

Danièle Dehouve

2003: « El matrimonio indio frente al matrimonio español (siglo XVI al XVIII) », in *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy, unas miradas antropológicas*, David Robichaux comp., México, Universidad Iberoamericana, p. 75-94.

2. EL MATRIMONIO INDIO FRENTE AL MATRIMONIO ESPAÑOL (SIGLO XVI AL XVIII)

Danièle Dehouve

INTRODUCCIÓN. EN NUESTROS DÍAS, la celebración del matrimonio consiste en unos ritos cortos, realizados por lo civil y, a veces, por lo eclesiástico. Pero en el siglo XVI, en la época de la conquista de México, el matrimonio indio y el matrimonio español tenían un punto en común: ni uno ni el otro eran actos delimitados en un preciso tiempo y espacio. Tanto los indios como los españoles veían en el casarse un proceso largo que podía durar meses y hasta años.

Por lo tanto, la historia del matrimonio indio en los primeros siglos de la colonia es la del encuentro entre las concepciones de los españoles y las de los indios. Cada una reconocía, en el largo proceso del matrimonio, unas etapas específicas. Plantearemos al respecto las preguntas siguientes: ¿Hubo o no un intento de hacer coincidir dichas etapas? ¿Se logró o no cierta adecuación entre los dos procesos largos del matrimonio? Las respuestas serán importantes para entender el proceso de aculturación y ciertas características del matrimonio indio actual.

I. El matrimonio en España en el siglo XVI. En el siglo XVI el matrimonio era todavía un problema en debate en España. Buena parte de su contexto jurídico proviene de los visigodos, un pueblo germánico romanizado. En efecto, después de la invasión árabe, los cristianos españoles subsistieron en las regiones del norte (Navarra, Asturias, Galicia) y emprendieron la reconquista hacia el sur (León y Castilla). Conservaban el antiguo código visigodo del siglo VII, el *Forum judicum*, que en castellano tomó el nombre de *Fuero Juzgo*, el cual es la base del *Fuero Real* y de las *Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio, redactados en el siglo XIII. Los españoles del siglo XVI no se habían olvidado de aquellos códigos, que, al contrario, reeditaron y comentaron. (Darbord 1993)¹.

El matrimonio definido en aquellos códigos era principalmente un contrato civil. Así, el problema principal para la Iglesia era tomar el control de la unión de los cónyuges y hacer del sacramento su momento principal. Ese proceso de toma de control fue lento. Empezó antes del siglo XVI, culminó en el Concilio de Trento (1545-1563) y

prosiguió después. Así es que durante la conquista de las Indias la cuestión matrimonial era un problema de suma importancia para la Iglesia y, como resultado del Concilio de Trento, se publicaron varias obras eclesiásticas que se presentan como sumas jurídicas muy detalladas en que se describen las fases del matrimonio y los problemas que se pueden plantear en cada una de ellas. En particular, tratan de minimizar lo que se refiere al acuerdo interfamiliar, para dar mayor importancia a los compromisos tomados frente a la Iglesia.

Pero el matrimonio estaba todavía lejos de ser un acto religioso delimitado en un preciso tiempo y espacio. Era un proceso que empezaba con los esponsales y los desposorios para acabar con las "velaciones". A continuación se resumen estas etapas:

1) Los esponsales. Se da el nombre de esponsales al acuerdo entre las familias de dos jóvenes. Estos quedan ausentes de la tractación. Entonces es cuando las familias establecen mediante un contrato escrito el importe de los bienes que darán a los esposos en las siguientes etapas matrimoniales. Además, el futuro esposo o su familia remite al padre de la futura esposa cierta cantidad de dinero en efectivo llamada "arras", que quedará en poder de la mujer aun después de realizar la boda.

Los esponsales así como las arras ya existían en el antiguo código visigodo llamado *Liber Judicum* o *Fuero Juzgo*. Pero en aquel entonces, se preveía la realización del matrimonio dentro de los dos años siguientes. En el siglo XVI, ya era más común el plazo de dos meses.

Los bienes ofrecidos a los esposos por sus familias se llamaban donaciones *propter nuptias*. Por lo general constaba de una cantidad dada al esposo por su padre. La dote aportada por la mujer era desconocida por el derecho visigodo. En su obra de 1531, el *Norte de todos los Estados*, Francisco de Osuna afirma que provenía del derecho romano pero, a principios del siglo XVI, todavía no estaba admitida por todos los juristas (citado por Ruiz Gálvez Priego 1990: 20).

2) Los desposorios. Después del contrato civil que se realizaba durante los esponsales, se verificaba la promesa de casamiento entre los dos jóvenes. "Llamado es desposorio al prometimiento que fazen los omes por palabra quando quieren casar" (Siete Partidas, Ley 1, Título 1, Partida 4). A fin de disminuir la importancia del acuerdo interfamiliar, la Iglesia trató de convertir esta promesa en el momento clave de los preliminares, y ésa es la razón por la cual un manual del siglo XVII da a los desposorios el nombre de esponsales: *Sponsalia*

sunt futurarum nuptiarum promissio ("Los esponsales son la promesa del futuro matrimonio") (Villalobos 1628).

Los desposorios consistían en un consentimiento expresado libre y públicamente entre dos personas, el cual sería reiterado después durante las ceremonias del matrimonio. Además, los desposorios permitían la publicación de las intenciones de los jóvenes frente a la comunidad de los creyentes. Si existía algún "impedimento de matrimonio", éste debía llegar al conocimiento del párroco antes de la realización del matrimonio propiamente dicho.

La ceremonia, realizada en el domicilio de la futura esposa y sin la presencia de un clérigo, comprendía varias "señales" o "señas" que eran las siguientes: los jóvenes "se daban las manos", y el hombre daba un anillo y un beso a su futura mujer. Además, en muchas ocasiones era de pagar las arras en efectivo. Pero, para la Iglesia, estas "señales" sólo representaban una costumbre:

El dar el anillo, o arras, no es señal cierta de matrimonio, ni de desposorios, sino es que fuese así conforme a la costumbre de la tierra, o huviere indicios de donde se pudiese colegir, que era desposorios, o matrimonio. (Villalobos 1628, Cap. IX).

