

RUMORES VENENOSOS, CARTAS ENGAÑOSAS, GRITOS DE CRÍTICA SOCIAL. LOS PODERES (IM)POSIBLES DE LAS VOCES FEMENINAS EN CHILE, 1660-1750¹

MARÍA EUGENIA ALBORNOZ VÁSQUEZ

Université de Lille 3 (Francia)

maujialbornoz@gmail.com

RESUMEN

Hacia 1670, el Obispo de Santiago Fray Diego de Humanzoro clamaba el escándalo frente la proliferación de relaciones erótico-afectivas de los jueces oidores con mujeres «de todas clases», y también frente a la audacia y rebeldía de algunas monjas. Al mismo tiempo, muchas mujeres se apropiaban de la palabra hablada y escrita para influir sus cotidianos mediante rumores, gritos y cartas; y otras recurrían a la justicia para quejarse de los abusos y maltratos de las autoridades, y denunciar las violencias ejercidas contra ellas. Las lenguas y los cuerpos femeninos activos y en libertad molestaron a los hombres del poder, y sólo cuando se instauró la Casa de Recogidas (1723) se tranquilizaron algo sus temores frente al desborde femenino, que no era sino un cierto poder declinado individualmente que podía cuestionar el orden social y, según ellos, por contagio, generar la pérdida de la sociedad.

Palabras clave: Chile, historia de las mujeres, injurias, historia social, voces femeninas, casa de recogidas, historia cultural, historia colonial, siglo XVII, siglo XVIII, Santiago de Chile.

ABSTRACT

Around 1670, the bishop of Santiago Fray Diego de Humanzoro voiced his indignation about the proliferation of erotic-affective relations between magistrates of the Royal Court and women «of any sorts». He also greatly protested about the audacity and rebellion of a few nuns. Meanwhile, numerous women appropriated spoken and written speech to report the abuses and mistreatments exerted by the authorities. They denounced the violence against themselves. These free feminine active bodies and tongues upset the men in power. These powerful men felt vindicated when the *Casa de Recogidas* was created (1773) in order to calm down these womanish excesses which were nothing else than individually stated power that would effectively question the social order and, according to the men of power, generate by contagion the loss of society.

Key words: Chile, women's history, insults, slander, social history, women's voices, casa de recogidas, cultural history, colonial history, 17th century, 18th century, Santiago de Chile.

María Eugenia Albornoz Vásquez

Historiadora, Magíster en Estudios de Género, DEA y Doctoranda en Historia en la EHESS de París. Actualmente termina su tesis sobre pleitos judiciales por injuria en Chile, siglos XVIII y XIX. Entre sus publicaciones recientes, cabe citar «El precio de los cuerpos maltratados: discursos judiciales para comprar la memoria de las marcas de dolor. Chile, 1773-1813», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, n° 9, 2009; y «Corps de femme et couleurs de peau: de l'injure au Chili, 1739», in C. Bernard, C. Boidin et L. Capdevilla (coord.), 'Amériques métisses', *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, n° 27, 2008.

1

Una primera versión de este texto fue leída en el Colloque International «Femmes, culture et pouvoir: relectures de l'histoire au féminin» (U. de Sherbrooke, Québec, mayo 2009), donde asistí gracias a la Beca de l'Ecole Doctorale de l'EHESS de París. Este artículo es parte de mi Tesis doctoral sobre pleitos por injuria en Chile, siglos XVIII y XIX, desarrollada en l'EHESS de París y dirigida por Arlette Farge, CNRS/CRH, investigación que integra el proyecto «Histoire et anthropologie des sensibilités», 2004-2012 coordinado por F. Langue, CNRS/MASCIPO. Agradezco la transcripción de documentos que hizo desde Chile Teresita Rodríguez y la lectura crítica de Aude Argouse.

Rumores venenosos, cartas
engañosas, gritos de crítica social.
Los poderes (im)posibles de las
voces femeninas en Chile, 1660-1750
MARÍA EUGENIA ALBORNOZ
VÁSQUEZ

La segunda mitad del siglo XVII chileno ha sido definida como «el período más corrupto de la historia» de la colonia y «el reino de la inmoralidad y decadencia». Quienes así lo afirman se apoyan en las apreciaciones de altos miembros de la administración, la iglesia, la justicia y del ejército de la época, a quienes llamaremos aquí «los hombres del poder». Guiados por la Real Cédula del 10 de octubre de 1662, que encargaba a las autoridades civiles, religiosas y militares de Indias la recta administración de justicia procurando evitar pecados públicos y escandalosos, y por otra de 1682 que perseguía los pecados públicos de las ciudades, estos hombres del poder insistieron en la necesidad de aislar o erradicar a individuos rebeldes, considerados causa del desorden moral y social, y cuyo malévolo ejemplo podía ser imitado.

Los pecados públicos de la segunda mitad del siglo XVII empiezan por la apariencia llamativa de las mujeres urbanas y continúan con sus hábitos de paseos y compras a altas horas de la noche en Santiago; ambas prácticas fueron denunciadas al rey, en el caso de Chile, por la Real Audiencia y por el obispo, respectivamente (Vicuña, 1869, p. 312). Porque ellas visten provocativamente y conversan en la calle hasta tan tarde, urge obligarlas al recato e imponer el toque de queda, tanto más cuando con sus actos ponen peligrosamente el mundo al revés. De hecho, el sínodo chileno de 1688, impulsado por el obispo Carrasco, se inspira de esa convicción.

Integrando la categoría género según Joan Scott (1986) y, siguiendo a Michel Foucault (1964), Arlette Farge (1997; 2007 y 2009) y Judith Butler (1997), el corazón de nuestro análisis será la existencia y forma de las *voces femeninas*, expresadas oralmente o por escrito, en su dimensión de *palabra* emitida en el seno de un conflicto o de una petición. Los restos de ese discurrir de palabras permiten reflexionar sobre la valorización que hace la comunidad de esta palabra significativa conjugada en femenino que, aunque borrada o postergada, también «dice» lo social.

En ese marco, el estudio cualitativo de los pleitos por injurias –despreciados como faltas menores– saca a la luz esas voces femeninas, tan ausentes de los relatos oficiales. En realidad, la lectura atenta de todo expediente judicial devela omisiones respecto de cualquier individuo considerado «poco importante» que ha expresado sus peticiones, intereses y

consideraciones; es decir, que ha desplegado a través del habla sus experiencias, deseos y representaciones del mundo (Chartier, 1993).

1) Las mujeres y los «hombres del poder»

Es sabido que en el período escogido y para el mundo cristiano, las mujeres simbolizan la tentación permanente de la carne y del pecado, distraen a los hombres del buen camino. En los territorios bajo la tutela y moralidad católica romana, sus comportamientos y apariencias son el blanco de la obsesión por el orden, estandarte de la monarquía española para asuntos espirituales, morales, culturales y sociales. Las mujeres son valoradas cuando colaboran con la causa suprema de la Iglesia depuradora, cuyo máximo símbolo es el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición: desde su rol de devotas feligresas, ellas vigilan y delatan errores, caídas y perversiones de vecinos y parientes. La vida diaria del mundo hispano conoció los imaginarios y mandatos de la literatura moralizadora y de los sermones de innumerables sacerdotes, nutridos a su vez por manuales de confesión, ensayos teológicos y cartas pastorales (Candau, 2007).

En Chile las mujeres llaman la atención por su desenvoltura y apariencia, pero también desde sus decisiones y sus voces: sus voluntades, sus cuerpos y sus hablas impiden la *calma* anhelada por las autoridades, ya preocupadas a causa de la guerra de Arauco contra los *mapuche*, característica local extraordinaria. Esta *calma en el espacio civilizado, aquél que no es frontera indómita*, es una condición apreciada por la monarquía, indispensable para gobernar y guiar las almas hacia el buen camino. En Chile esta *calma doméstica* se revela trunca y, a ojos de las autoridades, eso no puede interpretarse sino remitiendo la responsabilidad a las mujeres.

