva concepción del trabajo asociada a las ideas de prosperidad y progreso.

Al igual que los espacios del trabajo agrícola y ganadero, la ciudad fue también en lugares imaginada como espacio masculino. Es importante recalcar que esto no implica que las mujeres no participaran ni se desarrollaran en ellos, lo que se afirma es que, en el

²⁵⁰ ANRA, vol. 2279, pieza 5, f. 6-7.

²⁵¹ ANRA, vol. 2279, pieza 5, f. 12-14.

imaginario social, esos lugares eran asociadas a lo viril²⁵². Por el contrario, las casas y habitaciones, que eran los lugares femeniles por excelencia, eran vetados a los hombres cuando no se trataba de los propios. Cuando ellos ingresaban a espacios privados, especialmente si vivían mujeres, su movimiento era llamativo y sospechoso. Para ingresar a hogares ajenos debían tener una justificación que evitara las miradas curiosas y los rumores suspicaces²⁵³. En 1638 Don García de Valladares declaró que desde que había tomado posesión de su cargo en la ciudad de Concepción, había recibido las visitas de Doña Juana de Moncada y sus hijas, afirmó que él había deseado restringir esos encuentros, pero que ante las solicitudes de Doña Juana había continuado visitándolas:

“...le respondió este confesante la cortedad del lugar *no permite visitar hombres solteros tan de ordinario ni ser visitados de mujeres solteras* y mas teniendo tan buenas casas sin escandalo a que respondió la dicha Doña Juana no haga caso de eso vuestra merced que a mi no se me da nada pues gano mucho en que vuestra merced me visite con lo cual continuo las dichas visitas de suerte que *a cualquiera hora que de día o de noche llamaba este confesante a la puerta de las casas* de la dicha Doña Juana y le abrían y estaba parlando y entreteniéndose jugando con las niñas y en especial con la dicha Doña Josepha en presencia de la dicha su madre...”²⁵⁴

Así como el movimiento de las mujeres por viñas y plazas constituían un comportamiento inadecuado en función de los parámetros de la feminidad, el ingreso de varones en los espacios del recogimiento femenino, casas y habitaciones, suscitaba sospechas y rumores. Si bien sus cuerpos no tienen el valor de prueba que sí tenía el movimiento del cuerpo femenino en la construcción de la imagen de mujer recogida o libre del mundo y como medio para acreditar la comisión del delito, se puede apreciar la repartición de espacios

²⁵² Ximena Azúa, a través del estudio y análisis de testamentos coloniales del siglo XVII hechos por mujeres, ha podido dar cuenta de los múltiples espacios que ocuparon las mujeres y la diversidad de preocupaciones de las que se hicieron cargo (Azúa, 2001).

²⁵³ Era sospechoso que Don García de Valladares visitara la casa de Doña Juana de Moncada. ANRA, vol.117 / La entrada nocturna de Pedro López en la habitación de Francisca García era inadecuada. ANRA, vol. 2625, pieza 2. / Clemente Lucero ingresaba a la casa de la familia Jofré debido a que, por ausencia del padre, su hermano Sebastián se encontraba a cargo de su cuidado ANRA, vol. 1981, pieza 2. / Juan Francisco Moreno de Ayala vivía en casa de Doña Catalina de Madrid aposentado debido a su oficio de comerciante ANRA, vol. 2236, pieza 2. / Vicente Gamboa trabajaba como peón en casa de María del Tránsito Silva ANRA, vol. 2961, pieza 27 y 31.

²⁵⁴ ANRA, vol. 117, f. 70,1.

diferenciados por género en una división que podríamos indicar como constitutiva de la separación moderna del espacio público y el espacio privado²⁵⁵. Según Igor Goicovic, para los hombres, el espacio doméstico se reducía al lugar de recogimiento nocturno, en el sentido que lo usaban para descansar tras desenvolver su vida en el espacio público, ámbito de articulación de redes de sociabilidad. Para las mujeres, en cambio, era su "ámbito natural", el espacio de "realización femenina por excelencia", pero proyectándolos igualmente como ámbito de sociabilización (1998, pág. 99). Aunque los documentos dan cuenta de una diferenciación espacial dividida por géneros, me parece que indicar el espacio doméstico como el lugar natural de la realización femenina, no cuestiona las formas sociales y culturales que configuraron esa diferenciación y, de este modo, se siguen sustentando las creencias y las discriminaciones sociales establecidas a través de la diferencia sexual.

Por otro lado, invisibiliza los registros que dan cuenta de la presencia y participación de las mujeres en lugares asociados a los hombres. No basta con indicar que las casas y habitaciones se convirtieron en espacios de sociabilidad para poder hacer de las mujeres sujetos históricos, sino también se debe analizar las razones culturales que existieron para la atribución de esos locus específicos para hombres y mujeres. En la sociedad colonial, la tradición cristiana del recogimiento como virtud femenina volcada al interior y los peligros y temores de la mezcla, propios del contexto americano colonial, explican la progresiva ubicación, en el imaginario y las prácticas, de las mujeres en el interior de sus hogares. No es la naturaleza femenina la que vuelca a las mujeres hacia el interior del hogar colonial, sino que fueron las concepciones sobre las ellas y la feminidad las que fijaron, como mandato de género, el aislamiento y el retiro físico.

²⁵⁵ Las aportaciones teóricas del marxismo a la Historia de las Mujeres, ha indicado el lugar de la división sexual del trabajo y su relación con el desarrollo capitalista, como modo para comprender la subordinación femenina y su invisibilidad en el relato historiográfico. De este modo, las esferas separadas de lo público, como espacio de producción asociado a lo masculino frente al mundo privado, como espacio de reproducción asociado a lo femenino, habría definido a las mujeres como seres "privados", devaluándolas en tanto sujetos históricos y agentes de cambio (Scott, 1992, pág. 48). Si bien considero que la inferioridad social de las mujeres no se basa universalmente en la división de lo doméstico y lo público, en esta diferenciación por género de los espacios de la sociedad colonial, la ubicación de las mujeres en el claustro y el vuelco de lo femenino hacia el interior por medio de la noción del recogimiento, se puede comenzar a indagar en los procesos de consolidación de la imagen de la mujer con lo doméstico, lo reproductivo, lo íntimo y lo privado. Queda pendiente por revisar el texto de Alicia del Águila, quién estudió estos temas en el contexto del Virreinato Peruano en su libro "Los velos y las pieles: cuerpo, género y reordenamiento social en el Perú Republicano" (Águila, 2003).

Sostener la diferenciación espacial por género como una distinción dada por la naturaleza femenina o masculina, puede conducir a pensar que las mujeres se exponían a las agresiones sexuales por "hallarse fuera de casa" (Goicovic, 1998, pág. 109). Esta interpretación reproduce las concepciones coloniales que hemos analizado, situando a las mujeres o en la persona a la que estuvieran sujeta, la responsabilidad de mantener su pureza sexual y sanguínea, reafirmando así la visión de las mujeres como débiles y corruptibles, percepciones coloniales impuestas sobre ellas y que en esta investigación hemos querido evidenciar como producto de las relaciones sociales y la cultura.

Mostrar para distinguir: el significado simbólico de las armas

A los hombres se les sitúa, en los relatos, circulando por la ciudad, las plazas y los almacenes, usando armas y sus joyas²⁵⁶. De acuerdo con Clifford Geertz, los símbolos significativos pueden ser todo objeto, en su mayor parte palabras, pero también gestos, dibujos, sonidos, artificios mecánicos y objetos naturales, que sean "desembarazada de su mera actualidad y sea usada para imponer significación a la experiencia" (2003 [1973], pág. 52). En este sentido, las joyas y especialmente las armas, fueron vehículos de significado a través de los cuales los hombres denotaron la autoridad que les confería su trabajo, su posición y su "calidad" y tuvieron un tratamiento especial en la legislación vigente durante el periodo colonial.

En las *Siete Partidas*, en el Título XXI de la partida tercera, se trataba sobre los "caballeros" y se indicaba que la sociedad estaba dividida en tres estados: los que oran, los que labran y los que defienden y que estos últimos eran "muy escogidos", ya que para defender se necesitaban tres cosas: esfuerzo, honra y poderío. Así, la Ley I indicaba que se llamó Caballería a la compañía de hombres nobles que fueron puestos a defender la tierra. La ley II especificaba las cualidades que debía tener el hombre escogido para caballero y que eran tan especiales que se escogía a uno entre mil y explicaba que por ello a los grupos de caballeros se les llamó milicia. La ley III indicaba que ser hijo de caballero implicaba

²⁵⁶ Doña Juana de Moncada se quejó en múltiples ocasiones de los privilegios, beneficios y flexibilidades dados por la Justicia local de Concepción al tesorero Don García de Valladares, ocupando un lugar importante la denuncia de que a pesar de que se había ordenado su prisión, andaba suelto por las calles y plazas de la ciudad, "armado y con sus joyas delante de los jueces como si no estuviera reo en un delito". ANRA, vol. 117, f. 206. En 1776, Don Martín Donoso declaró que Félix Pérez fue a su casa una noche, con un grupo de hombres, todos armados con sables y cuchillos, y que mientras Pérez ingresó a su casa para llevarse a María, una mujer que tenía en depósito por orden del cura, los demás hacían "estrépito" con las hojas de sus sables. ANRA, vol. 2279, pieza 5, f. 2-4,1.

hidalgua y que esta era la nobleza heredada por el linaje que debía ser protegida y resguardada por los herederos. La ley IV describía las virtudes de los hombres: cordura, fortaleza, mesura y justicia, afirmando que, si bien estas cualidades pertenecían a los tres estados, para los defensores eran más valiosas pues en ellos estaba la responsabilidad de defender la Iglesia, los Reyes y a todos los demás. Para poder cumplir su misión, los caballeros tuvieron armas defensivas y ofensivas, la armadura para defender el cuerpo y las armas que servían para herir. Entre ellas destaca el lugar dado a la espada:

“... tovieron por bien los antiguos de facer una en que se mostrasen todas estas cosas por semejanza, et esta fue la espada; ca bien asi como las armas que el home viste para defenderse muestran cordura, que es virtud quel guarda de todos los males que le podrien avenir por su culpa; otrosi muestra eso mismo el mango de la espada que el home tiene encerrado en su puño; ca en quanto asi lo toviere, en su poder es de alzarla, ó de baxarla, ó de ferir con ella ó de la dexar. Et otrosi como en las armas que el defendedor para ante si para defenderse muestra fortaleza, que es virtud que face á home estar firme á los peligros que le avienen, asi en la manzana es toda la fortaleza de la espada, ca en ella se sufre el mando, et el arriaz et el fierro: et bien como las armaduras que el home ciñe son medianeras entre las armas que viste et las armas con que fiere, et son asi como la virtud de la mesura entre las cosas que se facen además ó de menos de lo que deben, bien á esa semejanza es puesto el arriaz entre el mango et el fierro della: et bien otrosi como las armas que el home tiene en las manos enderezadas para ferir con ellas allí do conviene, muestran justicia que ha en sí derecho et egualdat, otrosi lo muestra el fierro de la espada que es derecho et agudo, et taha igualmente de amas partes. Et por todas estas razones establecieron los antiguos que la troxiesen siempre consigo los nobles defensores, et que con ella rescebiesen honra de caballería et non con otra arma, porque siempre les veniese emiente destas quatro virtudes que deben haber en sí, ca sin ellas non podrien complidamente mantener el pueblo del defendimiento para que son puestos” (Alfonso X el Sabio, 2016, pág. 200).

Por semejanza, la espada contenía todas las virtudes deseadas en un caballero, la cordura estaba representada en el mango que el hombre podía sostener, alzar, bajar o herir

con ella. El pomo o "manzana" representaba la fortaleza, pues en ella se sostenía toda la espada. El arriaz, que se encontraba entre el mango y el fierro representaba la medida por su condición medianera y, finalmente, el fierro u hoja, que era la parte con la que podía herir a otro, representaba la justicia.

La espada fue desde la Edad Media un importante atributo de distinción y un elemento fundamental para situar la posición de un hombre respecto de los demás. Estas nociones se trasladaron a América donde, al igual que otras instituciones y modelos europeos, se tuvieron que hacer precisiones legislativas que dieran cuenta de la realidad americana producida por el anclaje forzoso de las distintas culturas que disputaron su lugar en la sociedad colonial. En el universo de la legislación emanada desde el Consejo de Indias, el porte y uso de armas ocupó un lugar especial tempranamente.