El consentimiento dado por los futuros esposos durante los desposorios debía hacerse de palabra. Antes del Concilio de Trento, existían dos tipos de "palabras". Las "palabras de futuro" ("tendréte por mi mujer") era la más adecuada, dado que se ajustaba a la noción de un matrimonio por venir. Pero también se acostumbraban las "palabras de presente": "Recíbote por mía". Aunque en este caso no se consumía el matrimonio antes de la ceremonia de las "velaciones", esas palabras introducían una confusión entre la promesa y el consentimiento efectivo. Por esa razón, el Concilio de Trento prohibió las "palabras de presente". Sin embargo, no logró desarraigar enteramente la costumbre, y todavía se puede leer en el siglo XVII: "Una veces se llaman desposados los que han contrahido matrimonio de presente, y no están velados, otras veces los que sólo están prometidos de futuro, y esto es más propio". (Villalobos 1628, Cap. IX).

Aunque existía una distinción formal entre la mujer (*uxor*) y la desposada (*sponsa*), la confusión entre desposorios y matrimonio era vigente en el siglo XVI. En el capítulo, "De los que se desposan" de la obra de Francisco de Osuna *El Norte de Todos los Estados* se lee: "... ya por codicia o por ignorancia todo va a las veces junto

desposorio y casamiento" (citado en Ruiz-Gálvez 1990:38). Esa confusión permanecería en los siglos siguientes, sobre todo en la Nueva España.

3) Las "velaciones". Las ceremonias del matrimonio tenían lugar dos meses más tarde. Las "velaciones" consistían en la toma del velo por parte de la mujer. En los siglos XVI y XVII, la madrina ponía en la cabeza de la casada un velo que por un lado descansaba en el hombro del marido. El rito se realizaba en el transcurso de una misa solemne precedida por una confesión general. Después de la misa, empezaban las fiestas laicas, anteriores a las vísperas. La primera noche de casados se pasaba, como los jóvenes caballeros, velando y rezando. Antes del Concilio de Trento, las velaciones se realizaban dos veces, entre las que transcurría una semana durante la cual los casados asistían a una misa diaria. Posteriormente, todo se haría en un solo día.

Las velaciones y las fiestas laicas se denominaban "bodas", y se realizaban en el domicilio de la novia. Si el esposo vivía en otro lugar, después se celebraban las "tornabodas" que correspondían al recibimiento de la esposa en la casa del esposo.

Pero, para la Iglesia, lo más importante era la expresión del consentimiento mutuo que se realizaba durante la primera misa en la iglesia. Así, había que repetir las palabras esa vez "de presente". De este modo, el matrimonio podía corresponder a su definición según Villalobos 1628 (Cap. X): "*Est conjunctio maritalis viri et foeminae inter legitimas personas, individuum vita consuetudinem retinens*" ("Es la unión marital de un hombre y una mujer entre personas legítimas" - es decir que no tengan impedimentos de matrimonio- fijando relaciones indisolubles por la vida).

Una pregunta del siglo XVI: ¿Es legítimo el matrimonio indio? Entre los doce primeros franciscanos que llegaron a la Nueva España en 1524 se encontraba fray Toribio Benavente Motolinía. Nacido en 1490, se supone que sus *Memoriales* (sin fecha) fueron redactados en Tlaxcala entre 1536 y 1542, y seguramente antes de 1560, momento en el que el fraile abandonó sus actividades. Su descripción del matrimonio entre los indios de México y Texcoco es una de las primeras (Segunda parte, Cap. 5, 6, 7, 8 y 9), junto con la *Relación de Michoacán*, obra anónima fechada de 1540, cuyo autor se supone que fue un franciscano.

Esas dos primeras obras se realizaron un poco antes del Con-

cilio de Trento que se inició en 1545. La reunión del concilio tuvo como consecuencia reabrir los debates sobre el matrimonio en general y el matrimonio indio en particular. Alonso de la Vera Cruz, fraile que fue provincial de la provincia agustina de Michoacán antes de recibir en 1571 el nombramiento de "comisario general de los conventos de las Indias", redactó una suma sobre el matrimonio publicada por primera vez en México en 1557. A esta publicación, le siguió un libro de fray Bartolomé de Ledesma, publicado en 1585. Los principales debates en torno al matrimonio indio fueron tratados más tarde en obras generales, como la del jesuita Thomas Sánchez en los primeros años del siglo XVII, y el manual para párrocos de indios de los Andes redactado por Alonso de la Peña Montenegro en 1662 ó 1663.

El derecho canónico reconoce la existencia de tres clases de matrimonios: el matrimonio legítimo (entre los infieles); el matrimonio rato (entre los fieles antes de la "cópula"); el matrimonio consumado (después de la cópula). De esas tres clases, la primera es la que se refiere a los infieles no bautizados y concierne a los griegos, romanos y hebreos que nacieron antes de Cristo.

La razón por la cual puede existir un "matrimonio legítimo" entre los infieles se basa en la noción de "ley natural":

El matrimonio es según la inclinación natural del hombre, y por este camino se llama derecho natural (...) por ser necesario para conservar la naturaleza humana. El matrimonio fue instituido en oficio antes que el hombre pecase (...) y después de la caída permaneció en la misma institución. Mas no era verdadero sacramento (...) El matrimonio es uno de los sacramentos de la Ley nueva, instituydo por Cristo. (Villalobos 1628, Cap. X).