En los discursos acusadores se dibujan dos culpables. Por un lado las mujeres y por otro la exhuberancia de los cuerpos incontentidos, que se dejan llevar por los placeres y que protagonizan los *pecados públicos y la deshonestidad*. Son dos cosas muy diferentes, pero los hombres del poder las reúnen, significando siempre que las primeras son causa de las segundas: juntas constituyen un obstáculo serio al desarrollo sano de la vida en el territorio. Subrayamos dos elementos fundamentales en esta construcción. Por un lado, los hombres del poder son los que conceptualizan el escán-

dalo social que luego claman y repiten desde sus diagnósticos del desastre; por otro, al igual que cualquier grupo (los indios, el pueblo, etc.), las mujeres son consideradas como un todo homogéneo, sin distinguir matices en un conjunto muy variado (entre otros, y usando los vocablos empleados en la época, la condición, el estado, la calidad, la edad, la raza). Según los hombres del poder, todas poseen la capacidad de enredar o enturbiar la atmósfera.

Los historiadores chilenos de la segunda mitad del siglo XIX, así como numerosos autores del siglo XX hablan también, sin análisis previo, del «relajamiento de las costumbres» que habría caracterizado esos últimos cuarenta años del siglo XVII. Los más seguidos, Eyzaguirre (1850), Vicuña (1869) y Barros (1999) repiten, cuando no exageran, las aseveraciones recogidas en los vehementes escritos acusatorios de los hombres de poder: reproducen y subrayan aspectos negativos (y también ocultan y minimizan otros) en una tautología que prueba eficientemente cómo y cuánto es mejor el tiempo presente desde el cual hablan. El mensaje rescatao es que se evoluciona, se toma distancia de esas épocas disolutas, donde los errores y malos hábitos de las élites y los comportamientos desbordados de las mujeres, así como sus peticiones y ofuscamientos, resultaban incómodos porque estaban siempre mal situados.

Se puede hacer un somero recuento de batallas sostenidas por los obispos y algunos jueces contra las mujeres de la élite que se atrevían a desafiar sus normas.

En los años 1620-30, las esposas de los jueces oidores de la Real Audiencia de Chile reclamaron al Rey su derecho a gozar de privilegios semejantes a los destinados a sus maridos. El rey respondió dictando una ordenanza que reproduce la jerarquía social que las concierne al interior de las Iglesias, asignándoles lugares específicos pero delimitando la ostentación que puedan hacer, en ese espacio sagrado, de sus riquezas. Se ha considerado esta demanda femenina colectiva como el colmo de la vacuidad y superficialidad en una sociedad pobre y menor como lo era la chilena a inicios del siglo XVII (Eyzaguirre, 1850, p. 406). Desde la perspectiva de una historia de las sensibilidades subrayamos más bien la capacidad de esas pocas mujeres para ocupar los espacios de escucha que el rey destinaba a las súbditas hasta conseguir, aunque sea en parte, un resultado. Las esposas de los jueces

oidores de la Real Audiencia de Chile expresan, por lo demás, un deseo legítimo, similar a lo que sabían sucedía en otros espacios de gobierno y justicia, como en la Lima virreinal (Cano, 1980, pp. 285-286).

En 1657 sucedió un «escándalo sin ejemplo en la cristiandad» según el cronista Carvallo (Vicuña, pp. 266-270). La tenacidad de las monjas del convento de las Clarisas, menos de diez mujeres pertenecientes a la élite, generó una batahola institucional dirimida en Lima y una violenta disputa local. El convento fue fundado en el siglo XVI bajo tutela de la iglesia secular de la sureña ciudad de Osorno; pero la revuelta *mapuche* de 1598 obligó a las monjas a migrar y fueron acogidas por el Provincial de la orden franciscana en Santiago. Tiempo después, la orden franciscana de Chile quiso obligarlas a obedecer la regla franciscana, pero ellas no aceptaron. Los jueces eclesiásticos dieron la razón a las monjas; la orden franciscana apeló a su jerarquía en Lima y consiguió orden virreinal para que la Real Audiencia de Chile las forzara a recluirse en recinto franciscano. El Oidor Pedro Hazaña de Solís y el nuevo Provincial franciscano convocaron tres compañías de milicias y ellas se fugaron. Las actas del cabildo consignan que los soldados «con las armas y a empellones, arrastrándolas por el suelo, y poniéndoles las manos en los rostros, arrastrándolas de los cabellos, siguiéndolas con otras demostraciones y agravios [...] obligándolas a correr, faldas en cinta, por los golpes y malos tratamientos que les habían hecho». Parientes de las violentadas avisaron a los otros Oidores de la Real Audiencia, que fueron a mediar pero la milicia realizó disparos; las monjas fueron acogidas finalmente en el convento de las agustinas. Carvallo dice: «salieron aquellas señoras religiosas con su resolución, porque las mujeres, cuanto tienen de tímidas antes de entrar en un empeño, tienen de constantes puestas ya en los lances» (Vicuña, pp. 268-269).

Entre 1660 y 1664 se desarrolla un proceso judicial contra la viuda y rica encomendera Catalina de los Ríos y Lisperguer. A partir de apreciaciones levantadas por sacerdotes, se la culpa de maltratar a sus indios de encomienda y a sus esclavos, violencia que sin embargo no era tan extraordinaria. Cuarenta años antes había sido ya acusada de hechicera, presunta responsable de la muerte de su padre y se le atribuían asesinatos de supuestos amantes. Este cúmulo de pecados y crímenes no fue

jamás probado ni castigado. Sin embargo, es insistentemente recordado por los historiadores del siglo XIX (Vicuña, Barros), quienes se fascinaron con su mítico sobrenombre, «la Quintrala»: posteriormente trabajado por varios escritores, la Quintrala dice la «barbarie» femenina rural, simbolizada en una mujer no sometida a control masculino, o, al contrario, realza la indómita y rebelde fuerza de la mujer mestiza (Albornoz, 2004).

En 1675 el obispo Humanzoro se ensaña contra las monjas del convento de San Agustín de Santiago: el tocado que llevan le parece indecente, destaca la belleza de sus caras, dedican demasiado tiempo a arreglarlo y faltan a la modestia y al recato. La resistencia de las decenas de monjas de este exitoso convento es grande: *oponen colectivamente el silencio* a sus reconveniones y *se atreven a desaparecer* (se retiran de su presencia) cada vez que predica contra ellas. Chantajeadas por el poder espiritual del obispo, las monjas aceptan cambiar sus tocados bajo amenaza de excomunicación; al mismo tiempo establecen un recurso de fuerza contra el obispo ante la Real Audiencia, el que no es aceptado (Medina, 1952a, pp. 235-240). Las monjas se vieron obligadas a dejar un uso identificador que les pertenecía desde 1576 y fueron abandonadas en su derecho de pedir la justicia del rey por abuso de autoridad eclesiástica (Montt, 1966). Las palabras, los silencios y los gestos desplegados por las monjas agustinas, así como la libertad de sus cuerpos, fueron doblegados. Importa reconocer la determinación y la estrategia en la defensa de una autonomía en femenino, ya que una comunidad mujeres podía, entonces, decidir qué apariencia mostrar y qué tiempo destinar a ésta.

Las mujeres de élite que se expresan y que discuten decisiones, que responden y dan pelea en una suerte de guerra de resistencias, hacen que la crítica y la revuelta sean posibles (Farge 2009). Si sus comportamientos no se pliegan a las autoridades, se transforman en culpables de la decadencia social. En esa lógica de contagio, esa «realidad moral corrupta» termina por alcanzar también a los funcionarios reales.

En 1664, contraviniendo las leyes, el gobernador Francisco de Meneses se casó con Catalina Bravo de Saravia, joven de 17 años e hija del Corregidor de Santiago. El matrimonio, clandestino y secreto, fue denunciado a la corona por el citado obispo Humanzoro,

quien en juicio eclesiástico local condenó en 1670 a contrayentes y suegros a gigantescas multas (Vicuña, pp. 253-254). Por ésta y otras faltas un interventor enviado por el virrey juzgó al Gobernador, quien, extraditado, falleció en Lima en 1674. Además, Humanzoro denunció los amoríos de los Oidores de la Real Audiencia de Chile. Tanto al Gobernador Juan Henríquez (sucesor de Francisco Meneses) como al Virrey, el Rey, la Reina Gobernadora y el Consejo de Indias «daba cuenta para descargo de su conciencia» de cómo «se abrasa la ciudad en sensuales deshonestidades y incestos abominables», como dice en junio de 1672. En «su sentir [...] las cabezas están enfermísimas, y en tal estado de dolencias que no podemos esperar convalecencia sino mudándoles» (BNCh, MsM, vol. 162, doc. 3261).