Por medio de *Reales Cédulas*, ya en 1551 se buscaba normar el uso de armas por parte de los indios para impedir que portaran "espada puñal ni daga", con la excepción de aquellos "principales" que tuvieran una licencia especial del Virrey. Lo mismo se determinó en 1566 para mestizos y mulatos y, en 1575, se determinó que las licencias para portar armas sólo se darían "a los mestizos que vivieren en lugares de españoles y tuvieran y mantuvieren casa y labranza" (Encina, 1596, pág. 345). En cuanto a la *Recopilación de Leyes de Indias*, el título quinto del libro tercero abordaba todas las medidas que se debían tomar en relación a las armas de artillería y al uso y cuidado adecuado de la pólvora, junto con las formas que tenían las colonias para hacer solicitudes al Consejo de Indias y la Casa de Contratación y a la toma de decisiones relacionadas con esto. En cuanto al acceso de los indios a dagas y espadas, la Ley XXXI del Sexto libro, indicaba que no se les podía vender armas y que igualmente se prohibía que ellos las tuvieran, salvo que se tratara de algún indio "principal" al que se le debía dar una licencia especial para ello. La Ley XIV del Séptimo libro indicaba lo mismo para mulatos, zambos y mestizos, a quienes se les prohibía el porte de armas, con la única excepción de mestizos que tuvieran alguna licencia especial. La Ley XV lo prohibió para negros y "loros" ya fueran libres o esclavos, sin excepción. La Ley XVI, por su parte, indicaba que los esclavos mestizos o mulatos de Virreyes o Ministros también tenían prohibido el uso y porte de este tipo de armamento, mientras que los que fueran esclavos de Ministros de Justicia, como los Alguaciles Mayores, sí podían usarlas para asistirlos en la administración de sus oficios. La Ley XVII indicaba que en Cartagena ningún esclavo podía traer armas,

aunque estuviera en compañía de su amo y la Ley XVIII prohibió que las Justicias Americanas dieran licencia para que los negros las usaran. Las armas fueron, desde los cuerpos legales, un elemento fundamental de distinción de posición y calidad para los hombres en la sociedad colonial americana y, por ello, es posible afirmar que su uso fue fundamental para la detentación de autoridad. A pesar de que muchas veces se contravenían estas disposiciones, esto sólo demuestra el importante vehículo de significación que fueron las espadas, cuchillos y dagas en la constitución de una identidad masculina.

Doña Juana de Moncada se quejó en múltiples ocasiones ante la justicia, por el trato suave y despreocupado que, a su juicio, las autoridades de la ciudad de Concepción daban al tesorero Don García de Valladares, a quien se le permitía ejercer su oficio, andar por las calles de la ciudad y portar armas y joyas, a pesar de que se había ordenada su prisión por la Real Audiencia:

“...no guardar carcelería porque a[-] así en su casa como fuera della *por las calles y plazas* desto [-] *con su espada tenida de día y de noche* el dicho reo como si no fuese y acude a los almacenes *administrando su oficio de tesorero* siendo así que todo preso y reo tiene de derecho impedido el vuestro su juramento y oficio y fuera desto estando mandando se le embarguen los bienes por esta causa...”²⁵⁷ (151.1).

La virilidad como autoridad implicaba un reconocimiento de otros que aceptaban la jerarquía superior del individuo. Siguiendo a Alejandra Araya, durante el periodo colonial existieron gestos de dominación y sumisión que fueron expresiones rituales de las jerarquías: primacía en las ceremonias públicas, invitaciones a los hogares y gestos de respeto como inclinar la cabeza, sacarse el sombrero o hacer reverencias (Araya, 2000, págs. 81-91)²⁵⁸. Los gestos y actitudes fueron soporte de imágenes identitarias en una sociedad que definía la identidad a partir de rasgos exteriores (Araya, 1999, pág, 74). En este sentido, se puede afirmar que, entre los rasgos denotativos de autoridad, el vestuario, especialmente las joyas y las armas, fueron simbólicamente importantes para definir este rasgo de la masculinidad.

²⁵⁷ ANRA, vol. 117, f. 151,1

²⁵⁸ Para la misma autora, la autoevaluación en la sociedad colonial, era una apreciación de grupo porque estaba dominada por factores externos al individuo y se manejaba de acuerdo a las reacciones que se esperaban de los demás (Araya, 1999, pág. 232). Esto también da luces sobre la importancia de los objetos denotativos de la posición de los individuos.

En los juicios, como hemos dicho, se habla poco de los hombres. Al centrar el debate en el comportamiento y la "calidad" de las mujeres, los hombres y las imágenes que se asociaban con ellos, surgen en segundo plano. Entre los acusados, el único que ceñía espada era el tesorero Don García de Valladares, quien se negó a desprenderse de estos bienes incluso contrariando las disposiciones ordenadas por la autoridad judicial de la Real Audiencia²⁵⁹. Su lugar de "hombre principal" lo autorizaba a ello, mientras que, por el contrario, los hombres cuya "calidad" obstaculizaba e impedía el uso y porte de ese rasgo denotativo de autoridad, aparecen en los juicios profiriendo amenazas y golpes con "chuecas" y "desjarretaderas". Herramientas que, al igual que sus manos, podían convertirse en peligrosas armas con las cuales reclamaron su honor y perpetraron venganzas o ataques.

Para Gilbert Durand, la espada forma parte fundamental del régimen diurno de la imagen, es decir, la posibilidad imaginaria de fuga o victoria sobre el tiempo, el destino y la muerte (1992, pág. 129). Como parte de los símbolos ascensionales, la espada depende de los arquetipos monárquicos que vincularon la figura del Rey con el cielo, en tanto todo lo elevado y celeste era sobrehumano, inmortal y eterno. Así, los arquetipos monárquicos se relacionarían con el macrocosmos social, las cimas y el cielo con el macrocosmos natural y la cabeza (que también podía ser el pene o la mano) con el microcosmos corporal (pág. 147). Y todas esas imágenes estarían anudadas en la valoración sobre lo viril. De esta manera, la espada, las montañas y la cabeza, serían símbolos de victoria y triunfo sobre todo lo temporal, bajo y corrompido que, como vimos en el apartado anterior, es representado por lo femenino. El temor al tiempo y la muerte, que según Durand motiva el imaginario occidental, entiende que la trascendencia siempre es armada, manifestada en el simbolismo de las armas alzadas y erguidas (pág. 166). Además, las espadas forman parte, al igual que la casa, de los ritos de corte, separación y purificación que subsumen una metafísica de lo puro (págs. 175-184). Toda elevación es isomorfa de una purificación y toda arma, especialmente las cortantes y punzantes como la espada, son símbolos de pureza y trascendencia. De este modo se ilumina todo un universo de valoración sobre las armas que los hombres detentaban con orgullo en las calles y campos coloniales. Por otro lado, para poder portar armas y joyas se requería una situación material y económica específica, había que ser económicamente acaudalado para pagar por esos rasgos de distinción y estatus. La riqueza permitió entonces sustentar

²⁵⁹ ANRA, vol. 117.

materialmente las apariencias, manifestadas en las vestimentas, las joyas y la servidumbre (Undurraga, 2012, pág. 135)²⁶⁰.

En síntesis, la virilidad colonial se constituyó de tres elementos fundamentales: la agresividad, la seducción y la autoridad. Los dos primeros rasgos, la agresividad y la seducción, fueron elementos requeridos y comprendidos como inherentes a todos los hombres de la sociedad colonial de manera transversal, pero adquiriendo características particulares según la posición y calidad y, sin embargo, exigida como un imperativo de virilidad para todos los varones. La autoridad, por otra parte, determinó una disposición diferenciada del acceso a este rasgo masculino y por ello, para sostener esta característica, fueron importante el uso de objetos distintivos como las armas y las joyas. En definitiva, existió una graduación de masculinidades, medida y jerarquizada de acuerdo a la interacción de todos estos elementos. Una masculinidad que se relaciona y sustenta con las imágenes de la feminidad y que nos permiten entender el problema de las relaciones de poder como un problema que integra tanto a las mujeres como a los hombres y las formas de comprender la feminidad y la masculinidad.

²⁶⁰ Este aspecto permite comprender que existieron mecanismos para superar las rígidas barreras sociales que se imponía con el orden colonial, a partir de la sustentación económica de una apariencia que permitiera la adscripción identitaria a grupos a los que se deseaba pertenecer.

Conclusiones

La importancia de realizar estudios históricos sobre el género y las mujeres radica en que esta actividad académica y creativa, permite devolver historicidad a una condición que es comprendida, aún hoy y predominantemente, como cualidades naturales, eternas y ahistóricas. Aproximarse desde esta perspectiva a una documentación que nos narra sobre placeres y penas experimentadas por hombres y mujeres, que vivieron hace quinientos años atrás, no sólo es un ejercicio de legítima curiosidad por un pasado que a ratos sorprende por las similitudes que, a pesar del tiempo, guarda con nuestras propias experiencias de ser cuerpos de mujeres en una sociedad patriarcal, sino que además, es una forma de develar la historicidad de las relaciones sociales, inclusive de aquellas que se han situado en el lugar de la "naturaleza". Es a través de la especificidad histórica que se puede comprender las relaciones de género como relaciones desiguales, ancladas a contextos específicos y que por lo tanto cuestione la "naturaleza" de las relaciones humanas, específicamente las relaciones sociales, sexuales e identitarias. Por otro lado, los estupros y raptos coloniales nos sitúan en un problema que nos interpela emocionalmente, pues las formas de violencia sexual y de género son una realidad tristemente vigente en la sociedad chilena y latinoamericana. Una violencia que ha sido ejercida predominantemente contra las mujeres por el hecho de serlo. A pesar de que en esta investigación trabajamos con un corpus de materiales históricos que nos sitúan en ese entramado de violencia contra las mujeres, nuestra intención ha sido trascender el dualismo víctima/heroína, dominación y resistencia, para dar paso a un análisis de las imágenes que sostuvieron las diferencias jerárquicas del género. Creo firmemente que es posible la aspiración de un mundo sin violencia de género y, por ello, me sigue pareciendo importante desbaratar los imaginarios que a través de la historia lo han hecho posible.

La heterogeneidad de los relatos judiciales por estupro y rapto ocurridos en la Capitanía General de Chile y albergados hasta hoy en el Fondo de Real Audiencia en el Archivo Histórico Nacional, permiten reconocer las relaciones de género en el periodo colonial y entender sus particularidades en un contexto de conquista y colonización. Los sentidos y significados que modularon su comprensión admiten su reconocimiento como mecanismo de fijación de las jerarquías sociales que se impusieron con el proceso colonizador. Situar a los involucrados en cuanto a su "calidad" fue el ejercicio central de la

deliberación entre acusados y acusadores, y debido a ello estos relatos judiciales tienen un lugar en la producción del ordenamiento colonial.

Además, ante las definiciones contemporáneas de violencia de género y violencia sexual de la Organización Mundial de la Salud y la Organización de Naciones Unidas, constatamos que no expresan algo acerca del proceso histórico mediante el cual un acto comienza a ser considerado como agresión y nos parece que por ello es necesario reflexionar históricamente sobre estos temas.

Uno de los resultados relevantes de esta investigación dice relación con las diferencias observadas entre el discurso jurídico hispánico y la práctica judicial de la Real Audiencia en la Capitanía General de Chile. En el marco jurídico de la época, específicamente en las Siete Partidas, se definía una situación delictual que incluía acciones tales como sacar de su casa a mujeres religiosas, vírgenes o viudas de buena fama y de vida honesta, por medio de engaños o violencia, para tener relaciones sexuales ilícitas. Los relatos judiciales por estupro y raptó analizados en esta investigación remiten solamente al caso de mujeres muy jóvenes, ya que en los procesos estudiados no se vieron involucradas, en tanto víctimas, ni mujeres de orden ni viudas, sino que siempre se trató de mujeres consideradas "doncellas" y "recogidas". Fueron estas características las que permitieron ir modelando y comprendiendo los requerimientos que la feminidad colonial imponía a la vida de las mujeres, pues los juicios se concentraron principalmente en ellas, en su comportamiento y "fama pública", para determinar la culpa o inocencia del acusado. Esto es importante de destacar: la determinación de responsabilidades dependía de las consideraciones que sobre las mujeres tuviera la comunidad y la justicia y no tanto de las acciones y consideraciones sobre el varón. La agresión lo era dependiendo del tipo de mujer del que se tratara.

Al revisar la legislación del periodo es posible constatar, además, que existió una discriminación jurídica basada en la diferencia sexual, pues la ley contempló que los agresores eran siempre hombres y las mujeres siempre víctimas. Si bien la legislación contemplaba penas diferenciadas de acuerdo a la posición social que tuviera el acusado, el análisis de los juicios da cuenta de que la gravedad del delito se modulaba en función de la "desigualdad" entre la víctima y el agresor en relación a la valoración social de sus distintas "calidades", lo que permitió que adquiriera características específicas, relevando la preocupación por el problema de la "mezcla" de gente "de todos los colores" y que caracterizó

a la sociedad colonial hispanoamericana. Además, y en relación con la dimensión jurídica de estos delitos, reconocimos que recién a partir de 1870, con la creación del Código Penal de la República de Chile, los delitos de raptó y violación se configuraron como actos contra de la voluntad de la víctima y su capacidad de consentir. El raptó se redujo a fines deshonestos y se definió a la violación directamente con la relación sexual. Recién en 1993 con las modificaciones hechas al código penal decimonónico en delitos relacionados a la sexualidad, la violación quedó definida por la violencia y el estupro por la dependencia y el engaño. Es decir, la diferenciación que muchos historiadores del derecho han intentado establecer entre violación, raptó y estupro para el Antiguo Régimen, distinguiéndolos según violencia o engaño, es en realidad una configuración más reciente, según los tránsitos de la legislación chilena.

Podemos afirmar que, en el caso de las mujeres, en la sociedad colonial operaron representaciones que las reducían a la sujeción y la clausura como ideal de "recogimiento". Esta noción funcionó en el mundo colonial de la Capitanía General de Chile como norma de comportamiento asociado a una virtud femenina. Los relatos judiciales analizados permitieron identificar que los preceptos del recogimiento provenían de una mística hispana que se volcó hacia el interior y que derivó en una concepción de la virtud femenina como una conducta que fue externa e interna a la vez, y que en el territorio de la Capitanía General de Chile tuvo relación con el contacto de las mujeres con el mundo, con su propia "calidad" y con su sexualidad. Norma que fundó un límite entre mujeres "mundanas" y mujeres "recogidas" que, a su vez, permite comprender los dos tipos de relatos que se identificaron en estos juicios: estupros por promesa y estupros por violencia.