El problema era si podía aplicarse esa noción a los indios del Nuevo Mundo. Para determinar si el matrimonio de los indios era legítimo, había que ver si correspondía a los requisitos del matrimonio cristiano. Y el más importante de éstos era el consentimiento mutuo. Como hemos mencionado, esta etapa del matrimonio proviene del deseo de la Iglesia de convertir el matrimonio en un acuerdo no sólo entre familias, como venía siendo, sino entre dos individuos. El consentimiento se expresaba de dos modos, por señales y por palabras.

a) Las señales. Después del Concilio de Trento, se consideró, como escribimos líneas arriba, que sólo las palabras eran válidas para

expresar el consentimiento mutuo. Pero, antes, la ley era menos rígida, y Motolinía pudo escribir :

Para fundamento principal notemos la aprobada opinión que entre infieles no se requiere palabras para que conste del consentimiento; basta señales y otras demostraciones suficientes; esto es muy a fortiori verdad entre los infieles contra los contrayentes; en el matrimonio para declarar el consentimiento nunca se lee que hobiese palabras, sino señales y demostraciones. (Motolinía 1971, T. II:608).

De ahí se desprende el interés de Motolinía por las "cerimonias e ritos que estos naturales de la Nueva España tenían de se copular e de contraer matrimonio" (Motolinía 1971, T. II, cap. 5). Encontramos el mismo interés en la *Relación de Michoacan*. Y esas dos obras tempranas lograron establecer una tradición eclesiástica en México, que encontramos de nuevo en la obra de Fray Bernardino de Sahagún quien, a partir de 1564, recogió diversas costumbres indígenas, entre ellas los usos matrimoniales.

Las ceremonias descritas por Motolinía empiezan por la petición de la mujer por parte de las casamenteras. Luego, el novio escuchaba los discursos de sus padres y la novia los de los suyos. El día de las bodas, la mujer entraba en la casa del hombre y la recibían con incensario. A partir de este momento, llama la atención la semejanza entre algunos ritos indios y los usos españoles. Sentados los novios en un petate nuevo delante del fuego, "les ataban las mantas la del uno con la del otro" (Motolinía 1971, T. II:566), como se puede visualizar en un dibujo realizado un poco más tarde por un informante de Fray Bernardino de Sahagún. Pero en el texto de Motolinía un error le llevó a realizar la transcripción siguiente: "les ataban *las manos* la del uno con la del otro". El origen del error descansa posiblemente en la costumbre española según la cual los desposados se "daban las manos" Prosigue el texto de Motolinía con los regalos hechos por el hombre a la mujer y *viceversa*, y los cuatro días de penitencia realizados por los casados antes de consumir el matrimonio, los cuales recuerdan la noche durante la cual los españoles velaban y rezaban.

La búsqueda de las señales del consentimiento mutuo llevó a Motolinía a distinguir varias clases de matrimonio aparte del tipo reservado a los señores indígenas y que acabamos de describir. Entre los pobres *macehuales*, unos vivían juntos antes de "dar el consentimiento matrimonial". A veces, el hombre vivía con la mujer, durante el tiempo necesario para reunir lo suficiente para realizar el gasto de

la boda. Otros se "ayuntaban" sin el consentimiento de los padres, según la costumbre que más tarde se llamaría "el robo", término que no utiliza Motolinía. Después de cierto tiempo, pedían perdón a sus padres y celebraban una fiesta (Motolinía 1971, T. II: 569-570).

Aunque Motolinía describe esencialmente las costumbres de México y Texcoco, también leyó manuscritos y conoció reportes sobre otros pueblos del país: los mazatecos, los michoacanos y los mixtecos (Motolinía 1971, T. II: 566-568). Reporta ritos que pueden parecer como simples curiosidades, pero la intención de la descripción descansa en el interés de los clérigos por las "señales de consentimiento": los mazatecos ayunaban durante veinte días antes de consumir el matrimonio; los mixtecos ataban sus cabellos, sus manos y sus mantas; y los michoacanos se miraban a los ojos. En lo que se refiere a esos últimos, la *Relación de Michoacán* proporciona más detalles. En especial, nos cuenta que al llegar la novia a casa de su marido, éste se iba durante cuatro días a buscar leña para los templos, mientras ella barría el aposento y su camino exterior.

El agustino fray Alonso de la Vera Cruz empezó a escribir después del inicio del Concilio de Trento. Al contrario de Motolinía, ya no podía afirmar que las "señales de consentimiento" eran suficientes para hacer legítimo el matrimonio. Necesitaba comprobarlo. Basándose principalmente en los usos de su provincia de Michoacán, distingue en primer lugar el matrimonio propio de los señores. Estos empiezan como en México por una reunión de las familias de los novios, seguida por ceremonias religiosas en presencia de los "sátrapas de los ídolos" y discursos y consejos dirigidos a los jóvenes. A propósito de esas ceremonias, Montenegro exclama, reiterando la opinión de Vera Cruz:

¿Quién duda que este era matrimonio verdadero, donde procedían palabras, promesas, dones, exhortación a la fe que se deben guardar, que todo junto está declarando el consentimiento interior de ambos? (de la Peña Montenegro 1971:376).

Otra clase de matrimonio tenía la gente del común o gente plebeya, la cual:

después de haber hecho el contrato con las palabras y ceremonias, el hombre iba al monte tres o cuatro días a traer leña para la mujer, y ella barría la tierra que había de pisar: también hay verdadero matrimonio con consentimiento de ambos (de la Peña Montenegro 1971:376).

Y si se contentaban con juntarse "haciendo primero pacto y concierto de que el varón se obliga a cultivar la tierra (...) y ella hilar (...), (eran) válidos".

Sin embargo, otra costumbre de los indios de Michoacán, la de "mirarse en los ojos", planteó mayores problemas a algunos clérigos. No para Motolinía que la presentó como una de las "señales de consentimiento":

En la provincia de Michoacan, demás de otras muchas cerimonias, lo que tenían por más esencial era carearse y mirarse el uno al otro, y aunque estuviesen junto mucho tiempo, si el uno de los dos por descontentamiento no mirase al otro, no se tenían por casados, y se dejaban, y decían 'nunca le miraré', etc. ((Motolinía 1971, tomo II:567).