Humanzoro acusó al Oidor de origen peruano, José de Meneses Allende Salazar (1640-1678), casado con española, de tener y de criar públicamente un hijo con una mujer casada —a quien mantenía en Santiago, apartada de su marido—, acto que el Oidor justificó por escrito como «la primera de sus obligaciones» (ibid); y además, de estar en ilícita amistad con Elvira Tello y Guzmán, criolla soltera, quien «solicitada de este mal hombre, se salió del monasterio de santa Clara y se amancebó con dicho Oidor» y después se fugó del convento de las Agustinas, donde el obispo la recluyó castigada (BNCh, MsM, vol. 162, doc. 3271). Finalmente, en 1673, Meneses fue demandado por Margarita Verdugo y Cerón por intento de seducción y de raptó de su joven hija María (Barros, 1886, p. 130). A inicios de 1675 el Oidor fue desterrado a Valdivia por el interventor Lucas de Segura y Lara, enviado por el virrey para juzgarlo. Humanzoro aseguró a la corona que Elvira había aceptado dos cosas: una dote paliativa de dos mil pesos que él había gestionado ante el Oidor Meneses y su entrada a un convento.

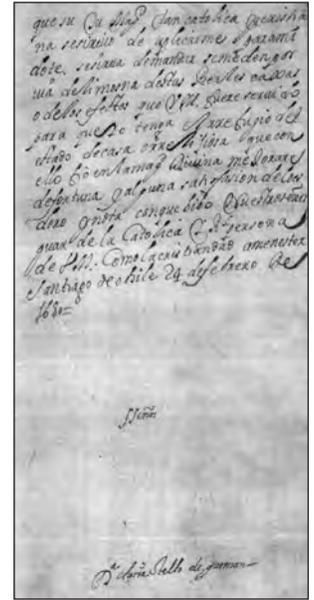
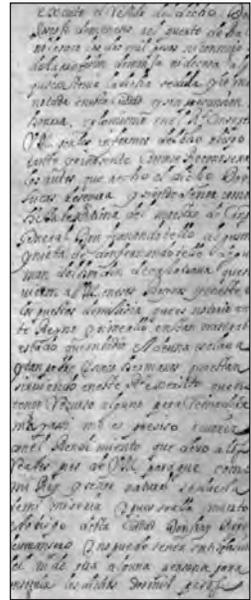
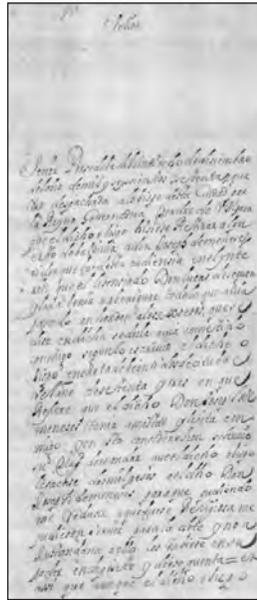
Sin embargo, el interventor envió a la corona dos copias de la investigación, una desde Buenos Aires (diciembre 1679) y otra desde Lima (abril 1680), afirmando que las acusaciones de Humanzoro respecto del Oidor Meneses y de Elvira eran «siniestras», como concluye también el Consejo de Indias en 1681 (AGI, Chile, 16, R.4, N.12). En ese contexto de establecimiento de la verdad de las denuncias del obispo, fallecido en 1676,

el 24 de febrero de 1680 Elvira escribió una carta al rey:

el dicho obispo no le sacó los dos mil pesos ni conmigo trató de la profesión de monja ni de cosa alguna que contenía la dicha cédula y yo me hallo notada en esta ciudad y sin presunción ni honra. [...] y hoy me hallo en tan miserable estado que envidio el de una esclava [...] y así me es preciso ocurrir con el rendimiento que debo a los reales pies de VM para que como mi rey y señor natural se duela de mi miseria [...] se me den por vía de limosna de estas reales cajas o de los efectos que VM fuere servido para que yo tenga el refugio del estado de casada o religiosa [sic] que con ello vio la majestad divina me dorare de fortuna y alguna satisfacción del desdoro y nota con que vivo (ibid).

En marzo de 1681 el fiscal del Consejo opinó que se debía desestimar la petición de Elvira, no porque fuera desproporcionada o estuviera fuera de lugar, sino porque existiendo viuda legítima, ésta debía ser favorecida con los pocos bienes que quedaban del Oidor Meneses, y porque además «por lo que arbitró el obispo no quería ser religiosa» (ibid). Elvira, nieta e hija de generales de ejército y con cinco hermanos peleando simultáneamente en la guerra de Arauco (ibid), queda sin palabra, sin honra, sin dote y sin auxilio: su nota y su petición «no se estimaron». ¿Qué poder de respuesta tiene una mujer, rodeada de hombres de guerra y buenos servidores del Rey, cuando un poderoso hombre de Iglesia la señala como pecadora y la confina al desprecio? Resignación, silencio y olvido. Soltera y sin hombre que la respalde, Elvira «merece menos» que la mujer legítima: es el resultado de largo alcance de la influencia entrecruzada del (supuesto) amante y el (sacerdote) delator, ambos ya muertos. Es el desperdicio discreto de una existencia femenina abandonada por las autoridades, que insistió en su causa porque hubo un mandato real a su favor y porque la investigación probaba el veneno mentiroso del obispo Humanzoro.

Elvira es la única que hemos podido seguir de todas las mujeres denunciadas por Humanzoro. Además de las tres vinculadas al Oidor Meneses, mencionamos aquí a las otras para no olvidar el ruido que generaron, para no dejar que se evaporen sus «delgadas palabras» (Foucault, 1964): «una mujer casada con un caballero de los bien emparentados de esta ciudad», amante del Oidor Gaspar Noé



AGI, Chile, 16, R.4, N.12, fojas 3, 3v y 4.

de la Cuba y Arce; la «escandalosa» amante del oidor Juan de la Peña y Salazar; una «mozuela de mal vivir que se llama la Pinchá», y otra «mujer soltera a quien el Gobernador a instancias mías la echó y desterró de esta ciudad», amantes del Oidor Manuel de León Escobar; María Astorga, amante del fiscal Francisco de Cárdenas y Solórzano. Además, como lastimero contra-ejemplo, en junio de 1672 Humanzoro evoca a la esposa del Oidor de la Peña, Isabel Feliciano de Alba y Alvarado, española y sin hijos (Barrientos, p. 638), quien «vióse tan desesperada, y hace tales demostraciones públicas de sentimiento y voces, que todos juzgamos que muy presto perderá el juicio si su marido no se enmienda, y aún se puede temer alguna resolución desesperada» (BNCh, MsM, vol. 162, doc. 3261).

Estos vínculos fuera de norma son comprendidos por los hombres del poder de fines del siglo XVII y por los historiadores de la segunda mitad del siglo XIX como prueba de la perdición de las autoridades en manos de las mujeres. Ellas son trofeos de seducción, ofrecen las pasiones más peligrosas y despiertan en ellos la debacle. Objeto y sujeto de tentación, hay que disciplinarlas a todas y el encierro tan promocionado y aplicado por el obispo Humanzoro es el mejor remedio. Los sacerdotes, guías de sus almas, se tornan también guardianes/verdugos de sus cuerpos, jugando un rol principal para controlarlas, someterlas y corregirlas. Cuerpos contenidos y pasos vigilados, idea que reclama y fuerza la

Rumores venenosos, cartas engañosas, gritos de crítica social. Los poderes (im)posibles de las voces femeninas en Chile, 1660-1750
MARÍA EUGENIA ALBORNOZ VÁSQUEZ

2

Este documento ha sido transcrito y publicado (aunque sin referencia) por Julio Retamal Avila (2001).

sumisión de las mujeres muy especialmente a los hombres dueños de la palabra, la verdadera y sagrada. Porque también se trata de imponer lenguas silenciadas: el habla las devora y eso sí que no se puede tolerar.