De acuerdo con el debate sostenido en los juicios los estupros y raptos podían tomar dos formas. Primero, uno donde la relación sexual se habría obtenido por medio de engaños, gracias a los cuales los hombres quebraban la voluntad de las mujeres, quienes habrían accedido al contacto corporal persuadidas por las palabras y las promesas que ellos les habrían hecho. Para que esta estrategia fuera creíble y se considerara la acción como delictual, era necesario que las mujeres fueran apreciadas como mujeres "recogidas", que pertenecieran a un linaje familiar que las protegiera y al cual debían proteger por medio de su comportamiento sexual. El desafío era sostener su integridad y pureza, reconociendo al mismo tiempo que habían sido despojadas de su virginidad. La justificación debía ser el

engaño en el que habrían caído a causa de las promesas dadas maliciosamente, por hombres que quebraron su voluntad y recato con esas estratagemas. De acuerdo con los parámetros coloniales, no todas las mujeres eran dignas de recibir una promesa de matrimonio a cambio de la relación sexual. En el Reino de Chile entre 1638 y 1776, no se concebía el estupro si no había virginidad y no se consideraba el rapto si no se comprobaba el recogimiento de la mujer involucrada. Para poder alegar que hubo desfloración y que esta ocurrió bajo la promesa de matrimonio, se tenía que demostrar que habían cedido a la relación sexual bajo el engaño. Todos estos elementos fueron para las mujeres que no pertenecían a los grupos más privilegiados de la sociedad, requisitos difíciles de cumplir, por eso una segunda estrategia consistió en la afirmación de que el acceso carnal se había obtenido por medio del uso de la violencia, la que debía dejar huellas y marcas físicas que comprobaran su resistencia a la proposición sexual. Esta segunda modalidad fue mayoritariamente alegada por mujeres de una posición social inferior, pues la resistencia se constituyó para ellas en la forma que tuvieron de demostrar su "recogimiento", al no poder cumplir a cabalidad con la reclusión física que la representación de la feminidad exigía para las mujeres. De esta manera tensionaron la definición del recogimiento, de modo de hacerse ingresar dentro de los marcos exigidos. En estos casos lo central fue configurar la triada violencia, resistencia y desfloración. En ambas figuras argumentativas, la clave fue la consideración de la mujer como "recogida" para que se pudiera objetivar el acto como una transgresión que merecía un remedio y la intervención de la justicia. En varios de los juicios estudiados, las muchachas estupradas fueron representadas judicialmente por mujeres, sus madres o cuidadoras, quienes vivían sin sujeción masculina a causa de su viudez. Esto se constituyó en una dificultad más, que debían sortear, demostrando el recogimiento no sólo de la doncella, sino que de las mismas querellantes femeninas.

Lo anterior nos permite conocer que, para hombres y mujeres coloniales, las relaciones sexuales ilícitas con mujeres consideradas "mundanas", "cualquiera", "corrompidas" y "libres del mundo", no atentaban de la misma manera que aquellas relacionadas a mujeres consideradas "doncellas" y "recogidas". La amistad ilícita con una "mujer pública" no requería la mediación de promesa ni de violencia alguna. Hay una sociedad, expresada en los relatos judiciales por estupro y rapto, que consideraba que una mujer "mundana" o "libre del mundo", no podía ser raptada ni estuprada, pues su cuerpo

incompleto y maculado era prueba de su mal comportamiento. Sólo aquellas que pudieran demostrar una conducta adecuada y que pertenecieran a una familia que las mantuviera en un cuidado y receloso encierro, podían alegar haber sido engañadas por quienes les quitaron la flor de su virginidad. Para aquellas que, por diversas razones, no podían dar cuenta de esos requisitos, la forma que tuvieron de probar su buen proceder fue por medio de huellas, visibles y evidentes, y de este modo, reclamar una vida de recogimiento en términos de virtud y no únicamente de enclaustramiento. Las mujeres de posiciones sociales inferiores tuvieron que demostrar así, por medio del dolor de su cuerpo, que no eran “mujeres libres del mundo” y por ello lo importante fue la fuerza probativa de sus cuerpos maltratados.

La violencia ocupó un lugar preponderante en la sociedad colonial de esta zona liminal del imperio. Comprender el lugar de la violencia en el estupro y el rapto, en un mundo que pareciera cotidianamente convivir con lo violento, permite entender una dimensión de lo que fue comprendido como lo intolerable en estos contactos entre hombres y mujeres de la sociedad colonial. La virginidad, fue más difícil de sostener para aquellas que se veían obligadas a circular por espacios que las sindicaban como mujeres sin sujeción. Si para las hijas de familia fue difícil sostener su posición frente a la justicia, para las demás el panorama se hacía más engorroso y por ello las huellas corporales de su resistencia se constituyeron en el medio para defender su virtud, escenificando una forma particular de juzgar la sangre y los golpes en la sociedad colonial. Aunque en estos alegatos la violencia ejercida en contra de las mujeres fuera utilizada como una estrategia, esto no nos debe conducir a pensar que las mujeres no podían ser violentadas físicamente. Existieron formas de coacción física que se ejercía legítimamente en contra de ellas, especialmente por parte de sus cuidadores y que eran comprendidas como formas de castigo o corrección. Además, cuando la violencia era ejercida por mujeres, se convertía en una prueba de su mal proceder. Es decir, existió una diferenciación de género en relación a las posibilidades de ejercicio de la violencia.

En los juicios se debatió sobre la virginidad de las muchachas involucradas. La característica de ese debate nos permitió comprender que la virginidad encontraba sus medios de comprobación a través de mecanismos sociales. Las mujeres eran vírgenes en la medida en que la comunidad así lo señalaba y las pruebas para ello era el modo en que su cuerpo ocupaba los espacios, la casa o la calle, las viñas o sus habitaciones. El vestuario y las casas se constituyeron en parámetros para la valoración moral de las mujeres. Es decir, para la

consideración social sobre su vida como "recogida" o "mundana". Así, recogimiento y virginidad quedaron equiparados. Una vida de recogimiento presumía un cuerpo virgen y viceversa. Al ser el recogimiento una condición comprobable en la disputa judicial por medio de la "fama pública" y la declaración de los testigos, la virginidad se instituyó como una condición que dependía de la opinión de la comunidad, de las percepciones de otros que podían dar cuenta de lo que vieron y oyeron sobre la conducta femenina ante los jueces. Esto a pesar de que, para la segunda mitad del siglo XVIII, la virginidad tenía ya una comprobación física que no está presente en los juicios de la Capitanía General de Chile entre 1638 y 1776. En ninguno de ellos se realizó peritajes en el cuerpo de las muchachas involucradas para establecer la virginidad, sino que dependió de la caracterización que se hiciera de su conducta por medio de la testificación de familiares, amigos, vecinos, conocidos y todo aquel que fuera convocado a dar su opinión sobre su condición de "recogida".

Dos imágenes poderosas dieron forma a la comprensión de estos delitos en la colonia: la corrupción y la desfloración. Mas allá de lo que indicaba la norma, estupro y raptos fueron comprendidos en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile en función de estas imágenes. Las mujeres, las flores y la pureza parecen entrelazarse en un imaginario con el que se discriminó entre "recogidas" y "libres del mundo". En relación con las imágenes de la corrupción y como hemos argumentando hasta ahora, durante el siglo XVII y hasta la promulgación de la Pragmática de matrimonios de Carlos III en 1776, existieron una serie de exigencias sobre el comportamiento de las mujeres, que conformaron una forma de feminidad asociada a la noción de "recogimiento", un estado interior vinculado a la pureza y que en los casos estudiados se refería a la pureza de "sangre" y la pureza sexual. Estos elementos permiten comprender el cuerpo femenino en el centro de una sociedad patrilínea, que concibió a las mujeres como los orificios por los cuales podía ingresar la "impureza" a los linajes y nos muestra que el estupro y el rapto fueron transgresiones contra esa pureza que se pretendía defender. En términos de la Historia del Derecho se diría que el bien jurídico en estos casos consistió en la pureza sexual y la pureza "sanguínea" de las mujeres, en tanto componentes de su "calidad" y de la "calidad" de sus linajes. Las mujeres impuras estaban fuera del orden, en el caso de las mujeres "corruptas", "mundanas", "libres del mundo", se trataba de mujeres fuera del recogimiento, fuera de la virtud de la moderación y la castidad.

Según la tradición judeocristiana, la pureza es el estado que permite la presentación ante Dios y es por esto una noción cardinal en los imaginarios de las sociedades cristianas. De esta manera podemos entender que lo corrupto y lo puro fueron caras opuestas de una noción maniquea que era física y moral. Lo impuro se equiparó simbólicamente a la mezcla y lo sucio, mientras que lo puro se asoció a lo uniforme y lo limpio. Como ha indicado la antropóloga Mary Douglas, las ideas de la impureza refuerzan ciertas presiones sociales y custodian valores morales, gracias a la creencia y el temor representado en los peligros asociados a lo impuro, constituyendo, además, un peligro para toda la sociedad. El cuerpo de las mujeres, siempre mutando en sus ciclos y transformaciones, se constituyó en uno de esos elementos que se caracterizaba a su vez por su capacidad de ser infectado y de infectar. La carne femenina se ubicó en la cara de lo fácilmente corruptible y sólo mediante su aislamiento, podía reclamar la pureza que le permitiría su presentación ante Dios. Así, sobre las mujeres se establecieron una serie de disposiciones que buscaban preservar la pureza sobre su naturaleza corruptible y que dictaminaron su aislamiento corporal, cerrando el cuerpo femenino a las impurezas amenazantes del entorno, el contacto con hombres, especialmente con hombres de "casta".

La pureza sexual y la pureza de "sangre" fueron elementos cruciales para comprender lo puro en las mujeres durante el periodo colonial y en los juicios estudiados, se puede apreciar cómo operaban estas nociones en la sociedad de la Capitanía General de Chile: la pureza sexual era un requisito para proteger la pureza de la "sangre" y evitar así los peligros de "la mezcla". En este sentido, otro resultado relevante de esta investigación, es poder afirmar que para comprender el significado que tuvo el estupro y el rapto en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile desde el siglo XVII hasta la promulgación de la Pragmática de matrimonios de Carlos III en 1776, es fundamental situar estos juicios en el centro de la urgencia política de limitar y controlar "la mezcla". Lo que los querellantes reclamaban era el reconocimiento de la posición y prestigio que su "calidad" les daba en la compleja y jerarquizada sociedad colonial, buscaban reparar el atentado cometido contra su posición y así, preservar la valoración que se hacía de su linaje.

La "calidad", de este modo, tuvo una particularidad en términos de género para el mundo colonial, pues la comprensión de la "mala raza" se materializó para las mujeres, en un obstáculo para constituirse en la víctima posible del delito de estupro y rapto y fue una

estrategia utilizada para exculpar a los acusados. La pureza de sangre fue un requisito para que el estupro fuera imaginado como algo posible. En este sentido, la pureza sexual y la pureza de sangre quedaron anudados en la idea de recogimiento, como claustro corporal femenino ante las contaminaciones del mundo, especialmente contra la contaminación del linaje.

En cuanto a la imagen de la desfloración, se concluyó que en la tradición cristiana las flores tienen una larga simbología asociada a la virtud. El estupro y el rapto, comprendido como desfloración refiere principalmente al despojo de virtudes. Iconográficamente, en la sociedad colonial las flores indicaban cualidades específicas avaladas por la tradición católica, altamente apreciadas en las mujeres. Este uso metafórico de las flores fue especialmente significativo en el mundo conventual americano. Los elementos iconográficos utilizados durante la colonia para representar a las "heroínas de la fe", hizo de las monjas mujeres con fama pública e hicieron de sus vidas y sus virtudes valores ejemplares para la sociedad americana. Por ello durante los velatorios, las exequias y el sepelio, se adornaron sus cuerpos con flores, en una práctica que, aunque no estuviera indicada como parte del ceremonial oficial, quedó inmortalizada en los cuadros conocidos como "monjas coronadas", los que relataban las complejidades del camino a la perfección de la sociedad colonial, revelando una forma de concebir la feminidad por medio de estas representaciones de la experiencia de la santidad y transformando a estas mujeres en particulares modelos de comportamiento femenino. Esto explica que, en el mundo colonial americano se les pusiera nombres de flores a aquellas mujeres que representaban heroicamente a su sociedad: Isabel Flores de Oliva llamada "La Rosa" de Lima, María Ana de Flores Paredes y Jaramillo, Mariana de Jesús, llamada "La Azucena" de Quito y María Gertrudis Teresa de Santa Inés, llamada "El Lirio" de Bogotá. Rosa, Azucena y Lirio. Flores que daban a conocer las cualidades que las habían conducido a la santidad.

Otra imagen importante que refuerza el simbolismo de las flores como virtud, es la referencia de los conventos como "jardines floridos" alimentados por las monjas que morían en fama de santidad y que fue muy utilizada durante el barroco. Las metáforas del jardín y las imágenes de vergeles tienen una larga tradición en el mundo occidental, pero el convento refirió a un tipo particular de vergel asociado al feliz aislamiento que permitía enfrentar los embates y las tentaciones del mundo. Así, el convento, el jardín y el paraíso, se encarnaron

en la idea del "Hortus Conclusus" que permitía el florecimiento de las flores de virtud, en un medio aislado de los peligros del mundo.