Pero fray Alonso de la Vera Cruz, que escribe en la época del Concilio de Trento, no puede admitir señales tan sencillas. Trata el problema preguntándose "si era matrimonio cuando contraían según sus usos sin expresar el consenso".

Otro modo de contraer entre los indígenas del nuevo mundo es, cuando se unen un hombre y una mujer, sin que se hable de matrimonio, ni que haya promesa recíproca, pero simplemente. Y como llevan todos sus bienes con ellos, tan pobres que son, para juntarse en uno (quedarse juntos en un lugar), sin decir nada: excepto eso que se comunican en sus trabajos como hombre y mujer, y observan una fe recíproca. E interiormente, se llevan en el corazón como si fueran verdaderos cónyuges. Y si los interrogamos, responden: ¿Dónde está tu hombre? enseñando al hombre. Y si interrogas el hombre: ¿Dónde está tu esposa? Designan a la mujer. Y nada precedió. Pero cuando los interrogamos: ¿Cómo se reunieron? ¿Se dieron la fe recíproca de matrimonio? Suelen responder: *Exepera parincuhche piperapihca*; o bien: *Eratepera paricuhche pihchuperapihca*, lo que significa en latín: Cuando nos vemos recíprocamente, nos juntamos. O bien: Cuando nos miramos uno y otro en la cara, nos juntamos carnalmente, sin decir nada. Y éstos son tan rudos que cuando están interrogados: ¿En qué pensaron entonces? Contestan: Nada, como si tuvieran la voluntad subordinada al acto² (Alonso de la Vera Cruz 1599:178-179).

Fray Alonso de la Vera Cruz concluye que no era matrimonio legítimo. Parece que concibió la mirada, no sencillamente como una ausencia de palabras, sino como un rechazo de la palabra.

La "mirada de los michoacanos" fue una excepción, porque en general los clérigos del siglo XVI, así como los que los siguieron, juzgaron que los esponsales y el matrimonio indios admitían varias costumbres distintas, y todas legítimas. Así, según Ledesma (1585):

Los esponsales son contraídas de varios modos. Fue costumbre realizarse los esponsales o el matrimonio, sin palabras precedentes, solamente por el don de arras, por ejemplo de? o de dinero, como fue costumbre entre algunos Mexicanos celebrar verdaderos esponsales o matrimonio³ (citado en Veracruz 1599:1232).

Lo que reitera de la Peña Montenegro en el siglo XVIII:

Se debe atender a la costumbre de casarse de los Gentiles, explicando su voluntad no con palabras, sino con otras acciones equivalentes, (...) que si se usa cambiar arras, dones, vestidos o joyas, es lo mismo que decir: yo te tengo por mi mujer, o yo me casaré contigo y será matrimonio de presente o desposorio de futuro, conforme lo que quieren significar (de la Peña Montenegro 1771, cap. X).

b) Las palabras. Pero el mejor modo de expresar el consentimiento mutuo residía, sin lugar a dudas, en las palabras. Al contrario de Motolinía que no mencionó palabras de ese tipo entre los casados de México, el autor anónimo de la *Relación de Michoacán* recoge una promesa entre los indios de Michoacán. Sin embargo, lejos de resolverle problemas, le planteó más dudas. En efecto, esas palabras eran "de futuro", aunque se rezaban durante la ceremonia de matrimonio "de presente":

Así mismo en los casamientos que agora se casan clandestinamente, nunca usan de palabras de presente, sino de futuro: yo me casaré contigo; y su intención es de presente con cópula, porque tienen esta manera de hablar en su lengua (*Relación de Michoacán*, cap. XV, Del repudio).

El autor de la *Relación* habla de "matrimonios clandestinos", es decir, realizados sin la presencia de eclesiásticos. Al señalar la fórmula utilizada por los indios, le da una explicación sencilla basada en el uso de los tiempos en la lengua michoacana: "tienen esta manera de hablar en su lengua".

Sin embargo, esa costumbre era tan opuesta a la que el Conci-

lio de Trento trataba de imponer que varios eclesiásticos la mencionaron durante los siglos siguientes; fray Alonso de la Vera Cruz es uno de los primeros:

Si por esas palabras: Yo te quiero tomar por mía, están contraídos esponsales o matrimonio. Y ese uso es frecuente en la provincia de Michoacán⁴. (fray Alonso de la Vera Cruz 1599:57).

Más tarde, en 1585, Bartolomé de Ledesma volvió a plantear el problema a propósito de las provincias de la Nueva España, "donde se casaban diciendo el varón: Yo me casaré contigo, y respondía la mujer: yo también haré lo mismo, y con esto consumaban el matrimonio". Concluyó que era legítimo el matrimonio, así como Thomas Sánchez que dijo en 1601: "contra Palacios que los indios que comunmente tenían tradición de los cuerpos presentes con palabras de futuro, hacían verdadero matrimonio." (de la Peña Montenegro 1771: cap. X).

2) Los otros requisitos del matrimonio.

Ya dijimos que el matrimonio era "la unión marital de un hombre y una mujer entre personas legítimas - es decir que no tengan impedimentos de matrimonio- fijando relaciones indisolubles por la vida" (Motolinía 1971, T. II: cap. 7; Villalobos 1628, cap. X). Dicha definición señala dos requisitos esenciales: la inexistencia de impedimentos para el matrimonio y la indisolubilidad.

Para decidir si el matrimonio indio era legítimo, era importante saber si reconocían "impedimentos de matrimonio", es decir, en el lenguaje antropológico moderno, la prohibición del incesto. Motolinía es el primero en tratar la cuestión en términos jurídicos:

"El primero es saber si entre estos infieles naturales de la Nueva España el ayuntamiento de másculo y hembra era entre legítimas personas" (Motolinía 1971, T. II: cap. 7)

Reconoce que las prohibiciones se aplicaban a personas que fueran parientes en el primer grado de consanguinidad (padre con hija, hijo con madre, hermanos unos con otros). Pero ahí terminaban las semejanzas con las costumbres cristianas. Así, matrimonios entre primos hermanos, prohibidos en España, eran lícitos entre los indios. Además, el derecho canónico reconocía impedimentos por "cuñadía" o "afinidad", es decir, la existencia de un parentesco que

se creaba a raíz del acto sexual. En consecuencia, en España, se consideraba como un impedimento de matrimonio la relación entre cuñados, o entre suegro y nuera. Ese tipo de impedimento no existía entre los indios de la Nueva España.