El mecanismo de «crear el escándalo» para demoler la imagen de las autoridades es también utilizado en relación a las prácticas no heterosexuales, pero esto no ha sido relevado con el mismo énfasis: el pudor, la censura y el secreto nutren el tabú. Un proceso por delito nefando comenzó por una declaración del Oidor de la Peña contra el Oidor Manuel de León Escobar en la Real Audiencia de Chile entre 1673 y 1675 (ANHCh, FRA, vol. 2889; González, 2004). La enormidad de una acusación así –que enloda masculinidad, reputación y carrera funcionaria– esconde rencores y enemistades que Humanzoro, con sus delaciones, persecuciones y encierros, acrecentó. De la Peña estaba indignado contra de León porque éste, obedeciendo al gobernador Henríquez, aconsejado a su vez por Humanzoro, apresó a su amante; y se vengó con la acusación de pecado nefando, que originó causa de oficio seguida por el mismo Henríquez, tema sobre el cuál Humanzoro se negó a declarar, alegando que no era materia digna de su atención. El largo proceso –que implicó el encierro y posterior destierro del Oidor de León a Lima– reunió numerosos testimonios de autoridades, comerciantes, aprendices de artesanos, esclavos y sirvientes (González, 2004, p. 154). Sin embargo, este incómodo juicio es omitido por la «historia oficial»: Barros (1886, p. 131) lo sortea con la opaca expresión «proceso estrepitoso» en un largo párrafo que nada dice de lo que trata, en oposición a la descripción de las numerosas faltas atribuidas a las mujeres en la misma época. El discurso las declara a ellas únicas culpables de dañar tanto la paz de la comunidad como los proyectos individuales y de la colectividad.

2) El poder cotidiano de la palabra femenina

Iniciado el nuevo siglo y bajo otra casa reinante, se consideró superado ese *impass* respecto de las altas jerarquías institucionales locales defectuosas, y las energías se volcaron hacia el control de las mujeres, a quiénes no se lograba subordinar. En esas apreciaciones que gritan el espanto y la indignación de los hombres del poder frente al no sometimiento

de las mujeres habita la consideración de un cierto poder conjugado en femenino. La oposición no sería tan sistemática si los hombres del poder no recelaran fuertemente su eficacia para influenciar y para trazar disrupciones. Hay situaciones cotidianas que pueden ser modificadas mediante la acción de alguien informado y sagaz; y esta actividad, en el sentido de *potencia del hacer*, fue incorporada por las mujeres: existía en sus horizontes de lo posible.

Si bien las mujeres no tenían derecho a voto (excepto dentro de los conventos femeninos) ni tampoco acceso a los cargos públicos –aunque los heredaran y administraran, como sucede con las escribanías Malagueñas (Mendoza, 2007)– adherían a las preocupaciones relativas a la idoneidad de las autoridades y al futuro de la vida colectiva. En el mundo hispano-católico, la legitimidad tutelar de toda autoridad impuesta se construye en torno al «buen orden del común» y las autoridades son receptivas a los temores que, sobre ello, son expresados en femenino. En julio de 1699, una carta firmada por 15 mujeres de la villa de Chillán, dirigida al Gobernador de Chile, se oponía a la designación del próximo Jefe de Armas y Alguacil Mayor, Antonio de Urrutia y Valdivia², a quien llamaban «el escorpión»: nombran el peligro del honor femenino, ultrajado mediante libelos que este hombre habría fijado en las puertas de las iglesias en el pasado. Juzgado culpable, fue exiliado de la villa, pero ellas temen su venganza. El Gobernador accede a la petición y lo priva del cargo que le había otorgado. Estas mujeres, mediante su palabra escrita, encarnan exactamente lo que se espera de ellas: asienten con el orden buscado y recuerdan, desde su vigilancia atenta, su rol de eficientes colaboradoras para el buen gobierno. Se apropian del poder de la escritura y del peso de sus experiencias femeninas para influir en el porvenir de su villa y para torcer, porque les parece necesario, una decisión privativa del poder supremo del reino.

Sin embargo, la llamada se hace especialmente a «no escucharlas». Fray Luis de León, en *La Perfecta Casada* (1583), destina su capítulo XVI a «Cuánto importa que las mujeres no hablen mucho y que sean apacibles y de condición suave»: toda mujer debe idealmente existir sin hablar. A nuestro entender, en la simbólica del imaginario, esta alianza entre, por un lado, una «mujer erotizada que se expresa, que tiene una opinión» y, por otro lado,

Rumores venenosos, cartas engañosas, gritos de crítica social. Los poderes (im)posibles de las voces femeninas en Chile, 1660-1750
MARÍA EUGENIA ALBORNOZ
VÁSQUEZ

«la decadencia observada en los hombres del poder», remite a los miedos de los hombres del poder. En la cultura mediterránea de la época el mundo masculino teme la influencia que las mujeres pueden ejercer en los hombres a través de un vínculo amoroso (García, 2007). Y esa simbólica del temor masculino frente al poder del habla femenina, aumentado a través del vínculo afectivo, está vigente en el reino de Chile.

Pero, y esto es el segundo aspecto rechazado por los hombres de poder, sucede que las mujeres llegan a estar y actuar junto a los hombres mediante los contratos. Para el caso chileno, aunque ya empiezan a aparecer monografías especializadas que dibujan a mujeres activas, un estudio pormenorizado en este sentido aún falta. Por el momento, conocemos algunas cartas escritas por mujeres, ricas propietarias, dirigidas a parientes que tienen buena posición social, en que rinden cuentas o piden actos precisos destinados a mejorar su patrimonio individual y/o familiar mientras ellas están todavía vivas, es decir, para ser apreciados y gozados por ellas. Estas cartas son las de María Macaya, fechadas en 1695 y 1704, y también la de Josefa Cortés y Monroy, escrita en 1696, y han sido íntegramente publicadas bajo estricto criterio filológico (Contreras, 2003). La entre-ayuda y el apoyo entre individuos de ambos géneros aparecen en estas cartas-informe-mandato-instrucción. Las mujeres agencian el poder a la escala que manejan y lo dimensionan creciendo en temporalidad terrena –además de la divina, que también administran mediante la fundación de capellanías, a través de sus voces individualizadas en última voluntad (Horvitz, 2006).

En el mismo sentido, numerosas mujeres hicieron escuchar su opinión sobre diversos asuntos, algunos de los cuáles llegaron a las justicias capitulares, de los corregimientos, de la Capitanía General o de la Real Audiencia. Ya hemos visto situaciones en que se cuestionan autoridades locales mal elegidas y en que se puntualizan mentiras de autoridades religiosas. También acusan violencia hacia algún pariente próximo, como las madres que se querellan contra hombres que maltratan a sus hijas (latigazos en la calle, cortes de navaja en la cara), hombres que no tienen vínculos de ningún tipo con las atacadas pero que las «castigan» por insolentes o atrevidas, como sucede en Santiago con Isabel de Lorca y Elena Rodríguez, que defienden en justicia

los cuerpos heridos y las personas injuriadas de sus hijas María Monardes e Inés Plaza, en 1672 y 1683 respectivamente (ANCh, FRA, vol. 1523, p. 3 y vol. 2439 p. 4; Albornoz 2003). Las mujeres expresaban sus puntos de vista, individual y a veces también colectivamente, en una provocación de jerarquías que se vivía en masculino como exasperante, siempre calificada de insolencia, atrevimiento y «desvergüenza» (Albornoz, 2006). Los pleitos por injurias muestran cómo las mujeres que no pertenecían a las élites (mestizas, mulatas, indias, hijas ilegítimas y naturales, viudas empobrecidas, solteras sin dote) agenciaban la realidad desde sus voces, modelando sus vidas y las de los otros con sus palabras (Farge 2007).