Todas estas equivalencias entre las virtudes, la virgen maría, el claustro, el convento y las mujeres, contenidas en la imagen de la flor, explica la asociación que se hacía de las flores con las virtudes propias de una vida de recogimiento y que eso sea, justamente, lo que se perdía con el rapto y el estupro. Podemos afirmar que la exigencia social sobre la vida de las mujeres en el mundo colonial, es decir, la demostración de una vida recogida, ya fuera como una vida de encierro físico o una condición moral e interior, fue una exigencia representada en estas nociones de virtud y pureza del modelo mariano. Las mujeres encontraban su pureza y virtud al acercarse al modelo ejemplar de María, en ese vuelco hacia el interior, en el aislamiento y clausura de su cuerpo. Tradiciones que se volcaron hacia una espiritualidad particular, una senda interior hacia la perfección y el orden. Todo esto explica el uso metafórico de las flores para referirse a lo perdido con el estupro y, así, se alude a una serie de cualidades consideradas propias de la feminidad, construidas bajo el modelo mariano. Además, pudimos establecer que la asociación entre mujeres, flores y virtudes, observables en los juicios por estupro y rapto coloniales, permaneció activa en la sociedad chilena y es una equivalencia reconocible en las tradiciones orales de este territorio, más allá de la periodización tradicional de lo colonial.

Una mujer considerada mundana no podía ser despojada de pureza ni de virtudes que sólo podían existir en el "Hortus Conclusus" de su cuerpo y su vida. El recogimiento como virtud y práctica de encerramiento, adquiere fuerza en la metáfora del jardín cerrado. Así, recogimiento y jardín cerrado son equivalentes y garantes del ideal de pureza colonial. Su relación con el simbolismo mariano y el lugar ocupado por las flores en la asociación con las virtudes de María, finalmente explican que las virtudes femeninas coloniales fueran imaginadas como flores y que las mujeres estupradas se constituyeran en jardines desflorados. Sin pureza y sin flor no había estupro ni rapto posible. Por eso las metáforas utilizadas para referirse al delito, giran en torno a la oposición puro, recogido, cerrado, aislado y uniforme frente a lo impuro, mundano, abierto, corrupto y mezclado.

Un resultado curioso dice relación con las imágenes que podríamos calificar de eróticas y que aparecen en los relatos. La mayoría de las descripciones que dieron cuenta de los cuerpos encontrándose en esos tectos que escapaban a las normas de la Iglesia y el Estado,

las situaron en el ejido, en los parajes campestres, rodeados de árboles y frutas, en espacios cercanos a la naturaleza, ríos, viñas y membrillares. Fue en esos extensos paisajes de uvas, membrillos e higos, en que las mujeres "libres del mundo" tentaban a los hombres, fue en esos espacios donde los agresivos seductores desfloraron y corrompieron a doncellas recogidas, fueron los árboles y los ríos los secretos cómplices de un contacto corporal que, en su ilegalidad, debía ocultarse de las miradas delatorias. Tanto los estupro que eran conseguidos con violencia o aquellos que se perpetraron gracias a promesas y engaños, fueron imaginados en los parajes prohibidos para las mujeres recogidas. Para ellas los campos, los bosques, las montañas y los ríos eran espacios vedados, los regímenes que regían la feminidad colonial vetaban los extramuros de ese recogimiento que asegurase su pureza sexual y la pureza de su "sangre".

En cuanto a los medios de resolución de los conflictos judiciales, se puede afirmar que lo que buscaban los querellantes al recurrir ante la Real Audiencia, era un reconocimiento institucional de la "calidad" que reclamaban en la trama de cuerpos y colores ordenados jerárquicamente por el poder colonial y así, por medio de ese reconocimiento oficial, poder reparar el agravio cometido contra su linaje. Otro resultado relevante es la constatación de que en el pronunciamiento de sentencias pesó la valoración del acusado y que las sentencias dadas se mostraron más permisivas y suaves que las contempladas en la legislación. Al remediar lo perdido con las sentencias, se tuvo en consideración la posición de los condenados para determinar un castigo. Si el reo era un hombre rico y de buena posición, era condenado a dar una dote, pero si era considerado un hombre vil lo más probable es que fuera destinado a trabajar a ración y sin sueldo en algún presidio del reino. Se observa además que las penas fueron más suaves que las consideradas en la legislación del periodo para este tipo de delitos. En el corpus analizado predominan los juicios en que los reos fueron absueltos o donde no hay sentencia.

La reparación que se buscaba por medio del juicio fue, en primer lugar, un medio para reafirmar que la mujer estuprada poseía las cualidades que hemos descrito más arriba y, en segundo término, fue también un mecanismo de reafirmación de la posición de la familia en una sociedad inestable. En la mayoría de los juicios donde no hubo sentencia o los acusados fueron absueltos, los querellantes buscaban conseguir una compensación económica o la realización de un matrimonio que pudiera subsanar el delito. El matrimonio o el pago de una

dote fueron los medios de compensación ideal para los querellantes, pero no todos pudieron conseguir estas formas de resarcimiento. De hecho, en ninguno de los casos se sentenció un matrimonio como forma de compensación.

El lugar de las dotes como mecanismo de resolución, permiten comprender la valoración que se hacía del cuerpo femenino. La virginidad es una condición que declara un estado corporal, que es definido culturalmente en distintos contextos y temporalidades, vinculado a un estado del cuerpo anterior al primer coito y que para los hombres y las mujeres coloniales se relacionó con las ideas de pureza sexual y de "sangre", como mecanismos definitorios de su "calidad". La virginidad en este periodo tuvo un trasfondo religioso, pero en los casos estudiados se constituyó como un medio de supervivencia en este contexto bélico y fronterizo, pues tenía una valoración económica. Las dotes se aplicaron como pena, dando cuenta de que existió una valoración económica de lo perdido con el estupro. Tuvieron como función borrar las virtudes perdidas y desvanecer las dudas sobre la pureza sexual de la joven y la pureza de "sangre" de su familia. En una sociedad donde se procuraba mantener un ordenamiento según la "calidad", el goce sobre el cuerpo de una mujer adquirió una valoración económica que, se esperaba, fuera una compensación con la que ella pudiera acceder a un matrimonio entre iguales, a pesar de su desfloración y corrupción. Además, en la tensión permanentemente de un trasfondo bélico, hizo de las mujeres y su cuerpo medios económicos de supervivencia: fueron tasados e intercambiados por medio de contratos y acuerdos que podían reestablecer su "calidad" en el interior del orden colonial que delimitaba el mercado matrimonial. En los traspasos que tomaba lugar con los casamientos en la sociedad colonial, un buen marido era más valioso que una novia deseable, pues en su natural debilidad ante la corrupción ellas siempre eran más sospechosas y, por tanto, menos valiosas que un hombre. El prestigio, la "calidad" y la posición de un varón era mucho más contundente y segura, que la inestable valoración de las mujeres y por eso para ellas fue fundamental sustentar sus virtudes con una dote. Si se sitúa el problema de la sociedad colonial, considerando las concepciones que tenía sobre la mujer y las definiciones de la feminidad establecidas en esta investigación, se iluminan otros aspectos sobre la preocupación de las familias de elites por dar dotes cuantiosas a las mujeres de su linaje y se puede entender mejor por qué se convirtió en un mecanismo de atracción de un cónyuge de buena posición y "calidad". Era a través de ellas por las que podía ingresar la corrupción de

la sangre, fueron sus cuerpos los que debían mantenerse intactos ante los peligros concupiscentes del mundo, pues era su corporalidad el espacio crítico donde podía ocurrir la intromisión y, por ello, eran siempre más sospechosas de acarrear al linaje los peligros de la mezcla. Los hombres, por el contrario, aparecen como menos expuestos a las contaminaciones y por ello un varón aseguraba de mejor manera ese intercambio simbólico que se buscaba con los matrimonios.

Por todo esto, se realizó una valoración económica sobre el goce obtenido por los estupradores, valoración en la que nuevamente pesó las consideraciones sobre la pureza y virtud de las mujeres. En otras palabras, si la "calidad" de la mujer era mal apreciada, menor era la valoración económica sobre el goce de su cuerpo. Las dotes fueron un modo de asegurar un intercambio simbólico en una sociedad que quería afirmar la posición y "calidad" de los linajes al atraer a un marido adecuado. El pago de una dote fue uno de los medios ideales por los cuales compensar lo transgredido. Tuvieron como función borrar las virtudes perdidas y desvanecer las dudas sobre la pureza sexual de la joven y la pureza de sangre de su familia. En esos intercambios, los hombres fueron más apreciados que las mujeres en las negociaciones matrimoniales en una sociedad preocupada por la pureza y temerosa de la mezcla. A pesar de todo lo dicho, las dotes fueron también un espacio de autoafirmación de las mismas mujeres y un modo de expresión de su propia valoración. Los relatos judiciales analizados nos permiten conocer que las consideraciones sobre la mujer dependían tanto de las percepciones del yo, como de su relación con otros y de cómo los otros las veían y que ellas alzaron la voz ante la justicia, para defender su valor y posición en esos intercambios materiales y simbólicos que ocurrían a través de su cuerpo.

Para comprender la feminidad y las relaciones de género, no se puede dejar de mirar lo que se entendía por masculinidad. Fue importante también interpretar qué nos podían decir los documentos sobre los hombres y lo viril. Los resultados indican que existieron elementos constitutivos de lo que significó ser hombre en el mundo colonial, que trascendió algunas de las diferencias propias de una sociedad de orden. Mestizos, españoles peninsulares, así como peones y representantes del poder imperial, expresaron y fueron descritos por los testigos, tanto por hombres como por mujeres, bajo un retrato que comprendía al género masculino constituido principalmente por una inclinación hacia la valentía, entendida como una forma de agresividad legítima y una tendencia a la seducción, una inclinación natural por satisfacer

su deseo y buscar el goce en el cuerpo femenino. La fuerza física y la potencia sexual se constituyeron en mandatos de género que cruzaron los diferentes sectores sociales y que son claves para comprender los ideales masculinos en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile. Además, los juicios por estupro y rapto, admiten reconocer la guerra como un eje desde el cual se organizaron las identidades de género del periodo, una arista diferente sobre los impactos que tuvo la experiencia bélica en la sociedad colonial del Reino de Chile y, en especial, en el impacto que tuvo sobre los hombres. Al abordar el concepto de género desde la idea propuesta por Joan Scott, de que se trata de una forma primaria de las relaciones simbólicas del poder, permite aventurar la idea de que el contexto bélico y el problema del dominio sobre el territorio y las personas, debe tener vinculación con la configuración de las imágenes de la feminidad y la masculinidad, así como de la configuración de las identidades de género. Esta es una propuesta sustentada en los resultados del análisis de los juicios que componen el corpus de esta investigación y que permite afirmar la importancia de la guerra en la constitución de la "calidad" de los individuos y sus linajes. Si para las mujeres y la feminidad la noción de recogimiento fue fundamental, para los hombres y la masculinidad la guerra fue un elemento cardinal en su configuración.

De esta manera, actuar como hombre incluía seducir, conquistar y aceptar toda oportunidad de materializar su deseo sexual. La agresividad y la seducción son transversales en la constitución de lo que podemos definir como una virilidad colonial y ambas características fueron parámetros para su medida y negociación.

Existieron otros elementos que diferenciaban el acceso a algunos aspectos de lo masculino según la posición de los sujetos en la jerarquizada sociedad colonial. Se impone una imagen de "hombre principal", que debía ocupar una posición importante dentro de la comunidad en que desarrollara su vida y cuyo trabajo fuera considerado "honrado" y conocido. La autoridad fue otro de los elementos constituyentes de la virilidad colonial como cualidad en los hombres, y esta característica les permitía reclamar respeto, inspirar temor y exigir obediencia por parte de los demás, ya fueran hombres o mujeres, dependientes o independientes de él. En este sentido, existió un ordenamiento jerárquico de la autoridad detentada por los varones y que estuvo entrelazado con las consideraciones sociales sobre su trabajo y su "calidad". Si bien sus cuerpos no tienen el valor de prueba que sí tenía el cuerpo femenino en la construcción de la imagen de mujer recogida o libre del mundo y como medio

para acreditar la comisión del delito, se puede apreciar la repartición de espacios diferenciados por género en una división que podríamos indicar como constitutiva de la separación moderna del espacio público y el espacio privado, ellas en el claustro, ellos en las calles y plazas.

Algunos autores han querido explicar la ocurrencia de estas acciones a partir de la reproducción de las ideas coloniales que se impusieron sobre hombres y mujeres: el desarraigo en los hombres explicaría la necesidad de materializar su deseo fuera de los marcos del matrimonio y su juventud explicaría la necesidad y capacidad de llevarlo a cabo con el uso de la fuerza, explicaciones que hemos discutido en el cuerpo de esta investigación. En nuestro caso y desde nuestra perspectiva no se podría establecer una interpretación como esta, a partir de la tipificación de los acusados en función de su estado civil y su adscripción etaria y, además, nos parece más relevante establecer que estas situaciones que podemos definir hoy como violencia sexual, se explican en función de los parámetros que definieron la masculinidad y la feminidad, no como una inclinación propia de los hombres a ciertas edades y en ciertas circunstancias vitales. En otras palabras, ser joven y soltero no es la razón que conduce a este comportamiento, sino que las exigencias sociales de la virilidad sobre ellos. Por otro lado, que las mujeres estuvieran en espacios inadecuados para ellas según los parámetros de la feminidad, tampoco explica la ocurrencia de estas agresiones. Andar por las calles, sin sujeción, solas, no explica que fueran víctimas de este tipo de agresiones. Se puede apreciar que la repartición de espacios diferenciados por género, son una división que podríamos indicar como constitutiva de la separación moderna del espacio público y el espacio privado. Si bien considero que la inferioridad social de las mujeres no se basa universalmente en la división de lo doméstico y lo público, en esta diferenciación por género de los espacios de la sociedad colonial, la ubicación de las mujeres en el claustro y el vuelco de lo femenino hacia el interior por medio de la noción de recogimiento, se puede comenzar a indagar en los procesos de consolidación de la imagen de la mujer con lo doméstico, lo reproductivo, lo íntimo y lo privado y de los hombres con lo fiero, lo productivo, lo externo y lo público.