Motolinía concluyó que los indios no siguieron la ley mosaica, ni la ley del Evangelio, porque no las conocieron. Pero reconocieron como personas prohibidas las que el derecho natural prohíbe, es decir las consanguíneas en primer grado (padre y madre, hermanos). En consecuencia, el matrimonio indio respondía al primer requisito de legitimidad.

Así pues, Motolinía coincidió con el autor de la *Relación de Michoacán*, el cual afirmaba :

"No guardaban afinidad de ninguno de los grados, en su tiempo, y la consanguinidad, sino era en primer grado, todos los otros grados eran licitos entrellos, madre y hijo nunca se casaban, ni hermano con hermana, ni padre con hija, ni sobrino con tía" (*Relación de Michoacán*, cap. XV, Del repudio).

El segundo requisito del matrimonio cristiano se refería a la indisolubilidad. Motolinía (1971, T. II, cap. 8) tuvo que admitir, como varios otros clérigos, que los indios se separaban con mayor facilidad que los cristianos. Sin embargo, afirmó que al casarse los esposos no tenían la intención de separarse, aunque sabían que existía esa posibilidad, por lo cual era legítimo su matrimonio.

Así, los primeros evangelizadores reconocieron la legitimidad del matrimonio indio por sus tres requisitos (el consentimiento mutuo, la existencia de impedimentos de matrimonio y la indisolubilidad). Quizás tomaron esa decisión por razones más políticas que teológicas, como subraya Pierre Ragon⁵ (1992: 59-63), pero el hecho es que obtuvieron una norma de conducta: les correspondía confirmar mediante el sacramento cristiano el matrimonio contraído por ley natural por los indios en su época infiel. Como se acostumbraba tener varias mujeres, entre la nobleza indígena se les obligaba que escogieran a una, la principal. Por consecuencia, la labor de los primeros evangelizadores consistió durante las primeras décadas en analizar la conformidad de los matrimonios contraídos por los indios y santificarlos por medio del sacramento.

El hecho de que el matrimonio indio haya sido un proceso largo con varias etapas aparece claramente en los apuntes de los evangelizadores. Tanto Motolinía como el autor de la *Relación de*

Michoacán señalan, aparte de los ritos de los señores, varios modos de casarse entre *macehuales*. Todos comprenden fiestas y vida en común, pero no siempre en el mismo orden. A veces, la vida matrimonial empieza antes de la petición de mano y de la fiesta. Los primeros evangelizadores no otorgaron demasiado interés a estos problemas. Sin embargo, entre líneas, se deslizaba un intento de nombrar las etapas del matrimonio indio como las del matrimonio cristiano. Así, varios eclesiásticos hablan de "los esponsales y matrimonio" de los indios. Pero había que esperar unos años más para que se planteara en términos claros el problema de la adecuación entre las etapas de los matrimonios indio y cristiano.

Una necesidad de los siglos XVII y XVIII: Hacer coincidir las costumbres indígenas con las etapas del matrimonio cristiano. Terminada la primera fase de reconocimiento de los matrimonios contraídos antes de la llegada de los españoles, los clérigos tuvieron que celebrar matrimonios y resolver los problemas interfamiliares que surgían ocasionalmente. Para ello, dieron a las costumbres indígenas los nombres de las etapas del matrimonio cristiano. En especial, distinguieron entre los esponsales y el matrimonio.

1) Los esponsales indios.

El matrimonio indio era, como el español, un proceso bastante largo y no un solo acto delimitado en tiempo y espacio. Por consecuencia, los clérigos buscaron en este proceso los ritos que se asemejaban a los esponsales, precedente el matrimonio propiamente dicho. Fray Manuel Pérez, fraile agustino de la ciudad de México y catedrático de la lengua náhuatl, redactó a principios del siglo XVIII su *Farol indiano y guía de curas de indios*, que aparece como el primer ensayo teórico sobre las etapas del matrimonio indio (Pérez 1713). Según sus apuntes, los indios acostumbra pedir la novia: eso se puede llamar esponsales o promesa de casamiento. Así queda establecida la primera coincidencia entre los matrimonios indio y cristiano. La petición de la mujer por parte de los indios es equivalente a los esponsales españoles. De ahí se desprende una tipología de las varias formas de petición de la mujer.

Hay dos modos de pedir. El primero es más común fuera de la ciudad, en una amplia zona que conoce Fray Manuel Pérez y que denomina "Tierra caliente", es decir, las regiones que se extienden entre la ciudad de México y el Océano Pacífico, cubriendo parte de los estados actuales de Morelos, Puebla y Guerrero. Al primer modo

de pedir a la novia señalado por Pérez, los antropólogos modernos le han llamado "el servicio de la novia":

En todo lo mas de este reyno, y mayormente en los pueblos retirados de esta ciudad, es costumbre pedir el indio a la india a sus padres, prometenla ellos y luego que le dan la palabra, entra el novio en casa de los suegros a servir por tiempo señalado. En partes he estado en donde dura un año el servicio (Pérez, 1713: 158).

Al segundo modo de pedir, típico de la ciudad de México, se le puede llamar "regalo de pan":

En Mexico no usan dicho servicio, sino que los viejos a quienes llaman *Huehuechiuhque*, que quiere decir factores o casamenteros, van en casa del padre de la novia con una fuente de pasteles, viscochos y vino, y aquello se reparte entre todos los parientes de la novia, que ya estan citados (Pérez 1713:161).