Isabel del Corral, viuda de 47 años, costurera, en el Santiago de 1688 consigue deshacer un acuerdo de matrimonio de su sobrino con su sola palabra: hace circular un rumor sobre el origen mezclado e ilegítimo del padre de la novia. Sus palabras exactas son que es «hijo de una mulata de servicio». Estas palabras provocan una debacle en la familia injuriada, hombres de diferentes generaciones viajan desde lejos para probar la falsedad del propósito. El injuriado quiere que ella se desdiga públicamente delante de hombres sabios, como dice la ley, pero Isabel al contrario, lo repite. La investigación fuerza sus explicaciones y confiesa que le habían dicho que habían escuchado decir esas palabras a un sobrino del injuriado, en un callejón, quien negó toda responsabilidad. El expediente se detiene allí, no sabemos si ella fue penalizada o no (ANHCh, FRA, vol. 2808, p. 6).

En 1708, una mestiza de 26 años, Francisca de Rozas, expresa una opinión tajante sobre Andrea, española: la primera quiere instalarse a vender el pan y la otra desprecia el permiso del cabildo que así lo autoriza. Sus posiciones sociales son diferentes, pero la que está más abajo en la jerarquía, Francisca, no se deja insultar ni maltratar: interpela a Andrea a gritos diciéndole «tú a mí no me dices nada, no soy tu esclava ni tu india de encomienda». Con esas palabras Francisca le recordaba su condición de mujer libre, la ausencia de vínculo de dominación y la ninguna autoridad que Andrea tenía para maltratarla. Junto a Andrea estaba Catalina, soltera y española, a quien Francisca dijo: «tú te callas, tú tienes porque callar» (ANHCh, FRA, vol. 1432, p. 12). Con su sola voz Francisca detiene a las dos muje-

Rumores venenosos, cartas
engañosas, gritos de crítica social.
Los poderes (im)posibles de las
voces femeninas en Chile, 1660-1750
MARÍA EUGENIA ALBORNOZ
VÁSQUEZ

3

Nuestra hipótesis para esta palabra inexistente es que el abogado confundió la palabra *cardinariamente* con otra que le es fonéticamente vecina, *cardinalmente*, que deriva de cardinal (principal, fundamental y primero), en el sentido de subrayar la calidad cardinal o principal de una cosa (*Diccionario de Autoridades*, 1729, p.169). Se acentúa la relación mujer-lengua-oralidad como un vínculo «esencialmente» propio a las mujeres.

res, que tenían una cierta práctica de violencia respecto de los miembros situados por debajo de ellas en la escala social.

En octubre de 1727, doña Lorenza Negrete, casada, 40 años, madre de varios hijos, presa en la cárcel y con sus bienes embargados, es interrogada por el Gobernador de Chile y el alcalde de Santiago. Desde hace tres meses está acusada de difundir, en el mineral de Petorca y en Santiago, el rumor de que el minero y capitán José de Ahumada mandó a que le envíen un lingote de oro para entregar a un Ministro Real. Lorenza dice que leyó eso en una carta que su hijo pequeño encontró al pie de la puerta de su casa, pero que no puede mostrar la carta porque se la sacaron de su altar a San Antonio, donde la había escondido. Pero luego precisa que en realidad quemó la carta y que mintió por obedecer a su confesor, quien después de saber que ella había divulgado su contenido, le aconsejó negar todo. Ante la Capitanía General, Ahumada la acusó por calumnias y Lorenza se contra querelló por injurias. El pleito se acabó a mediados de febrero de 1728: el Gobernador los absolvió a ambos, pero, por haber difundido el rumor, sentenció a Lorenza a destierro por un mes al lugar que ella eligiera y a pagar las costas de la causa. (ANHCh, FCG, vol. 284, ff. 284-364.) La voz de Lorenza, su saber leer y escribir (firma todos los escritos del proceso), su vínculo con un confesor ladino y sus dichos contradictorios agitaron no sólo su vida y la de Ahumada, sino el cotidiano de las justicias y de numerosos mineros, comerciantes y otros hombres de iglesia implicados en amistades entrecruzadas y en cobros de impuestos cuestionables.

En una noche del seco verano de 1732, la viuda María Luisa Fuenzalida, mestiza, enfrentó al Juez de Aguas de Santiago porque éste abusaba de su autoridad para prolongar su tiempo de beneficio. Delante de numerosos vecinos, ella lo increpó sin expresarle reverencias y se enfrascó con él en una pelea en la que resultó insultada y golpeada. Lo acusó ante el juez de la ciudad y no cedió cuando éste cortó el caso: solicitó entonces a la Real Audiencia, tribunal que condenó al juez de aguas a una multa por el abuso del agua y a otra para reparar el daño hecho a María Luisa. El poder de su palabra fue acompañado de su coraje y de su tenacidad; con su acto mostró al barrio que su voz podía llegar lejos y disminuir los hábitos de abuso (Albornoz, 2007b).

En 1739, en plena calle de un barrio central de la ciudad de Santiago, la mulata Silveria le dijo a Eusebia, una viuda española, que su más elevada posición social, derivada del color de su piel, no bastaba, a sus ojos, para hacerla respetable. Durante la bullada disputa, Silveria le gritó: «la mulata eres tú, aunque tenga el color preto, no soy como tú» (ANHCh, FRA, vol. 2812 p. 11; Albornoz, 2003). La contundencia de la palabra de Silveria, hija natural, soltera y empobrecida que buscaba hacer respetar su espacio y su justicia en la ciudad, es de un espesor ineludible para Eusebia, quien se dice doblemente injuriada porque Silveria la trató de «tú» en vez de «usted». Este último ejemplo nos permite entrar al nudo de nuestro planteamiento: la palabra de Silveria, su voz de mujer que tiene una opinión respecto de las cosas, es rechazada. Primero por la propia Eusebia, que la amenaza con hacerla encerrar (le gritó «te haré poner en las Recogidas»); en seguida por las dos instancias a las que acude pidiendo justicia: la pelea surgió porque Eusebia había prestado a su hermana la mantilla que Silveria le había empeñado, y cuando ésta quiso recuperarla, Eusebia la insultó. En las dos justicias se dictó el perpetuo silencio (Albornoz, 2007a) para esa disputa y el argumento para ello fue explicitado por el abogado que aconsejó al juez capitular:

las injurias verbales en contra del crédito de las litigantes, que parece que en las de su sexo no se deben estimar con el rigor de su sonido material [...] de efecto de que así como el hombre cuando se enfurece se ha de ahogar con la primer arma que encuentra furor administrar, la mujer, *cardinariamente*³ hija de la naturaleza de la lengua, que es la mas ligera [...] las de esta causa [...] obran sin reflexión ni libertad y como tales no deben ser juzgadas con rigor sino con piedad, verbalmente moderadas y no por escrito corregidas.

El aspecto a nuestros ojos problemático y que deviene motor de la historiografía que realizamos, es que sistemáticamente se ha apartado del registro de la memoria y de los caminos de la historia oficial, trazado por los connotados documentos escritos: se les arrebató la posibilidad de construir un relato en femenino sobre los acontecimientos, sobre sus modos de habitar, de entender y de construir el mundo (Butler, 1997).

3) La casa de recogidas y los hombres del poder

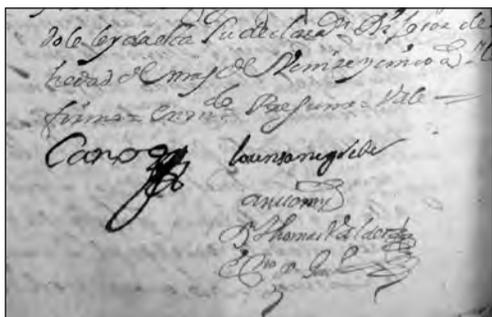
Los cuerpos femeninos mirados como pecadores y criminales en la mente de los hombres del poder «necesitan» ser encerrados. En todos los rincones del mundo hispano-católico, siguiendo prácticas y experiencias conventuales, se construyeron espacios de encierro para mujeres descarriadas, las llamadas casas de recogidas o de reclusión o de corrección. En Chile, este lugar fue levantado durante la primera mitad del siglo XVIII como proyecto institucional, saliendo así de la dependencia de ciertas señoras, quienes por caridad facilitaban sus honestas casas para «recoger y corregir», mediante el servicio no asalariado y mucha devoción pía, a alguna mujer descarriada (Peña, 1997). Sin embargo, un lugar así fue anhelado en la centuria anterior (Onetto, 2009) y solicitado expresamente a la corona en 1672 por el ya citado obispo Humanzoro, quien pide «que no se hiciera fundación de monjas de vida contemplativa, sino una casa de recogidas, de que la ciudad necesitaba con urgencia por las muchas pecadoras que en ella habían nacido» (Vicuña, p. 269).