Los relatos judiciales muchas veces aparecen como una novela incompleta, pues no nos permiten reconocer las consecuencias que estas sentencias tuvieron en la vida de los hombres y mujeres involucrados. Contamos con algunos datos que indican que, para el caso

de los varones, verse involucrado en este tipo de conflicto no significó mayores complicaciones para el desenvolvimiento de su vida posterior. En relación con esto, los juicios estudiados muestran que para aquellos hombres que fueron acusados de estuprar y raptar muchachas en la Capitanía General de Chile, no hubo mayores controversias por transgredir las normas matrimoniales. Los relatos judiciales expresan una moralidad en la que se ve permisividad con respecto a las relaciones sexuales ilícitas, siempre que se tratara de mujeres "mundanas".

Las autoridades judiciales no mostraron una preocupación especial por la transgresión a la normativa matrimonial. Por el contrario, los juicios expresan que las exigencias recayeron sobre las mujeres. Para que no perdieran "el velo de la vergüenza de doncella" y sus cuerpos no fueran considerados como impúdicos, impuros e incompletos, como cuerpos "mundanos", la virginidad de las mujeres debía entregarse únicamente luego del cumplimiento de la serie de ritos que la Iglesia Católica contemplaba: esponsales, la entrega de la carta dotal y, finalmente, el matrimonio. Desde la perspectiva de los querellantes, muchas veces los juicios operaron como un mecanismo de presión para que los acusados cumplieran las promesas que habrían dado a cambio de la relación sexual. Lejos de mostrar mecanismos de desestructuración del orden colonial o de las identidades de género patriarcales, expresan y fueron mecanismos de reforzamiento de las mismas. De esta manera sostengo que, para el periodo estudiado en esta investigación, los estupros y raptos no fueron mecanismos de amores alternativos al orden matrimonial, moral y social. Aunque son formas de contacto físico ilegal entre hombres y mujeres y podían estar motivados por el dominio de los sentidos y las pasiones, no fueron movidos por el sentimiento de "amor", entendiendo amor como la voluntad de contraer matrimonio, o como un modo de sentir en oposición al ordenamiento colonial que imponía la monogamia y el matrimonio legítimo.

Es importante destacar que lo que se desprende de los relatos judiciales analizados, es que en el periodo anterior a la Pragmática de matrimonios de Carlos III, las relaciones sexuales extra matrimoniales no siempre fueron castigadas y no recibieron un rechazo social uniforme, sino que existieron matices que variaban de acuerdo a las consideraciones que se tuvieran sobre las cualidades de la mujer involucrada. Había mujeres a las que no se corrompía ni desfloraba al acceder sexualmente a ellas, aunque ese contacto ocurriera fuera de los marcos del matrimonio. Así mismo, el reconocimiento del contacto sexual ilícito no

implicaba, necesariamente, la obligación de remediar la situación por medio de la concreción del vínculo matrimonial. No era posible raptar ni estuprar a mujeres consideradas mundanas y los hombres que mantenían relaciones sexuales con mujeres "libres del mundo" no tenían obligación de contraer matrimonio con ellas.

La pragmática de matrimonios promulgada en 1776 por Carlos III, puede ser considerada como la expresión de la consolidación del patriarcado sociopolítico de la Corona Española, al obligar a los contrayentes a contar con el consentimiento paterno para la realización de un matrimonio. Como afirma Asunción Lavrin, por ese medio se pretendía mantener a una élite social amenazada por la proliferación de los grupos de "castas" (1991, pág. 33). Y por eso es comprensible que el rapto de fines del periodo colonial, se instituyera como una forma de superar las desigualdades sociales, en tanto esas diferencias eran obstáculos para el matrimonio en una sociedad jerárquica y endogámica (Stolcke, 1992, pág. 173). Por lo tanto, es posible interpretar que hubo un cambio de sentido para el mundo colonial junto con esa confirmación de la autoridad paterna. Esta norma jurídica fue la expresión de una nueva sensibilidad, pero también fue un elemento que posibilitó y fortaleció ese cambio.

Otro aspecto relevante da cuenta de que en la sociedad colonial no existió una homogeneidad valórica que sustente una visión de estabilidad del periodo. Los conflictos dan cuenta de una continua lucha de imposiciones entre lo que se esperaba de mujeres y hombres y lo que ocurría y era valorado en las prácticas sociales. Por lo tanto, cuando nos situamos desde la Historia de las Mentalidades, no es para dar cuenta de "una" mentalidad colonial homogénea, estática y única, sino que para observar los imaginarios que, en permanente tensión y transformación, se impusieron, negociaron, resistieron y fueron mediadores, dando forma a las relaciones de género del periodo y sustentando una desigualdad entre hombres y mujeres. Los significados atribuidos a lo masculino y lo femenino fueron una convergencia de distintas tradiciones, que asumió rasgos propios, vinculados a la experiencia colonial: la guerra de conquista y el peligro de la mezcla.

La importancia de estos delitos en la sociedad colonial de la Capitanía General de Chile y el disminuido número de casos que se conservaron en el Archivo Nacional, no tienen una relación directamente proporcional. Estos casos no son documentos del registro administrativo y, por lo tanto, no constituyen una muestra numérica de la agresión sexual en

la sociedad colonial, ni son reflejo de la magnitud del problema en términos cuantitativos globales. El imaginario del contacto y el peligro de la contaminación también explica su baja presencia en los archivos, pues el reconocimiento de ser víctima del estupro podía teñir inmediatamente, tanto a la mujer como a su linaje, de la mancha de la sospecha, por lo que es posible imaginar que muchos casos no llegaron a discutirse públicamente y que las mujeres y sus familias encontraron mecanismos para ocultar la deshonra. Los juicios que conformaron el corpus de análisis de esta investigación dan cuenta de todas esas peripecias, dudas y determinaciones que finalmente permitieron que hoy, a casi quinientos años de ocurridos estos hechos, podamos aprender de su experiencia y observarnos en sus pasiones y amarguras.

El mayor problema continúa siendo el difícil acceso al mundo indígena y africano, para conocer sus concepciones de género en relación con lo que se desprende de los juicios. Existe una infrarrepresentación de la violencia sexual cometida en su contra, pues por las consideraciones de la época, por su "calidad" ya estaban en el lugar de la mancha y la corrupción. De este modo, la preocupación por la "mezcla", que hemos identificado como uno de los moduladores fundamentales de estos juicios, también puede explicar la ausencia de relatos judiciales con víctimas que pertenecieran a las "castas". El único caso que trataba sobre el estupro de una mujer identificada como "parda libre", se encuentra extraviado en el Archivo Nacional. Esperamos poder acceder a él para iluminar más aspectos del problema. Igualmente es necesario una investigación que amplíe la mirada y revise este tipo de documentación en otras zonas del imperio colonialista español, de modo de poder hacer comparaciones que permitan propuestas interpretativas más generales sobre el significado que la violencia sexual tuvo en el proceso de conquista y colonización de América Latina.

Mirando estos juicios desde la sensibilidad y la racionalidad actual, podríamos decir que la violencia contra las mujeres era cotidiana y no se redujo a estos accesos excepcionales. Las mujeres fueron diariamente sometidas a la autoridad, la disciplina y la vigilancia, determinada por las concepciones culturales de la femineidad y la masculinidad. Las relaciones de género y el control sobre las mujeres y su sexualidad fueron fundamental para la construcción, perpetuación y legitimación del orden de "color" de piel y de prestigio que han dado forma a las sociedades latinoamericanas hasta el día de hoy.

La sentencia es el punto final de historias que sabemos no terminaron ahí, pero que a pesar de eso permiten conocer aspectos fundamentales para la comprensión de las relaciones de género y la sociedad colonial. Se puede sostener que la pretensión matrimonial de los querellantes implicaba la aspiración de un casamiento entre sujetos considerados "iguales" en función de su "calidad", que el estupro y el rapto en este periodo estaban en el centro de las preocupaciones sobre la "mezcla" y que los hombres y mujeres que se querellaron por estos delitos ante la justicia buscaban reparar su posición ante la comunidad, que los regímenes que dieron forma a la feminidad y la masculinidad colonial se sustentaron mutuamente y que son las imágenes de la pureza, la flor y la guerra los que fundamentaron relaciones desiguales entre los hombres y las mujeres ¿Podemos pensar los estupros y raptos coloniales como la escritura de la diferencia en los cuerpos femeninos, al encontrarse en el centro de la preocupación colonial de la mezcla? ¿Podemos interpretar la violencia sexual como elemento constitutivo de las jerarquías sociales inauguradas en el proceso colonizador?

Bibliografía

Libros

- Adorno, R. (2007). *The polemics of possession in Spanish American narrative*. London: Yale University Press.
- Águila, A. d. (2003). *Los velos y las pieles: cuerpo, género y reordenamiento social en el Peru Republicano*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Alberro, S. (1992). *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Alfonso X el Sabio. (1836). *Opusculos legales del Rey Don Alfonso el Sabio*. Madrid: Imprenta Real.
- Alfonso X el Sabio. (25 de 10 de 2016). *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*. Obtenido de Biblioteca virtual Miguel de Cervantes: www.cervantesvirtual.com
- Araya, A. (1999). *Ociosos, vagabundos y malentretenidos en Chile colonial*. Santiago: Dibam/ Centro de investigaciones Diego Barros Arana / LOM.
- Austin, A. L. (1980). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bataille, G. (2010). *El erotismo*. Barcelona, España: Fabula Tusquets Editores.
- Beauvoir, S. d. (1949). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- Biblioteca del Congreso Nacional. (1999). *Historia de la Ley 19.617*. Santiago.
- Böttcher, N., Hausberger, B., & Hering Torres, M. S. (2011). *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*. México D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourke, J. (2009). *Los violadores. Historia del estupro de 1860 a nuestros días*. Barcelona: Crítica.
- Brownmiller, S. (1985). *Against our will: Men, Women and Rape*. London: Pelican Books.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- Canessa, M. (2001). *El bien nacer. Limpieza de oficios y limpieza de sangre. Raíces ibéricas de un mal latinoamericano. Del siglo XIII al último tercio del siglo XIX*. Madrid: Alfaguara.
- Castañeda, C. (1989). *Violación, estupro y sexualidad: Nueva Galicia 1790-1821*. Guadalajara: Hexágono.
- Cavieres, E., & Salinas, R. (1991). *Amor, sexo y matrimonio en Chile tradicional*. Valparaíso: Universidad de Valparaíso.

- Chartier, R. (2002). *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa.
- Código Penal de la República de Chile*. (1874). Santiago de Chile: Imprenta de la República .
- Cornejo Polar, A. (2003). *Escribir en el Aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en literaturas andinas*. Lima/Berkley: Latinoamericana/CELAEP.
- Cornejo, T. (2006). *Manuela Orellana, la criminal. Género, cultura y sociedad en el Chile del siglo XVIII*. Santiago: Tajamar/Centro Diego Barros Arana.
- Correa, S. (1965). *El Cautiverio Feliz en la vida política chilena del siglo XVII*. Santiago: Andrés Bello.
- Courtine, J.-J., Corbin, A., & Vigarello, G. (2005). *Historia del Cuerpo*. Madrid: Taurus.
- Delumeau, J. (2002). *El miedo en Occidente*. Santiago: Taurus.
- Delumeau, J. (2005). *Historia del Paraíso. Vol.I. El jardín de las delicias*. Madrid: Santillana.
- Douglas, M. (1970). *Simbolos naturales. Exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI.
- Duby, G. (2013). *El caballo, la mujer y el cura. El matrimonio en la Francia feudal*. Buenos Aires: Taurus.
- Durand, G. (1992). *Las estructuras antropológicas del imaginario*. Ciudad de México: Fondo de Cultura.
- Encina, D. d. (1596). *Cedulario Indiano*. Madrid: Imprenta Real.
- Fanon, F. (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas.
- Farge, A. (2008). *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos. Historia del pueblo en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Katz.
- Femenías, M. L. (2003). *Judith Butler: introducción a su lectura*. Buenos Aires: Catálogos.
- Foucault, M. (2005). *El orden del Discurso*. Buenos Aires: Fábula Tusquets.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Barcelona: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1976). *Yo Pierre Riviere, habiendo degollado a mi madre, mi hermana y mi hermano... Un caso de Parricidio presentado por Michel Foucault*. Barcelona: Tusquets.
- G. S., & J. P. (1999). *Historia contemporánea de Chile I. Estado, legitimidad, ciudadanía*. Santiago: Lom.
- García Font, J. (1995). *Historia y mística del jardín*. Barcelona: MRA.