El fraile aprovechaba la petición de la mujer para celebrar los ritos católicos de los desposorios. En primer lugar, realizaba la "información de testigos" para averiguar que no hubiera impedimentos de casamiento entre los novios. A continuación, se leían tres "amonestaciones" en la misa mayor durante tres días festivos. Los testigos de la información solían pararse después de la "amonestación" para asegurar que no había impedimento. Terminadas esas "amonestaciones", a las cuales se daba también el nombre de "moniciones", el sacramento del matrimonio se debía celebrar dentro de los dos meses siguientes (Pérez 1713:138-145).

Al sacramento del matrimonio se le daba el nombre de "bendiciones nupciales". Después de confesarse, los novios pronunciaban las palabras de aceptación y recibían una bendición, así como las arras y los anillos, antes de escuchar la misa.

¿Cuál era el momento clave del matrimonio, para los indios y para el párroco? Los antropólogos saben que la petición de la mujer, con la aceptación de sus padres, es el acto fundador del matrimonio indio que inicia la vida matrimonial. Ahora bien, parece que para el párroco los esponsales, nombre cristiano dado a la petición de la mujer, eran el momento más importante del proceso matrimonial. Basta recordar todas las palabras que lo señalaban: esponsales, desposorios, palabra o promesa de casamiento, moniciones, amonestaciones. En comparación, el sacramento del matrimonio propiamente

dicho se designaba sólo con dos palabras: velaciones y bendiciones nupciales. Sin embargo, tanto para los indios como para los párrocos, los esponsales se podían disolver.

2) La disolución de los esponsales.

Como se ha señalado, los españoles tendían a confundir esponsales y matrimonio, mientras la Iglesia los distinguía. Según el derecho canónico, la mayor diferencia entre los dos consistía en que los esponsales se podían disolver, lo cual no era posible en el caso del matrimonio. En consecuencia, para evitar dar fuerza a la idea común según la cual los esponsales eran equivalentes al matrimonio, la Iglesia tuvo que establecer con cuidado cuáles eran los casos de disolución:

Los desposorios aunque fuesen jurados se pueden disolver en muchos casos: Quando consienten en ello ambas parte. Quando no quiere cumplir el uno la promesa (...). Quando se señaló tiempo dentro del qual se avia de contraer el matrimonio, y el otro no cumplió por culpa suya. Quando uno de ellos entra en religión (...). Si contraxo matrimonio de presente con otra (...). Quando el desposado se ausente muy lejos. Quando ay una nueva causa, que se mudan las cosas notablemente (...). Quando se teme justamente que ha de nacer gran escandalo. Si alguno de los dos cayesse en heregia (...). Quando después de los desposorios se sigue fornicación (...). Quando sobreviene impedimento que dirrime el matrimonio. Quando el que no tiene edad para casarse se desposa (...). En casos dichos (...) no es menester authority de juez para que dissuelvan los desposorios (Villalobos 1628: 121-124).

Esos casos, aunque provenían de España, ofrecieron a los clérigos de México el marco adecuado para actuar ante los problemas interfamiliares que podían darse después de "pedir la novia".

Así por ejemplo, si una muchacha una vez realizada la información y leída una amonestación decidía no casarse, ¿era legítima o no la causa de su arrepentimiento? Aquí está un caso planteado por una novia :

Padre (dijo) yo no sabía que este hombre tenia tantos parientes, y todos muy dados a la embriaguez, y muy perniciosos : aora lo he sabido, porque cada día le sale un pariente nuevo, yo no quiero ir a padecer con ellos (Pérez 1713:159-160).

El padre, buscando en las causas de disolución, encontró la "nueva causa":

Quando ay una nueva causa, que se mudan las cosas notablemente (...) impidiera los desposorios. Y lo mesmo es, quando las dichas causas fueron primero, y las ignoro probablemente el desposado, como si tenia bubas, o lepra, o si se conociesse de nuevo notable aspereza de costumbres, o si la tenia por donzella y despues supo que no lo era. Y ansi se dissuelven si sucede una notable fealdad, como si faltassen los ojos, o le cortassen las narizes, o se hizo leproso, o si la desposada que era hermosa, se hizo notablemente fea. (Villalobos 1628:122 [el subrayado es mío]).

La familia del esposo llevó el caso ante el "provisor de los naturales", el cual aprobó al fraile y disolvió los esponsales.

Otros casos que autorizaron la disolución eran la existencia de desposorios ya celebrados con otra, y fornicación por parte de la mujer, bien referidos por los autores (a propósito de España).

La disolución también tenía aspectos financieros, dado que los esponsales eran la ocasión para realizar las prestaciones matrimoniales. El caso no se presentaba en el "regalo de pan", cuando la familia del marido acostumbraba a invitar a la familia de la mujer a tomar "pasteles y vino". Dos razones a eso :

porque mas es costumbre de agasajo que pacto ni trabaxo; lo otro porque aquello se consume alli, y el novio sabe que si se desvarata el casamiento, se ha de quedar sin ello (Pérez 1713:161).

Llevado a cabo por el hombre en el domicilio de los padres de la mujer durante un espacio de un año más o menos, el servicio de la novia es una costumbre que sigue vigente en muchas regiones indígenas del México de hoy. Conlleva sus contradicciones, que tanto ayer como en nuestros días pueden llegar a romper el acuerdo interfamiliar. Los clérigos, para tratar esos problemas que como jueces eclesiásticos tenían que juzgar, se referían a los casos de disolución admitidos por la Iglesia.

Suele la novia arrepentirse, o sus padres, o porque el servicio no les quadra, o por otra causa mínima: esto es deshazerse los esponsales (lo que son sin duda). Preguntase si el padre y madre tienen obligación a pagarle el servicio al novio? Me sucedió en algunas partes

quejarseme ellos refiriendo el caso, y pidiendome les hiziera pagar su trabajo. No parezca de poca importancia la duda, porque aunque no *in terminis*, pues solo los Indios lo usan y los autores que escribieron estas materias no conocieron Indios (Pérez 1713:158-159).