Así como la no adscripción a los usos normativos respecto de comportamientos erótico-afectivos de las mujeres, la insolencia y la liberalidad de las hablas femeninas preocupaban a todos los hombres del poder. Es necesario dimensionar hasta qué punto las mujeres ciudadanas pueden convertirse en una piedra de tope porque reclaman, dicen, acusan, alegan, gritan y repiten. En el período estudiado y ante las justicias localizadas en Santiago, hubo numerosos pleitos civiles de mujeres contra autoridades del cabildo y otras entidades de renombre, como conventos o cofradías, a causa de límites de propiedad irrespetados o de impuestos mal pagados o mal cobrados, como los pleitos seguidos tozudamente por Beatriz de Lillo, en 1678 o por Ana Flores, en 1679, ambos contra los intereses del cabildo (Cano, p. 200 y 201). Y también había mujeres solas y pobres, desprovistas de redes sociales y de patrimonio, que pedían imperiosa protección a las autoridades locales: sus firmes quejas se alzaron para obtener ayuda, especialmente si había algún hombre que merodeaba sus domicilios o había amenazado con matarlas, como hacen Josefa Berríos contra José de Aguiar en 1674 (Albornoz, 2003) y María de Araya contra Javier Montenegro, en 1739

(Contreras, 2003): las dos consiguen alejar la causa de inseguridad que las acosaba porque los alcaldes las oyeron y actuaron.

Al mismo tiempo, el Gobernador Ustaritz lamentaba «las muchas mujeres que hay [en Santiago] que por leves motivos muchas casadas piden divorcio y se apartan de sus maridos para vivir más libres y no habiendo Casa de Clausura en qué recogerlas y refrenar sus excesos» (Laval, 1935, p. 355). En ese contexto, en que las mujeres se expresan y opinan, entendemos que en los hombres del poder de Santiago de Chile existía una necesidad administrativa, cruzada por otra de género, de someter a las mujeres que aparecían demasiado independientes, autónomas en sus opiniones e intereses, desenvueltas, que podían oponer como primer recurso en esos micro-combates urbanos sus cuerpos y luego también sus escritos, sus contactos y amigos, abriendo y activando la red social que integraban (Farge 2007).

El aislamiento, disciplinamiento y reformación en el encierro de las mujeres que molestan es una práctica asumida desde fines del medioevo por las ciudades occidentales. Esta práctica compete con la función de los conventos femeninos, que dan acogida y consuelo, y también contienen, en el doble sentido de envolver y de atajar. Así, con la casa de recogidas «laica», esto es, dependiente del gobierno de la ciudad, la corrección de las mujeres en falta y la gestión de sus cuerpos culpables se realizan en el mismo lugar donde actúan las autoridades de justicia y de administración y a partir de las decisiones de los jueces locales. En el imaginario masculino de la gestión del espacio urbano, es muy bien visto poseer un lugar destinado al castigo y posible recuperación de las mujeres «caídas», habla bien de cuánto ellos se preocupan de atacar los focos de corrupción, decadencia y perdición. Habla al mismo tiempo del nivel de civilidad del gobierno de la ciudad, que en el caso chileno se extiende a todo al reino. Sin embargo, esa mirada y exigencia de gobierno urbano debe aceptar a regañadientes y sólo bajo orden real el delegar el control de la casa de recogidas de Santiago en la Iglesia, siendo designado como su máximo jefe el obispo (real cédula de 1715). Responsable no solamente de decidir cuándo y quién podía salir porque ya estaba «reformada», sino también de su administración y gobierno, éste delegó su manutención a una orden femenina jesuita es-



ANHCh, FCG, vol. 284, foja 210v, Firma del Gobernador de Chile Gabriel Cano y Aponte, de Lorenza Negrete y del escribano Tomás Valdés, Primer interrogatorio de Lorenza, 28 de julio de 1727.

pecialmente creada para este fin, las Esclavas de Jesús. La institución fue inaugurada en 1723; sin embargo, el rey aprobó su reglamento sólo en 1737, generándose superposiciones de jurisdicciones de larga resonancia entre las autoridades «civiles» y las religiosas a la hora de destinar mujeres al encierro.

La institución se instaló en el imaginario y en el cotidiano urbano. A inicios de abril de 1764 el Corregidor Zañartu la erige en lugar preciso para disciplinar a mujeres insolentes. La esclava Paula, casada, tuvo una fuerte discusión con un hombre, que actuaba de cobrador de su madre, propietaria del cuarto que Paula y su marido arrendaban. Por deuda impaga el cobrador, después de encerrarla en vano durante un día en el cuarto a la espera de que le entregase el dinero, ordenó a sus esclavos que embargaran los bienes de Paula; ella se defendió a gritos e impotente, fue a discutir con la propietaria a la casa de ésta. Paula fue golpeada por la madre y por el hijo a vista de los paseantes y a sus gritos acudió en su ayuda su hermana Petrona. El hijo fue en busca de la guardia del corregidor y ambas esclavas fueron capturadas y enviadas a prisión. El corregidor inició un proceso criminal contra ellas:

en atención a la acusación del Agente del Real Fisco y lo que consta de la sumaria, de haber ido prevenida con instrumento a la casa de dicha doña Javiera con intención brava y ánimo deliberado de herir e injuriar con denuestos y desvergüenzas, sin reparar en su baja esfera, y la notoria calidad de la enunciada doña Javiera y su hijo; debía de condenar y condenaba a la referida Paula en 100 azotes por las calles, en la forma acostumbrada, a voz de pregonero, llevando la cabellera sobre bestia albarda y el instrumento colgando al pescuezo, y que antes de sacarla al público se le rape la cabeza, y será para que sirva de escarmiento a las personas de este sexo, y ejecutado que sea, se pase por un año a la Casa de Recogidas; y por lo respectivo a la Petrona, teniendo consideración a hallarse preñada en meses mayores, se reserva por ahora proveer sobre su causa, y se le dé soltura de la prisión de bajo de fianza. (ANHCh, FRA, vol. 2784, p. 4; Albornoz, 2003. El destacado es nuestro).

Esta sentencia no se concretó porque el ama de ambas esclavas apeló a la Real Audiencia y porque se descubrió que Paula estaba también embarazada. Sin embargo, lo que interesa es que el corregidor utiliza la casa de recogidas como lugar de destino, por un año, para una mujer de «baja esfera» que ataca a otra de «notoria calidad».

En Santiago, entre agosto y octubre de 1771, la casa de recogidas existe en el pasado de una mujer, en la memoria de la comunidad que la esgrime como hecho vergonzoso y en el repertorio de castigos de la autoridad. Petronila Vera, española, y mayor de 25 años, discute violentamente con Josefa Bórquez, mulata esclava, casada, quien fue a buscarla al cuarto donde vivía porque sospechaba que era la amante de su marido; la primera entabla querrela criminal contra la segunda ante el alcalde de la ciudad y la acusa de haberla apuñalado. Josefa, encarcelada, detalla la discusión que tuvieron a gritos:

yéndose de razón en razón la confesante le dijo allá me voy a quejar al señor Alcalde [...] de que estás viviendo como marido y mujer con Agustín Miranda, hombre casado y sin embargo de que *te dio soltura de las Recogidas* para que te fueses a una casa grande y no tratas con él, que entonces ya caminando la confesante le dijo la dicha Vera que era una mulata gran puta y ladrona.