- Gaune, R. (2016). *Escritura y salvación. Cultura misionera jesuita en tiempos de Anganamón, siglo XVII*. Santiago: Universidad Alberto Hurtado.
- Geertz, C. (2003 [1973]). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gruzinski, S. (1991). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de cultura económica.
- Gruzinski, S. (2000). *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós.
- Herren, R. (1991). *La conquista erótica de las indias*. Barcelona: Planeta.
- Hutchison, E. (2014). *Labores propias de su sexo. Género, políticas y trabajo en Chile urbano 1900-1930*. Santiago: LOM.
- Jara, A. (1971). *Guerra y Sociedad en Chile. La transformación de la Guerra de Arauco y la esclavitud de los indios*. Santiago: Universitaria.
- Lagarde, M. (1996). *Género y Feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y Horas.
- Lagarde, M. (1990). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Laval, R. A. (1916). *Contribución al Folklore de Carahue (Chile)*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez.
- Le Bretón, D. (1999). *Antropología del Dolor*. Barcelona: Seix Barral.
- Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lerner, G. (1986). *The creation of Patriarchy*. Nueva York: Oxford University Press.
- Lipschutz, A. (1963). *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje*. Santiago: Austral.
- Medina, A. (1785). Cartilla nueva, útil y necesaria para instruirse las matronas, que vulgarmente se llaman comadres, en el oficio de Partear. Mandada a hacer por el Real Tribunal del Proto-medicato al doctor Don Antonio Medina, médico de los Reales Hospitales... Madrid: Casa de Antonio Delgado.
- Mörner, M. (1969). *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paidós.
- Muñoz Feliú, R. (1937). *La Real Audiencia de Chile*. Santiago: Escuela Topográfica "La gratitud Nacional".
- Núñez de Pineda y Bascuñan, F. (1863). *Cautiverio Feliz, y razon de las guerras dilatadas de Chile*. Santiago: Imprenta del Ferrocarril.
- Olaechea Labayen, J. B. (1992). *El mestizaje como gesta*. Madrid: Mapfre.
- Pereira Larraín, T. (2007). *Afectos e Intimidades. El mundo familiar en los siglos XVII, XVIII y XIX*. Santiago: Ediciones UC.

- Pereira Salas, E. (1947). *Juegos y alegrías coloniales*. Santiago: Zig- Zag.
- Pratt, M. L. (1997). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Quezada, N. (1996). *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico y México colonial*. México: Plaza y Valdés.
- Rama, A. (2004). *La ciudad letrada*. Santiago: Tajarar.
- Ramos Escandón, C. (1997). *Género e historia: la historiografía sobre la mujer*. México: Instituto Mora.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Román, M. A. (1908). *Diccionario de Chilenismos y otras voces y locuciones viciosas*. Santiago: Imprenta de San José.
- Rosales, J. A. (1948). *La Chimba Antigua. Historia de la Cañadilla*. Santiago: Difusión Chilena.
- Stern, S. (1999). *La historia secreta del Género. Mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*. México D.F.: Fondo de cultura económica.
- Sanjinés, J. (2005). *El espejismo del mestizaje*. La Paz: IFEA/PIEB/Embajada de Francia.
- Scott, J. (2012). *Género e historia* (Segunda ed.). (C. V. Boadas, Trad.) Ciudad de México: FEC / Universidad Autónoma de México.
- Stolcke, V. (1992). *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid: Alianza.
- Suárez Návaz, L., & Hernández, R. A. (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra / Universitat de Valencia / Instituto de la Mujer.
- T. V., & J. R. (1992 [S.XV]). *Flores del tesoro de la belleza. Tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres*. Barcelona: Libergraf.
- Tovar Pinzón, H. (2012). *La batalla de los sentidos. Infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la Colonia*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Treziegues, F. d. (1981). *Ciriaco de Urtecho litigante por amor. Reflexiones sobre la polivalencia táctica del razonamiento jurídico*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Undurraga, V. (2012). *Los rostros del honor. Normas culturales y estrategias de promoción social en Chile colonial, siglo XVIII*. Santiago: DIBAM / Editorial Universitaria / Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Valenzuela, J. (2001). *Las liturgias del Poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. Santiago: Centro de Investigaciones Barros Arana/Dibam/Lom.

- Valenzuela, J., & Araya, A. (2010). *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*. Santiago: Ril.
- Van Deusen, N. E. (2007). *Entre lo sagrado y lo mundano. La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*. Lima: IFEA, PCUP.
- Vigarello, G. (1999). *Historia de la violación*. Madrid: Cátedra.
- Vovelle, M. (2003). *Aproximación a la Historia de las Mentalidades Colectivas*. Lima: Fondo editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM.
- White, H. (1992). *El contenido de la Forma*. Barcelona: Paidós.
- Zamorano, P., Guerra, N., Araya, A., & Ruiz, J. (2011). *Vencer la cárcel del seno materno: nacimiento y vida en el Chile del siglo XVIII*. Santiago: Universidad de Chile.
- Zárate, M. S. (2007). *Dar a luz en Chile, siglo XIX. De la "ciencia de hembra" a la ciencia obstétrica*. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Dibam.

Artículos de libros

- Albornoz, M. E. (2013). Violencias cotidianas en femenino: desbordes "naturales del sexo" ¿o rendijas, cegueras e impotencias del orden? Chile, 1800-1874. En I. Goicovic, J. Pinto, I. Lozoya, & C. Pérez, *Historia de la violencia en América Latina Siglos XIX y XX* (págs. 73-115). Santiago: Ceibo.
- Araya, A. (2005). Sirvientes contra amos: Las heridas de lo íntimo propio. En R. Sagredo, & C. Gazmuri, *Historia de la vida privada en Chile, Tomo I: El Chile tradicional. De la Conquista a 1840* (págs. 161-197). Santiago: Taurus.
- Araya, A. (2007). La fundación de una memoria colonial: la construcción de sujetos y narrativas en el espacio judicial del siglo XVIII. En T. Cornejo, & C. González, *Justicia, poder y sociedad en Chile: recorridos históricos* (págs. 185-218). Santiago: Universidad Diego Portales.
- Araya, A. (2010). Registrar la plebe o el color de las castas: "calidad", "clase" y "casta" en la Matricula de Alday (Chile, siglo XVIII). En J. Valenzuela, & A. Araya, *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades* (págs. 331-362). Santiago: Ril.
- Araya, A. (2011). Cuerpos en el cuerpo: molas, fetos y embriones en textos religiosos y médicos del siglo XVIII. En P. Zamorano, *Vencer la cárcel del seno materno: Nacimiento y vida en el Chile del siglo XVIII* (págs. 79-114). Santiago: Universidad de Chile.
- Araya, A. (2013). Estudios sobre el cuerpo en América: Occidentalización y política. En C. M. Foucault, *Cátedra Michel Foucault. La irrupción del cuerpo. Oralidad, memoria, relatos y textos. Actas IV y V Escuela Chile Francia*. (págs. 195-209). Santiago: Universidad de Chile/Embajada de Francia.
- Araya, A. (2014). ¿Castas o razas?: imaginario sociopolítico y cuerpos mezclados en la América colonial. Una propuesta desde los cuadros de castas. En Z. Pedraza, & H.

- Cardona, *Al otro lado del cuerpo: Estudios biopolíticos en América Latina* (págs. 53-77). Bogotá: Universidad de los Andes - Universidad de Medellín.
- Araya, A. (2014). Azotar. El cuerpo, prácticas del dominio colonial e imaginarios del Reino a la República de Chile. En V. Undurraga, & R. Gaune, *Formas de control y disciplinamiento. Chile, América y Europa, siglos XVI y XIX* (págs. 194-215). Santiago: Uqbar.
- Behar, R. (1991). Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México. En A. Lavrin, *Sexualidad y Matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII* (págs. 197-228). México D.F.: Grijalbo.
- Beltrán, C. L. (2008). Sangre y temperamento. Pureza y mestizajes en las sociedades de castas americanas. En F. Gorbuch, & C. López, *Saberes locales: ensayos sobre historia de la ciencia en América Latina* (págs. 289-342). Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Bernard, C. (1999). Híbridos en Hispanoamérica. Un enfoque antropológico de un proceso histórico. En G. Boccara, & S. Galindo, *Lógicas mestizas* (págs. 61-84). Temuco: Instituto de Estudios Indígenas.
- Bernard, C. (2001). Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: un enfoque antropológico de un proceso histórico. En M. L. Portilla, *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia* (pág. 510). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Boyer, R. (1991). Las mujeres, la "mala vida" y la política del Matrimonio. En A. Lavrin, *Sexualidad y Matrimonio en la América hispana. Siglos XVI-XVIII* (págs. 271-308). México D.F.: Grijalbo.
- Calvo, T. (1991). Calor de Hogar: las familias del S.XVII en Guadalajara. En A. Lavrin, *Sexualidad y Matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII* (págs. 309-338). México D.F.: Grijalbo.
- Carrión, B. (2006). El mestizaje y lo mestizo. En L. Zea, *América Latina en sus Ideas*. Mexico DF: Siglo XXI/UNESCO.
- Cavieres, E. (2000). Mestizaje y crecimiento de la población iberoamericana en el siglo XVIII. En E. Tandeter, & J. Hidalgo, *Historia General de América Latina, Vol. IV: Procesos americanos hacia la redefinición colonial*. Madrid: UNESTO/Trotta.
- Esstensoro, J. C. (2000). Los colores de la plebe: razón y mestizaje en el Perú colonial. En N. Majluf, *Los cuadros de mestizaje del Virrey Amat. Las representaciones etnográficas en el Perú colonial* (págs. 67-107). Lima: Museo Arte Lima.
- Fernández, M. (2010). Labbé Fuera de sí: Cuerpo, ebriedad y conciencia en Chile 1870-1940. En Á. Góngora, & R. Sagredo, *Fragmentos para una historia del cuerpo en Chile*. Santiago: Taurus.
- Fernández, M. (2000). Pobres, borrachos, violentos y libres: notas para la reconstrucción de identidades masculinas populares del siglo XIX. En J. O., & R. P., *Masculinidad/es. Identidad, sexualidad y familia. Primer encuentro de Estudios de Masculinidad*

- (págs. 47-58). Santiago: FLACSO-Chile/Universidad Academia de Humanismo Cristiano/Red de Masculinidad.
- Foerster, R. (1992). Rugendas o la estética del rapto. En P. D. Ojeda, *Rugendas: América de Punta a Cabo. Rugendas y la Araucanía*. (págs. 111-121). Santiago: Aleda.
- Ginzburg, C. (2014). Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella . En C. Ginzburg, *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio* (págs. 351-394). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- González, C. (2005). Hombres de verdad, maricones y sodomitas. Aproximaciones a la mantención del orden heterosexual: homofobia y construcción de masculinidad. Chile, fines del S.XIX. En AA.VV, *Conservadurismo y transgresión en Chile: Reflexiones sobre el mundo privado* (págs. 231-268). Santiago: Colección Investigadores Jóvenes/ CEDEM-FLACSO.
- González, C. (2008). La sexualidad como representación y las representaciones de la sexualidad. La construcción del sodomita en Chile, 1880-1910. En A. A., A. C., & C. C., *Den Nuevo al Viejo Mundo: mentalidades y representacions desde América* (págs. 184-199). Santiago: Fondo de Publicaciones Americanistas/Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad de Chile.
- Gordon, L. (1992). Qué hay de nuevo en la Historia de las mujeres. En C. Ramos Escandón, *Género e Historia* (págs. 111-122). México D.F.: Instituto Mora/UAM.
- Gruzinski, S. (1991). Individualización y aculturación: La confesión entre los Nahuas de México entre los siglos XVI y XVIII. En A. Lavrin, *Sexualidad y Matrimonio en la América. Siglos XVI-XVIII* (págs. 105-126). México D.F.: Grijalbo.
- Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En D. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (págs. 313-346). Madrid: Cátedra.
- Hering Torres, M. S. (2011). Limpieza de sangre en España. Un modelo de interpretación. En N. Blöttcher, B. Hausberger, & M. S. Hering Torres, *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico* (pág. 320). México D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Iglesias, M. (1997). Funcionamiento de la estructura matrimonial y el comportamiento de algunas mujeres en el siglo XVIII. En S. Vergara, P. Zamorano, & Z. Martinic, *Descorriendo el Velo. II y III Jornadas de Investigaciones en Historia de la Mujer* (págs. 41-50). Santiago: LOM.
- Iglesias, M. (17-21 de julio de 2006). La conquista de los espacios y el ordenamiento de los cuerpos en la diferencia sexual y étnica. Heridas en el cuerpo, heridas en el alma. Injurias, violencias y sensibilidades (siglos XVIII-XIX). *Simposio Historia 26*. Sevilla: 52 ICA.
- Iglesias, M. (2011). De la trasgresión a la criminalización. Los cuerpos de la cordura en la época colonial. En J. Pavez, & L. Kraushaar, *Capitalismo y pornología. La*

- producción de los cuerpos sexuados* (págs. 155-179). San Pedro de Atacama: Quillqa.
- Invernizzi, L. (2008). Imágenes y escrituras de mujeres en la literatura colonial chilena. En S. Montecino, *Mujeres chilenas. Fragmentos de una historia* (págs. 77-85). Santiago: Catalonia.
- Invernizzi, L., Azúa, X., Kordic, R., & Iglesias, M. (1998). Testamentos de mujeres de Chile en el siglo XVII. En P. Zamorano, & P. Peña, *Mujeres ausentes, miradas presentes. IV Jornadas de Investigación en Historia de la Mujer* (págs. 51-74). Santiago: LOM.
- Kelly, J. (1992). La relación social entre los sexos: Implicaciones metodológicas de la Historia de las mujeres. En C. Ramos Escandón, *Género e Historia* (págs. 123-139). México D.F.: Instituto Mora/UAM.
- Lavrin, A. (1991). Introducción: el escenario, los actores y el problema. En A. Lavrin, *Sexualidad y Matrimonio en la América Hispana. Siglos XVI-XVIII* (págs. 13-35). México D.F.: Grijalbo.
- Lavrin, A. (1991). La sexualidad en el México colonial: un dilema para la Iglesia. En A. Lavrin, *Sexualidad y Matrimonio en la América Hispánica. Siglos XVI-XVIII* (págs. 55-104). México D.F.: Grijalbo.
- Lavrin, A. (2005). La sexualidad y las normas de la moral sexual. En A. R. García, *Historia de la vida cotidiana en México: Tomo II: La ciudad barroca* (págs. 489-518). México: El colegio de México/Fondo de Cultura Económica.
- Leydesdorff, S. (1992). Política. Identificación y escritos sobre la Historia de la Mujer. En C. Ramos Escandón, *Género e Historia* (págs. 88-110). México D.F.: Instituto Mora/UAM.
- Loreto, R. (1995). La sensibilidad y el cuerpo en el imaginario de las monjas poblanas del siglo XVII. En M. R. Medina, *El Monacato femenino en el imperio español: Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios* (págs. 541-555). México: CONDUMEX.
- Martínez de Codes, R. M. (1986). La pena de excomunión en las fuentes canónicas de la Nueva España (Concilios Provisionales mexicanos I-III). En B. Bernal, *Memoria del IV Congreso de Historia del Derecho Mexicano* (págs. 713-738). México D.F., México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez, J. L. (2010). Construcciones asimétricas: de indios, viracochas y supaus en los Andes coloniales. En J. Valenzuela, & A. Araya, *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades* (págs. 21-48). Santiago: Ril.
- Midgen Socolow, S. (1998). La población de América colonial. En C. Bernard, *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años* (págs. 218-248). México DF: Fondo de cultura económica.
- Nicholson, L. (1992). Hacia un método para comprender el Género. En C. Ramos Escandón, *Género e Historia* (págs. 143-178). México D.F.: Instituto Mora/UAM.