Pérez asegura, después de varios autores eclesiásticos, que si la culpa es de la mujer, los padres de ésta deben pagarle su trabajo al hombre :

Los pobres indios no tienen mas arras, ni mas dotes que su trabajo personal, mediante esta costumbre: Luego si la novia desiste del matrimonio acabado el tiempo del servicio, o antes, deve restituírle sus arras, esto es, su trabajo. Esto no puede hazerse sino es pagandole en dinero aquello que avia de aver ganado en su ejercicio todo el tiempo que ha estado sirviendo (Pérez 1713:159).

En cambio, si la culpa era del hombre, no se le debía pagar nada.

3) La matrilocalidad: una particularidad de los esponsales indios. Entre los indios, ciertas familias acostumbraban plantear una condición al matrimonio en el momento de la petición de la novia. Los padres de la muchacha aceptaban la unión con la promesa de que el novio se quedaría a vivir con ellos, es decir, en residencia matrilocal, en lugar de patrilocal.

Son los Indios tan amantes de sus hijos, y tan tenazes, que de esto resulta otra dificultad en sus matrimonios: concierta el padre, y madre el casamiento de la hija, y suele poner la condicion de que no la ha de sacar de su casa, o barrio: conviene el Novio en esto, con la gana de casarse. Y siendo la condicion uno de los impedimentos, se pregunta lo primero si son validos los Esponsales con dicha condicion? Lo segundo, si puede el marido quebrantar esta promessa? Lo tercero, si llegada a quebrarvicie, o anulle el Matrimonio? (Pérez 1713:161).

Añade el eclesiástico que se practica "mucho entre ellos la dicha condicion" (Pérez 1713:162).

Manuel Pérez, siguiendo a los autores españoles, se inclina a favor de la residencia patrilocal. Encuentra un argumento que le parece muy poderoso:

...Puede el marido quebrar (esta condicion) quando de dicha habitacion se siguen pleitos, y disgustos entre unos, y otros parientes, y qué entonces está obligada la muger a seguir el marido. En ninguna Nacion, se halla fundamento para esta excepcion como en los Indios, porque segun la larga experiencia que entre ellos tengo, el que quiere mucho a la muger tarda doze, o quinze dias en pelear con todos sus parientes, y luego comienza a arderser en pleitos suegros, yernos, suegras, consuegras, y toda la generacion (Pérez 1713:162).

4) El robo de la novia.

Fray Manuel Pérez señala un tercer modo de contraer el matrimonio, aparte del regalo de pan y del servicio de la novia. No le da el nombre de "esponsales" porque no incluye petición formal de mano, al contrario de las dos primeras formas señaladas. Lo llama "rapto":

Acontece otra cosa (especialmente en Mexico) lo qual he experimentado muchas vezes: Sigue un Indio a una India, y atajale el passo en la calle, acompañado de otros, de suerte que ella no puede defenderse: la qual, o por miedo de algun pariente, o conocido los vea, o ya molestada de su porsia, se dexa llevar de él, y porque los Corchetes lo vieron, o porque él la compele, viene a parar en casamiento (Pérez 1713:166).

Al describir la costumbre, el padre llega a presentar detalles que muestran que se trata, para los indios, de una forma alternativa de la petición de mano:

...assi que las cogen las llevan (es cosa assentada) en casa de alguna persona de raçon, o Indio principal de aquellos a quienes todos ellos tienen respecto, a que la guarden mientras se da passo a llevarla delante del Cura para la Informacion (Pérez 1713:167).

En efecto, aunque no se le pueda aplicar el nombre de "esponsales", al robo le siguen inmediatamente los ritos católicos de los desposorios y, en primer lugar, la "información de testigos".

Sin embargo, el rapto no siempre se realiza con el acuerdo de la muchacha. Puede presentar aspectos violentos como en el caso siguiente:

Con la verdad que devo en todas lineas referiré lo que me sucedió dentro de Mexico: Un Indio en compañía de otros con quien estava

pactado, siguió a una muchacha hasta entrarla en parte oculta, y sin pudor ni empacho teniendola el uno cometió el otro su infamia. Puso se el caso en tela de justicia, y dixo ella: ya yo he quedado deshonrada, pero fue con tal violencia que no quiero casarme, y quiero quedarme assi (Pérez 1713:166-167).

Al igual que fray Manuel Pérez con el término "rpto", María Eugenia D'Aubeterre (ver este volumen), en una investigación sobre una comunidad de origen nahua, encuentra una variedad de tipos de fenómenos similares reunidos bajo el nombre de "robo". Demuestra que la dificultad de análisis, experimentada por este párroco de principios del siglo XVII, como en la actualidad, reside en el hecho de que el "rpto" o "robo" tiene varios sentidos: puede ser una forma alternativa a la petición de mano, con o sin violencia, y con o sin aceptación previa de la muchacha, pero dando paso inmediatamente a los desposorios católicos y a una forma de reconocimiento colectivo de la comunidad con la intervención de un "principal". Pero también puede ser un acto de violencia rechazado por la muchacha y seguido de una queja en justicia.

Esto no debería de sorprendernos. Aun en el caso de petición formal de mano, hay parejas que se separan poco tiempo después de formarse. Quizás las primeras etapas del matrimonio indio no sean nada seguras y puedan desembocar en la formación de una pareja unida, pero también en desunión y pleitos.

Conclusión. Los españoles llegaron a México con unas costumbres matrimoniales que pueden parecer muy distintas de las indígenas. El matrimonio cristiano era monogámico, indisoluble, con ciertos impedimentos de consanguinidad y afinidad, mientras que el matrimonio indio, a través de una gran variedad de formas específicas de la nobleza o de los *macehuales*, presentaba casos de poliginia, de disolución y reglas propias de formar uniones conyugales. Así pues, se pudiera pensar que la evangelización llevó consigo cambios drásticos en este campo de la vida indígena.