El marido de Josefa se contraquerelló en representación de su esposa acusando a Petronila de injurias. Josefa salió de la cárcel y el abogado de Petronila explicó «aunque es cierto que *en algún tiempo estuvo en las Recogidas* esto fue por haberse imputado cierta ilícita amistad y con lo contrario después se justificase salió inmediatamente a casa de una mujer honrada que la crió en donde hasta lo presente se mantiene». A pesar de que ambas mujeres aportaron varios testimonios en un proceso bastante bullado, la sentencia, dictada por la justicia capitular el 4 de octubre, dice:

se aperciba a ambas que en lo sucesivo no tengan atraviesa ni de obra ni de palabra, y antes que *guarden la armonía a que exalta y obliga la cristiandad so pena que a la que contraviniese se le aplicará la de seis meses de Recogidas* ultra a las que merezcan las circunstancias del delito. (ANHCh, FRA, vol. 2378, p. 8. Todos los subrayados son nuestros).

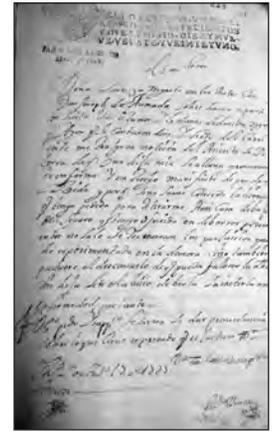
Las justicias urbanas utilizan este espacio como depósito válido para castigo de mujeres rebeldes. De acuerdo con las minutas de las redadas hechas por el alcalde de Santiago, José Santiago Bravo de Saravia e Irrarázaval, en el mes de abril 1774, cinco mujeres encarceladas por un día son amenazadas de ulterior reclusión inmediata en la casa de recogidas, por periodos que van de seis meses a dos años, si no cambian sus comportamientos. Ellas son Juana Garay, casada, que andaba en el anca del caballo de un hombre que no era su marido y bebiendo alcohol, a quien se le prohíbe repetir esa conducta; Ignacia San Miguel, soltera, que protagonizó una violenta disputa por celos con Josefa Toro y que es sospechosa de ser alcahueteadora por su propia madre, a quien se le ordena vivir con su hija y no separarse de ella «ni un instante»; Manuela Reyna, en trato ilícito con Manuel Ovalle, a quien se le ordena dejar de verlo; Manuela Céspedes, pulpera, que fue hallada durmiendo con Manuel Sepúlveda en su pulpería, a quien se le prohíbe repetir ese acto; y Rosa Correa, casada, en antiguo trato ilícito con don Manuel de la Paz y que recibe el mismo imperativo que Manuela Reyna. Además se informa de que Gregoria Orrego y Santisteban está ya encerrada en la casa de recogidas, lo que no impide que su amante, Hilario Sepúlveda, intente contactarla (ANHCh, FRA, vol. 2770, fojas 1 y 1v; 5 y 5v; 8; 9 a 10; 35 y 35v). En 1789, un amplio abanico de proveedores nutren la institución: de las 50 encerradas, tres lo fueron por orden sacerdotal y las otras 47 por diversas justicias territoriales (Laval, 1935, p. 363).

¿Quién escucha la voz de las reclusas? Al interior de sus muros, el control de las palabras de las mujeres reclusas fue grande. La correspondencia interceptada y el espionaje de palabras intercambiadas son el tema del artículo 15 del reglamento, que dice que una de las beatas actuará de «escucha», debiendo «cuidar de oír la conversación y qué se demanden en cosa que no sea decente, ni se hable con tanto secreto que no se entienda ni perciba lo que dicen». Ese mismo reglamento habla de «la condición tierna del sexo mujeril», y evoca las nociones de blandura, suavidad y virtuosismo para calificar los consejos y ejemplos que debían dar las beatas esclavas de Jesús a las reclusas para modificar sus hábitos y corregirse (artículo 9). La teoría permite esperar una docilidad de hábitos y una domesticación en bondad al interior de

la casa. Sin embargo, la mala administración del establecimiento y el excesivo rigor de la disciplina fueron denunciados tempranamente por las reclusas. El 3 de febrero de 1740, las mujeres encerradas escribieron una carta sin firmas al rey describiendo diversos malos tratos y anomalías experimentados en la casa, a la que llaman una «oficina de atemorizar» (BNCh, MsM, rollo 35, n° 4133). En octubre de 1742, asumiendo la imposibilidad de probar el sufrimiento descrito, el Consejo de Indias, siguiendo la vista fiscal, ordenó mediante una cédula que tituló «de las indefensas», una investigación y «el remedio de estos abusos y el correspondiente alivio de estas pobres, cuyo trato riguroso ha estrañado el consejo» (Ibid).

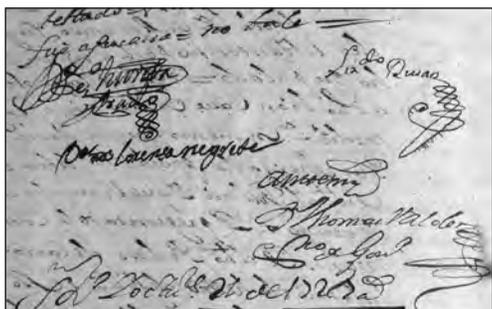
Desde entonces se conmina a los jueces a verificar la falta de cada mujer sospechosa antes de destinarla a la casa de recogidas y se apoya la inmediatez y velocidad del encierro en desmedro del procedimiento judicial común: el juicio vertical y la imposibilidad de apelación se reafirman. Hay que saber que, en este contexto autoritario con puerta en un solo sentido, los actos de fuga y amotinamiento no son los únicos de abierta oposición realizados por las mujeres encerradas o candidatas a encierro. La resistencia a recluírse en la casa de recogidas existió: las mujeres se esconden, son ayudadas por sus amigos y parientes para evitar la reclusión, como sucede en 1742 con Josefa Espinoza, sospechosa de amancebamiento con José Zúñiga, casado, en Colchagua (ANHCh, FCG, vol. 281, fojas 46-132v). Y ello, a pesar de que el obispo Juan González Melgarejo, en su respuesta al Consejo fechada el 6 de abril de 1745, define a la institución como «el más fuerte baluarte con que se opugna al demonio, que procura con todos sus ardidés destruirla». Este mismo hombre recuerda que «el conocimiento de la mejoría de las sentencias espirituales sólo puede conocerla el eclesiástico que inmediatamente corre con ellas, sin que haya sabido en ningún tiempo exceso en castigarlas». (BNCh, MsM, rollo 35, n° 4191)

En la segunda mitad del siglo XVIII, algunas reclusas, sólo porque benefician de una categoría jurídica que les permite el apoyo de un experto que abogará por ellas, pueden alegar su derecho y voluntad de salir de la casa. En 1783, Josefa Contreras, india libre, está encarcelada por obra de su ex-patrona Antonia Lecaros. Josefa consigue apoyo del Fiscal y



ANHCh, FCG, vol. 284, foja 238, Firma de Doña (sic) Lorenza Negrete, Petición de Lorenza realizada el 17 de octubre de 1727.

Rumores venenosos, cartas engañosas, gritos de crítica social. Los poderes (im)posibles de las voces femeninas en Chile, 1660-1750
MARÍA EUGENIA ALBORNOZ VÁSQUEZ



ANHCh, FCG, vol. 284, foja 244v, Firma de Doña (sic) Lorena Negrete, del Gobernador de Chile Gabriel Cano y Aponte, del Alcalde Ordinario de Santiago Pedro de Ureta, del Licenciado Tomás Durán, y del escribano Tomás Valdés, 21 de octubre de 1727. Segundo interrogatorio de Lorena.

Protector de Naturales Joaquín Pérez de Uriondo, a quien explica que, luego de una pelea con otra sirviente de Antonia, fue echada a la calle. El Fiscal patrocina su causa ante la Real Audiencia comenzando con una carta redactada en primera persona y firmada por Josefa, donde relata su historia y avanza dos argumentos: recibió una muy buena educación de sus padres ya fallecidos, entonces en ella

nada hay para ser corregido; y es persona independiente, puesto que no es india encomendera. Luego de reconocer que no hubo delito sino un recado mentiroso de Antonia Lecaros al Alcalde Francisco de Arlegui para que encierre a Josefa, los Oidores decidieron liberarla. Pero Josefa no queda dueña de sus días ni de sus pasos: es obligada «a recogerse» con una anterior patrona, pariente de quien la encerró (ANHCh, FCG, vol. 530, f. 65-67v).