- Nizza da Silva, M. B. (1991). Divorcio en el Brasil colonial: el caso de Sao Paulo. En A. Lavrin, *Sexualidad y Matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII* (págs. 339-370). México D.F.: Grijalbo.
- Peña, P. (1997). La casa de Recogidas de Santiago, un hospital de almas. En S. Vergara, P. Zamorano, & Z. Martinic, *Descorriendo el Velo. II y III Jornadas de investigaciones en Historia de la Mujer* (págs. 117-130). Santiago: LOM.
- Queija, B. A. (1999). Mestizos en hábito de indios: ¿estrategias transgresoras o identidades difusas? En R. L., & S. G., *Passar as fronteiras. Il coloquio internacional sobre mediadores culturais, séculos XV a XVIII* (págs. 133-146). Lagos: Centro de Estudios Gil Eanes.
- Quijano, A. (2001). Colonialidad del poder. Cultura y conocimiento en América Latina. En W. Mignolo, *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo* (págs. 117-131). Buenos Aires: Signo/Duke University Press.
- Salinas, R. (2000). Fama pública, rumor y sociabilidad en Chile. Siglos XVIII y XIX. En V. Autores, *Lo público y lo privado en la historia americana* (págs. 133-154). Santiago: Fundación Mario Góngora.
- Salinas, R. (2010). Cuerpo y erotismo en Chile. En Á. G., & R. S., *Fragmentos para una historia del cuerpo en Chile* (págs. 217-256). Santiago: Taurus.
- Sara, M. (2007). Los estudios de la masculinidad. Una nueva mirada al hombre a partir del feminismo. En M. Torras, *Cuerpo e identidad I* (págs. 89-112). Barcelona: UAB.
- Scott, J. (1992). El problema de la invisibilidad. En C. R. Escandón, *Género e Historia* (pág. 180). México: Instituto Mora / UAM.
- Socolow, S. M. (1991). Cónyuges aceptables: la elección de consorte en la Argentina Colonial. En 1778-1810, *Sexualidad y Matrimonio en la América hispana. Siglos XVI-XVIII* (págs. 229-270). México D.F.: Grijalbo.
- Stern, S. (2002). De la memoria suelta a la memoria emblemática: Hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998). En E. Jelin, *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*. (págs. 11-33). Madrid: Siglo XXI.
- Stolcke, V. (2008). Los mestizos no nacen, se hacen. En A. C. Stolcke, *Identidades ambivalentes en América Latina (S.XVI-XXI)* (págs. 19-58). Barcelona: Bellaterra.
- Tomás y Valiente, F. (1990). Delincuentes y pecadores. En F. Tomás y Valiente, B. Clavero, & e. Al., *Sexo Barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza.
- Turiso Sebastian, J. (2000). Entre el matrimonio y el celibato: opciones vitales de la mujer de élite limeña del S.XVIII. En F. M. Padrón, *III Coloquio de Historia Canario-Americana; VIII Congreso Internacional de Historia de América* (págs. 1364-1379). Canarias: AEA.

- Twinam, A. (1991). Honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial. En A. Lavrin, *Sexualidad y Matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII* (págs. 127-172). México D.F.: Grijalbo.
- Valenzuela, J. (2010). Inmigrantes en busca de identidad: los indios cuzcos de Santiago de Chile, entre clasificación colonial y estrategia social. En J. V., & A. A., *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades* (págs. 81-110). Santiago: Ril.
- Vinson, B. (2005). Estudiando las razas desde la periferia: Las castas olvidadas del sistema colonial mexicano (lobos, moriscos, coyotes, moros y chinos). En J. M. Serna, *Pautas para la convivencia étnica en América Latina colonial (indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)* (págs. 247-307). Mexico DF: UNAM.
- Vizueté Mendoza, C. (2014). Morir en comunidad. Usos, costumbres y rituales en torno a la muerte en monasterios femeninos hispanicos. En F. J. Campos, & F. de Sevilla, *El mundo de los difuntos: culto, cofradías y tradiciones* (págs. 643-658). Madrid: Escorialenses.
- Zamorano, P. (1997). ¿Peones o Reinas? El rol femenino en la élite colonial. Un estudio de casos. En S. Vergara, P. Zamorano, & Z. Martinic, *Descorriendo el Velo. II y III Jornadas de Investigaciones en Historia de la Mujer* (págs. 99-116). Santiago: LOM.
- Zamorano, P. (2010). Mujeres conquistadoras y conquistadas. Las constructoras de un Nuevo Mundo. En A. M. Stuvén, & J. Ferandois, *Historia de las mujeres en Chile* (págs. 41-82). Santiago: Taurus.

Artículos de revista

- Adorno, R. (1988). El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad. *Revista de crítica literaria hispanoamericana* (28), 55-68.
- Alberro, S. (Octubre-Diciembre de 1992). La historia de las mentalidades: trayectorias y perspectivas. *Historia Mexicana*, 42 (2), 333-351.
- Araya, A. (1999). Cuerpos aprisionados y gestos cautivos: el problema de la identidad femenina en una sociedad tradicional. Chile, 1700-1850. *Nomadías*, 71-84.
- Araya, A. (1999). Petronila Zúñiga contra Julián Santos por estupro, rapto y extracción de Antonia Valenzuela... El uso de los textos judiciales en el problema de la Identidad como problema de sujetos históricos. (F. d. Humanidades, Ed.) *Anuario de Postgrado* (3), 219-241.
- Araya, A. (2000). Aproximación hacia una historia del cuerpo. Los vínculos de dependencia personal en la sociedad colonial: gestos, actitudes y símbolos entre elites y subordinados. *Monografías de Cuadernos de Historia* (1), 81-91.
- Araya, A. (2002). La pedagogía del cuerpo en la educación Novo-Hispana. En J. Retamal, *Estudios Coloniales II* (págs. 115-157). Santiago: biblioteca Americana/Universidad Andrés Bello.

- Araya, A. (2003). El discurso sofocado: El Epistolario confesional de una monja del siglo XVIII. *Mapocho* (53), 161-192.
- Araya, A. (enero-junio de 2004). De espirituales a histéricas: las beatas del siglo XVIII en la Nueva España. *Historia*, 1, 5-32.
- Araya, A. (2004). La pureza y la carne: el cuerpo de las mujeres en el imaginario político de la sociedad colonial. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, ½ (VIII), 67-90.
- Araya, A. (2004). La Pureza y la carne: el cuerpo de las mujeres en el imaginario político de la sociedad colonial. *Historia Social y de las Mentalidades*, 67-90.
- Araya, A. (julio-diciembre de 2005). Melancolía, hipocondría e histeria o las enfermedades del individuo moderno: una mirada desde la historia de las mentalidades y la historia del cuerpo. *Revista de Psiquiatría y Salud*, XXII (3-4), 205-218.
- Araya, A. (2005). Las beatas en Chile colonial: en el corazón de lo social y en el margen de la historiografía. *Dimensión histórica de Chile* (19), 13-46.
- Araya, A. (Julio-Diciembre de 2006). El castigo físico: El cuerpo como representación de la persona. Un capítulo en la historia de la occidentalización de América, siglos XVI-XVIII. *Historia*, LVI (39), 349-367.
- Araya, A. (diciembre de 2006). El cuerpo sufriente en la construcción del individuo moderno: El pistolario confesional de sor Josefa de los Dolores Peña y Lillo, monja del siglo XVIII. *Finis Terrae*, XIV (14), 80-93.
- Araya, A. (2008). Cuerpo, trato interior y artes de la memoria: autoconocimiento e individuo moderno en el texto de Úrsula San Diego Convento Espiritual. *Revista Chilena de Literatura* (75), 5-30.
- Azúa, X. (1997). Las prácticas Judiciales de las mujeres en la Colonia. El caso de la Marquesa de Corpa. En S. Vergara, P. Zamorano, & Z. Martinic, *Descorriendo el Velo. II y III Jornadas de investigaciones en Historia de la Mujer* (págs. 9-18). Santiago: LOM.
- Bazan, I. (2003). El Estupro. Sexualidad delictiva en la Baja Edad Media y Primera Edad Moderna. *Mélanges de la Casa de Velázquez* (33-1).
- Bénitez-Barba, L. (Julio de 2007). El rapto: un repaso histórico-legal del robo femenino. *Estudios Sociales* (1), 103-132.
- Bracho, J. (2016). Narrativa e identidad: El mestizaje y su representación historiográfica. *Latinoamérica. Revista de estudios Latinoamericanos*, 55-86.
- Castañeda, C. (1989). Penas para los violadores y estupradores en la Nueva Galicia. *CIESAS Occidente*, 139-155.
- Cavieres, E. (abril de 1998). Faltando a la fe y burlando la ley. Bigamos y adulteros en Chile tradicional. *Contribuciones Científicas y Tecnológicas* (118), 137-151.

- Cornejo Polar, A. (1997). Mestizaje e Hibridez: los riesgos de las metáforas. *Cuadernos de Literatura* (6), 5-12.
- Brangier, V., & G. M. (2016). La justicia como continuación de las resoluciones sociales por otros medios: fronteras tenues entre sociedad y justicia. Provincia de Colchagua (Chile), década 1820. *HISTORELO. Historia de Revista Regional y Local*, 8 (16).
- Crawford, P. (1981). Attitudes to menstruation in seventeenth-century England. *Past and Present* (91), 55-65.
- Cumes, A. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Anuario Hojas de Warmi* (17), 1-16.
- De Otto, A. (2006). Apuntes sobre historia y cuerpos coloniales: Algunas razones para seguir leyendo a Fanon. *Worlds & Knowledges Otherwise*, 1-11.
- Delaney, J., Leyton, M. J., & Torh, E. (1988). *The curse. A cultural history of menstruation*. Illinois: University of Illinois Press.
- Expósito, F. (2011). Violencia de género. *Mente y Cerebro*.
- Espindola, H. H. (1991). La esclavitud de los indios en el Reino de Chile. Sus fuentes jurídicas. Prácticas y tráfico esclavista. *Historia del Derecho* (14), 91-125.
- Fernández Cruz, J. Á. (2007). Los delitos de violación y estupro del artículo 365 bis código penal: una racionalización desde el mandato de Lex Stricta y el principio de lesividad. Especial referencia a la introducción de dedos u otras partes del cuerpo. *IUS ET PRAXIS*, 13 (2), 105-135.
- Fernández, M. G. (1994). Resortes de poder de la mujer en el Antiguo Régimen: Atribuciones económicas y familiares. *Studia Histórica. Historia Moderna*, XII, 235-248.
- Gamboa, J. (1997). La dote matrimonial a finales del S. XVI: El caso de la provincia de Pamplona en el Nuevo Reino de Granada. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 47-77.
- Giraud, F. (1986). Viol et société coloniale: le cas de la Nouvelle-Espagne au XVIIIe siècle. *Annales, Economies, Sociétés, Civilizations*, 41 (3), 625-637.
- Goicovic, I. (noviembre de 1996). Es tan largo el amor y tan corto el olvido... Seducción y abandono en Chile tradicional, 1750-1850. *Contribuciones Científicas y Tecnológicas* (114), 25-56.
- Goicovic, I. (abril de 1998). El amor a la fuerza o la fuerza del amor. El rapto en la sociedad chilena tradicional. *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, 97-135.
- González, C. (2006). Los usos del honor por esclavos y esclavas: del cuerpo injuriado al cuerpo liberado (Chile 1750-1823). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*.