Y sin embargo, más que cambios drásticos, presenciamos una fusión de rasgos entre los dos procesos matrimoniales largos, el español y el indio. Eso se debe en primer lugar a la posición de la Iglesia católica desde la época del contacto. Contrariamente a lo que pudiéramos pensar, la Iglesia no se escandalizó al encontrarse con el matrimonio poligínico de la nobleza. Pues apenas se mencionó en sus primeras interrogaciones. En cambio, se preguntó si el matrimo-

nio indio era válido según la "ley natural" y, para tal efecto, si cumplía con ciertos requisitos: consentimiento mutuo, indisolubilidad e inexistencia de impedimentos. Esta posición permitió a la Iglesia tener una actitud positiva más que negativa hacia los matrimonios de los nobles: Hubiera sido negativo pedir el repudio de las mujeres. Prefirió ser positiva y reconocer a la mujer principal por medio del sacramento.

Pero los actos eclesiásticos de mayor importancia se verificaron después del primer siglo de evangelización, cuando se buscó sistemáticamente una coincidencia entre las etapas matrimoniales indígenas y católicas. A los distintos ritos y costumbres del inicio de la vida común de los jóvenes indígenas, se les otorgó el nombre español de "esponsales" o "desposorios". Tal fue el caso del "regalo de pan", del "servicio de la novia" y aun del "rapto" o "robo". De mayor incidencia todavía, es el hecho de que la Iglesia reconociera casos de disolución de los esponsales. En consecuencia, aceptó la separación de las parejas después del ritual de petición de mano y antes de la celebración del sacramento del matrimonio. Al actuar de esa forma, los párrocos llegaron a aceptar un aspecto fundamental del matrimonio indígena: el hecho de que el trato pudiera desembocar tanto en la formación de una pareja estable, como en pleitos entre dos familias. De este modo la Iglesia tuvo un papel inesperado en la permanencia de ciertas costumbres de los pueblos indios de México.

NOTAS

¹ Una obra del siglo XVI, el *Epitome de Matrimonio* de Diego de Covarrubias y Leyva, ha sido estudiada en una tesis de Estrella Ruiz-Gálvez Priego (1990).

² *Utrum quando in modo contrahendi secundum mores suos non exprimebatur consensus, erat matrimonium. "Alius modus contrahendi apud novi orbis indígenas est, quando junguntur vir et femina, sine hoc, quod aliquis loquatur de matrimonio, nec adinuicem se promittunt, sed obui sunt. Et cum omnia bona sua secum portent, adeo pauperes sunt, ut simul maneant in unum, nihil loquentes: hoc excepto, quod communicant se in operibus sicut vir et uxor, et servant fidem adinuicem. Et intus in corde se reputant tanquam si essent veri conjugati. Et respondent interroganti: Ubi es vir tuus? Signando virum. Et si virum interrogas: Ubi es uxor tua? faeminam designat. Et nihil praecedit. Sed quando interrogamus eos, quomodo vos primo in unum convenistis? Utrum fidem adinuicem de matrimonio dedistis? Respondere solent (Exepera parincuhche piperapihca) Vel sic (Erateperaparcuhche pihchuperapihca) quod significat latine: Cum nos adinuicem videremus, simul juncti sumus. Vel sic: Cum adinuicem nos in faciem aspiceremus, coniuncti sumus carnaliter, nihil aliud loquentes. Imo aliqui sunt adeo rudes, ut interrogati: Quid tunc cogitabatis? Respondeant: Nihil, tanquam si voluntatem suspensam habuerint ab omni actu", (Vera Cruz 1599: 178-179).*

³ *Sponsalia contrahantur pluribus modis. Fuerit consuetudo sine verbis precedentibus per solam arrharum dationem: puta, jocalium aut pecuniarum sponsalia fieri, aut matrimonium, sicut apud quosdam Mexicanos est solitum fieri, vera sponsalia erunt, vel matrimonium (Vera Cruz 1599:1232).*

⁴ *Utrum istis verbis: Ego volo te accipere in meam, contrahuntur sponsalia, velmatrimonium. Et quidem in provincia Mechoacanensi si habet frequens usus* (VeraCruz 1599:57).

⁵ La obra de Ragón proporciona una amplia discusión de la visión del clero en el siglo XVI.

BIBLIOGRAFÍA

Darbord, Michel

- 1993 *Le mariage en Espagne au XVI e siècle*. en M. T. Jones-Davies (coord.): *Le mariage au temps de la Renaissance*. Paris: Editions Klincksieck, pp.55-60.

Ledesma, Bartolomé de

- 1585 *Summarium*. Salmanticae: Haeredes M. Gastii.

Motolinía, fray Toribio de Benavente

- 1971 *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de ella*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Peña Montenegro, Alonso de la

- 1771 [1662 ó 1663] *Itinerario para párrocos de indios*. Madrid: Pedro Marín.

Pérez, Manuel

- 1713 *Farol indiano y guía de curas de indios*. México: Francisco de Rivera Calderón, en la calle de San Agustín.

Ragon, Pierre

- 1992 *Les Indiens de la découverte. Évangélisation, mariage et sexualité*. Paris: L'Harmattan.

Relación de Michoacán (1541)

- 1977 Reproducción facsimile del Ms ç. IV.5. de El Escorial, con transcripción por José Tudela, Morelia, Michoacán. México: Balsal Editores.

Ruiz-Gálvez Priego, Estrella

- 1990 *Statut socio-juridique de la femme en Espagne au XVIe siècle*. Paris: Didier Érudition.

Sánchez, Thomas, S. J.

- 1637 *Compendium de S. matrimonii sacramento*. Lugduni, sumptibus Societatis Typographorum.

Vera Cruz, Alonso de la

- 1599 *Speculum Conjugiorum cum appendice*. Mediolani: Ex Officina typographica quon. Pacifici Pontij.

Villalobos, P. F. Henrique de

- 1628 *Manual de confesores*. Valencia: Chrysostomo Garriz.