- Gruzinski, S. (Septiembre de 1982). La conquista de los cuerpos. Cristianismo, alianza y sexualidad en el altiplano mexicano: siglo XVI. *Familia y sexualidad en Nueva España* (80), 177-206.
- Gutmann, M. (diciembre de 1998). Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad. *Revista de estudios de género. La ventana* (8), 48-99.
- Iglesias, M. (1999). La recadera de la Colonia o las sirvientas de razón. *Nomadías*, 49-60.
- Iglesias, M. (2000). En nombre de Dios por nuestras inteligencias, me pertenece la mitad y mi última voluntad. Mujeres chilenas del siglo XVII a través de sus testamentos. *Historia Social y de las Mentalidades*, IV(4), 177-196.
- Iglesias, M. (2001). Pobres, pecadoras y conversas: mujeres indígenas del siglo XVII a través de sus testamentos. *Historia Indígena*(5), 23-54.
- Invernizzi, L. (Noviembre de 2002). Imágenes de mujer en testamentos chilenos del siglo XVII. *Revista Chilena de Literatura*(61), 21-37.
- Invernizzi, L. (2003). El discurso confesional en el Epistolario de Sor Josefa de los Dolores y Peña y Lillo (Siglo XVIII). *Historia*, 36, 179-190.
- Konetzke, R. (1960). Los mestizos en la legislación colonial. *Revista de Estudios Políticos*, 113-148.
- Lacoste, P. (2006). Los "vinos de Dios" (Alegato contra la pena de muerte): Mendoza, Reino de Chile, siglo XVII. *Atenea* (494), 83-109.
- Lugones, M. (julio-diciembre de 2008). Colonialidad y género. (U. N. Cundimarca, Ed.) *Tabula Rasa* (9), 73-101.
- Madrid Cruz, M. D. (2002). El arte de la seducción engañosa: algunas consideraciones sobre los delitos de estupro y violación en el Tribunal de Bureo. Siglo XVIII. *Cuadernos de Historia del Derecho*, 9, 121-159.
- Mamdani, M. (2003). Darle sentido histórico a la violencia política en el África Poscolonial. *Istor Revista de Historia Internacional*, 4(14).
- Marcus, S. (octubre de 2002). Cuerpos en lucha, palabras en lucha: una teoría y una política para la prevención de la violación. *Debate Feminista*, 26(13), 59-85.
- Mellafe, R. (1980). El acontecer infausto en el carácter chileno: una proposición de historia de las mentalidades. *ATENEA Revista de ciencia, arte y literatura* (442), 121-128.
- Mellafe, R. (1986). El acontecer infausto en el carácter chileno: una proposición de historia de las mentalidades. (Universitaria, Ed.) *Historia Social de Chile y América. Sugerencias y aproximaciones*, 279-288.
- Mellafe, R. (agosto de 2004). Latifundio y poder rural en Chile de los siglos VII y XVIII. *Revista de Estudios Históricos*, 1(1).
- Núñez, X. P. (1990). La dote como protección a la mujer en el derecho romano. *Historia del derecho*(16), 27-32.

- Obregón Iturra, J. P., & Zavala Cepeda, J. (2009). Abolición y persistencia de la esclavitud indígena en Chile Colonial: Estrategias esclavistas en la frontera Araucano-mapuche. *Memoria Americana*, 1(17), 1-20.
- Ojalvo Pressic, Á. (2014). Masculinidad en textos pre-toledanos (1550-1559): la construcción genérica del otro. *Anuario de Postgrado*(9), 584-599.
- Organización Mundial de la Salud. (Septiembre de 2011). Violencia contra la mujer: violencia de pareja y violencia sexual contra la mujer. *Nota descriptiva N°239*. Ginebra.
- Pacheco, J., Palomino, F., & De la Cruz, N. (diciembre de 2005). Lesiones del himen en la determinación médico legal de la integridad sexual. (U. N. Marcos, Ed.) *Anales de la Facultad de Medicina*, 66(4), 274-281.
- Peña, S. (1982). Las raíces histórico-culturales del Derecho Penal chileno. *Revista de Estudios Histórico-jurídicos* (7), 289-314.
- Perelló, C. A. (2008). La obligación de la dote y el nacimiento del divorcio en Roma. *Revista de estudios histórico-jurídicos*(30), 37-46.
- Pérez Martín, A. (1984). El Fuero Real y Murcia. *Anuario de Historia del Derecho Español* (54), 55-96.
- Pérez Martín, A. (1992). La obra legislativa alfonsina y puesto que en ella ocupan las Siete Partidas. *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo* (3), 9-63.
- Perez Molina, I. (2004). La normativización del cuerpo femenino en la Edad Moderna: el vestido y la virginidad. *Espacio, Tiempo y Forma, Historia Moderna* (17), 103-116.
- Plath, O. (1998). *Origen y folclor de los juegos en Chile: ritos, mitos y tradiciones*. Santiago: Grijalbo.
- Plaza, C. (enero-junio de 2015). Brujos, indios y bestias. Imaginarios de lo maléfico y marginalidad en el Reino de Chile, 1693-1793. *Fronteras de la Historia*, 20-1, 124-149.
- R. A., & M. C. (2005). La "plebe" en una sociedad de "todos los colores". La construcción de un imaginario social y político en la colonia tardía en Cartagena y Guayaquil. *Caravelle* (84), 93-126.
- Read, S. (2008). Te righteousness is but a menstrual clout: sanitary practices and prejudice in early modern England. *Early Modern Women: an interdisciplinary Journal*, 3, 1-25.
- Retain, E. (2001). Rape as an essentially contested concept. *Hypatia*, 16 (2), 43-66.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. (U. N. México, Ed.) *Nueva Antropología*, VIII (030), 95-145.
- Salinas, R. (noviembre de 1996). La transgresión delictiva de la moral matrimonial y sexual y su represión en Chile tradicional (1700-1800). *Contribuciones Científicas y Tecnológicas* (114), 01-23.

- Salinas, R. (invierno de 2000). Violencias sexuales e interpersonales en Chile tradicional. *Historia Social y de las Mentalidades* (4), 13-49.
- Salinas, R., & Corvalán, N. (diciembre de 1996). Transgresores sumisos, pecadores felices. Vida afectiva y vigencia del modelo matrimonial en Chile tradicional, siglos XVIII y XIX. *Cuadernos de Historia* (16), 9-39.
- Sánchez-Arcilla Bernal, J. (2010). Violación y estupro. Un ensayo para la historia de los "tipos" del derecho penal. *Anuario Mexicano de Historia del Derecho* (22), 485-562.
- Stange, M. L. (2006). Pesos que gané con mi inteligencia. Doña María del Campo Lantadilla, una adelantada (Santiago, siglo XVII). *Historia Social y de las Mentalidades, I* (X), 34-54.
- Tascón, L. (2008). Identidad de Género y Honor en los sectores populares de Cali colonial. *Historia y Espacio*, 4 (30), 115-149.
- Trujano Ruiz, P., & Raich I Escursell, M. (2000). Variables socioculturales en la atribución de culpa a las víctimas de violación. *Psicothema*, 12 (2), 225-226.
- Undurraga, V. (junio de 2008). Cuando las afrentas se lavaban con sangre: honor, masculinidad y duelos de espada en el siglo XVIII chileno. *Historia, I* (41), 165-188.
- Valdés, A. (2003). Sor Úrsula Suárez (1666-1749): aproximación a su cuerpo. *Revista Chilena de Literatura* (62), 183-252.
- Valenzuela Saez, D. E. (julio de 1947). Un procedimiento para la inducción del parto. *Boletín de la Sociedad Chilena de Obstetricia y Ginecología*, XII (4).
- Van de Wall, E. (Autumn de 1997). Flowers and fruits: two thousand years of menstrual regulation. *Journal of Interdisciplinary History*, XXVIII (2), 183-203.
- Zambrana Moral, P. (2005). Rasgos generales de la evolución histórica de la tipología de las penas corporales. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, XXVII, 197-229.
- Zapater, H. (1997). Huincas y mapuches (1550-1662). (I. d. Historia, Ed.) *Historia*, 30, 441-504.

Tesis

- Albornoz, M. E. (31 de julio de 2003). Violencias, Género y Representaciones: La injuria de palabra en Santiago de Chile (1672-1822). *Tesis para optar al grado de Magíster en Género y Cultura, mención Humanidades*. Santiago: Universidad de Chile.
- Araya, A. (2007). Cuerpo, sociedad colonial e individuo Moderno: Sor Josefa de los Dolores Peña y Lillo (1739-1822). *Tesis para optar al grado de Doctor en Histotira*. (S. Alberró, Ed.) México D.F.: El Colegio de México.
- Azúa, X. (1995). Las prácticas judiciales de la colonia, siglos XVII-XVIII. Historia de nuestras bisabuelas. *Tesis de Licenciatura en lengua y literatura hispánica*. Santiago: Universidad de Chile.

- Azúa, X. (2001). Testamentos de mujeres del siglo XVII en Chile ¿Discursos para la muerte? *Tesis de Magíster en Estudios Latinoamericanos*. (T. d. Invernizzi, Ed.) Santiago.
- Frances, R. (1998). *Rape in England 1600-1800: trials, narratives and the question of consent*. (D. University, Ed.) Obtenido de Durham E-Theses: <http://etheses.dur.ac.uk/4844>
- González, C. (2004). Entre "sodomitas" y "hombres dignos, trabajadores y honrados": masculinidades y sexualidades en causas criminales por sodomía (Chile a finales del siglo XIX). *Tesis para optar al grado de Magíster en estudios de Género y Cultura, mención Humanidades*. Santiago: Universidad de Chile.
- Ojalvo, A. (2011). Masculinidades y poder en la pluma del cronista: masculinidad hegemónica y textos coloniales en los Andes del siglo XVI. *Tesis para optar al grado de Magíster en Historia, mención etnohistoria*. Santiago: Universidad de Chile.
- Simón López, M. (2010). Delitos Carnales en la España del Antiguo Régimen: El estupro y los abusos deshonestos. *Tesis presentada para obtener el grado de Doctor en Historia y Antropología*. Universidad de Granada.
- Valenzuela, E. (2011). Matrices de comprensión: la formación del modelo judicial de la brujería en Chile colonial (S.XVIII). *Tesis para optar al grado de Magister en Historia*. Santiago: Universidad de Chile.
- Vargas, G. (2001). El Estupro. La nueva figura penal en la ley 19.617. *Memoria para optar al grado de Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile*. Santiago.

Artículos de Internet

- Albornoz, M. E. (25 de noviembre de 2010). Sufrimientos individuales delinados en plural. La necesaria singularidad de los pleitos por injurias en Hispanoamérica colonial. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Recuperado el 14 de junio de 2014, de <http://nuevomundo.revues.org/60138> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.60138
- Borja, J. (16 de mayo de 2016). *Muerte Barroca. Retratos de monjas coronadas, Museo de Arte del Banco de la República*. Obtenido de El retrato de vidas ejemplares: monjas coronadas en el Nuevo Reino de Granada: www.banrepcultural.org/coleccion-de-arte-banco-de-la-republica/articulos/muerte-barroca/vidas-ejemplares
- Calderón, M. (1607). *Tratado de la importancia y utilidad que ay en dar por esclavos a los indios rebelados de Chile*. Santiago: S/I. Obtenido de <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0008854.pdf>
- Foucault, M. (1993). ¿Qué es la ilustración? *Revista de Filosofía*(7), 5-18. Recuperado el 03 de 12 de 2013, de <https://www.google.cl/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&sqi=2&ved=0CDQQFjAB&url=http%3A%2F%2Frevistas.um.es%2Fdaimon%2Farti>

cle%2Fdownload%2F13201%2F12741&ei=Q1yeUtv0JrSrsASUy4Eg&usg=AFQjC
NEsbftTOW6vVTqvKz9d8GDLPnA_iA&sig2=ZPGupYXOxKFJYWtQbN

- González, C. (2002). Sodomía en Chile decimonónico: el caso de Ramón Cifuentes y Belisario González, Iquique, 1884. *Cyber Humanitatis*(23). Obtenido de http://web.uchile.cl/vignette/cyberhumanitatis/CDA/texto_simple2/0,1255,SCID%253D5937%2526ISID%253D258,00.html
- Invernizzi, L. (2001). Desde la celda y el jardín cerrado a espacios de libertad. Imágenes y voces de mujeres en textos coloniales chilenos. *Cyber Humanitatis*(19). Obtenido de <http://web.uchile.cl/publicaciones/cyber/19/invernizzi.html>
- Langue, F. (02 de febrero de 2005). Les identités fractales: honneur et couleur dans la société vénézuélienne du XVIIIe siècle. Obtenido de Nuevo Mundo-Mundos Nuevos: <https://nuevomundo.revues.org/633?lang=es>
- Larenas, V. (1993). Reflexiones sobre la guerra justa. *Revista de Marina* (4), 47-61. Obtenido de <http://revistamarina.cl/revistas/1993/4/larenas.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas. (07 de 12 de 2014). *Naciones Unidas*. Obtenido de Women Watch: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfA%20S.pdf>
- Segato, R. L. (30 de diciembre de 2016). *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*. Obtenido de Nucleo de identidades de género y subjetividades: http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial__ritasegato.pdf
- SoyChile. (06 de febrero de 2015). *SoyChile*. Obtenido de SoyChile: <http://www.soychile.cl/Santiago/Politica/2015/02/06/303544/Lorenzini-Hay-mujeres-que-tienen-violaciones-porque-a-lo-mejor-tomaron-un-traguito-de-mas.aspx>
- Universidad de Navarra. (2015). *Flos Sanctorum*. Obtenido de Biblioteca: <http://www.unav.es/biblioteca/fondoantiguo/hufaexp25/05.html>
- Vargas, V. (02 de 02 de 2002). *Retos Feministas en un mundo globalizado*. Recuperado el 08 de 12 de 2014, de America Latina en movimiento: <http://alainet.org/publica/retosfem/>