Se aplica siempre el mismo remedio para las mujeres díscolas, es decir, que se atreven a rebelarse, a actuar de otro modo que el esperado, desviación detectada de manera individual pero cuyo efecto de contagio es muy temido. La casa de recogidas es concebida y descrita como un lugar de transformación y de redención, aunque en la práctica cotidiana es un depósito-cárcel de fama aterrizadora. Su reglamento declara el temor que inspira y hace de este sitio un objetivo alimentado no sólo por las autoridades de gobierno, sino por el conjunto de los habitantes: todas las buenas almas están encargadas de vigilar la estabilidad y la armonía de la vida en común.

Esta responsabilidad social colectiva sobre el destino de las mujeres desviadas no ha sido suficientemente subrayada: las mujeres que eran enviadas a la Casa de Recogidas podían ser denunciadas por todos. En Chile no había un procedimiento particular que las condujera adentro ni tampoco ese acto era privilegio de progenitores, maridos o parientes cercanos. Cualquiera perteneciente a la comunidad, por simple delación, podía contribuir a la calificación de una mujer, a nombrarla en estado de necesidad de corrección y a forzar, en el mismo movimiento, su encierro. Así, poblar la casa de recogidas es un deber de todo buen cristiano: la iglesia hispano-católica

empujaba, en todos los espacios en que estaba instalada, a la denuncia de los llamados vicios y pecados públicos (Enciso, 1998). En sus sermones, confesiones, catequesis; en las cofradías; en las numerosas fiestas pías; en las reuniones sociales, los sacerdotes recordaban la obligación de detectar y acusar el mal presente en el otro. Así, es posible entender que en 1803, durante una pelea callejera que derivó en querrela por injurias, Manuel Mujica amenace a gritos a Luisa Galarce con la expresión «te secaré en las Recogidas». Él era propietario del cuarto que ella arrendaba y sus palabras dicen hasta qué punto la casa se había creado una reputación de lugar cerrado e impenetrable, del cuál no se salía nunca más o en el cuál se podía obligar a permanecer a una mujer hasta su muerte (ANHCh, FRA, vol. 2722, p. 9; Albornoz 2003.)

De acuerdo a nuestra lectura de cientos de pleitos por injurias y de un par de decenas de procesos por amancebamiento o amistad ilícita, por faltas similares, es decir comportamientos que ofenden al orden público, los hombres son enviados, sin salario, a hacer la guerra contra los *mapuche* (zona de Frontera), a los espacios más alejados de presencia española (regimiento de Valdivia), a los trabajos públicos (construcción de puentes, rutas o edificios) o a prisiones reales, siempre aisladas por el océano (archipiélago de Juan Fernández, Isla Mocha, Isla de Chiloé). Continuando la lógica que hace de ellas criaturas a la vez débiles y peligrosas, las mujeres deben permanecer sujetas, vigiladas y encerradas. Próximas de la vida urbana civilizada, de la iglesia, de las autoridades, rodeadas y jamás abandonadas a sus individualidades ni a sus voluntades. Se busca su utilidad en la dulzura de la vida común, que se concibe con la resta de sus voces y libertades, con la suma de su servilismo y domesticidad. Y también, insistentes, con su mutismo, con la ausencia de opiniones surgiendo y emergiendo en sus gargantas desde sus experiencias singulares, con la anulación y sustracción de sus palabras y de su habla. Se trata de borrar sus elecciones, decisiones, expresiones y actos, incluidos los menores y considerados ínfimos o de ridícula importancia.

Bibliografía

Albornoz Vásquez, María Eugenia (2003), *Violencias, género y representaciones: la*

- injuria de palabra en Santiago de Chile (1672-1822). Tesis para optar al grado de Magister en Estudios de Género y Cultura, inédita*, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades.
- (2004), «Develando una simbólica subterránea: Catalina cruzada por Mercedes en *Maldita yo entre las mujeres*» en Salomone, A. et al (Eds.), *Identidad y nación en América latina*, Santiago, Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Serie Estudios, pp. 147-170.
- (2006) «Umbrables sensibles de la modernidad temprana: los usos de la vergüenza en Chile, siglos XVIII y XIX», *Caravelle, Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 86, pp. 43-70.
- (2007a), «El mandato de ‘silencio perpetuo’. Existencia, escritura y olvido de conflictos cotidianos (Chile, 1720-1840)» en Cornejo Cancino, T. & González Undurraga, C. (Eds.), *Justicia, poder y sociedad en Chile: recorridos históricos*, Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales, pp. 17-56.
- (2007b), «María, Prudencia y los Alcaldes: límites femeninos a ciertos abusos de la autoridad local. Santiago de Chile, 1732-1783», *POLIS*, 17, Universidad Bolivariana, Santiago, <http://www.revistapolis.cl/17/albornoiz.htm>
- Barrientos Grandón, Javier (2000), *La Real Audiencia en Santiago de Chile (1605-1817). La institución y sus hombres*, Madrid, Fundación Histórica Tavera, CD Rom.
- Barros Arana, Diego (1999 [1886]), *Historia General de Chile, Tomo 5*, Santiago, CIDEBA / Editorial Universitaria.
- Butler, Judith (2004 [1997]), *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*, Paris, Editions Amsterdam.
- Candau Chacón, María Luisa (2007), «La mujer imaginada. El modelo femenino en los libros que embarcan a Indias» en López Beltrán, M. T. & Reder Gadow, M., (Coords.), *Historia y género. Imágenes y vivencias de mujeres en España y América (siglos XV-XVIII)*, Málaga, Ediciones Universidad de Málaga, pp. 265-310.
- Cano Roldán, Imelda (1980), *La mujer en el Reyno de Chile*, Santiago, Ilustre Municipalidad de Santiago.
- Chartier, Roger (1993), *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa Editorial.
- Contreras Seitz, Manuel (2003), «¿Por qué escriben las mujeres? Documentos femeninos del periodo chileno colonial», *Estudios filológicos*, 38, Valdivia, pp. 61-92.
- De León, Fray Luis (1855 [1583]), *La Perfecta Casada. Dedicado a doña María Varela Osorio*, Edición facsimilar, Madrid, Imprenta de M. Rivadeneira, t. II, in Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2008, <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=10104>
- Enciso Rojas, Dolores (1998), «‘Y dijo que lo conoce de vista, trato y comunicación’. Vigilar para denunciar» en *Casa, vecindario y cultura en el siglo XVIII. VI Memoria del Simposio de Historia de las Mentalidades*, México, INAH, pp. 131-141.
- Eyzaguirre, José Víctor (1850), *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile*, Valparaíso, Imprenta del Comercio.
- Farge, Arlette (1997), *Des lieux pour l'histoire*, Paris, Editions du Seuil.
- (2007), *Effusion et tourment, le récit des corps. Histoire du peuple au XVIIIè siècle*, Paris, Odile Jacob.
- (2009), *Essai pour une histoire des voix au XVIIIè siècle*, Paris, Bayard.
- Foucault, Michel (2001 [1994]), «Les mots qui saignent, 1964, *L'express* n°688 (29 août)» en Foucault, M., *Dits et écrits*, tome I, 1954-1975, Paris, Gallimard, pp. 452-455.
- García Herrero, M. (2007), «Cuando Hércules hila... el miedo al enamoramiento y la influencia femenina a finales de la edad media» en López Beltrán, M. T. & Reder Gadow, M., (Coords.), *Historia y género. Imágenes y vivencias de mujeres en España y América (siglos XV-XVIII)*, Málaga, Ed. Universidad de Málaga, pp. 41-66.
- González Undurraga, Carolina (2004), «*Te daré seis pesos para que concedes con mi gusto nefandamente...* Relaciones sexuales entre hombres en Chile colonial (Santiago, 1673-1675)», in Retamal Avila, J. (Coord.), *Estudios Coloniales III*, Santiago, Universidad Andrés Bello / Centro de Estudios Coloniales, pp. 147-156.
- Horvitz Vásquez, María Eugenia (2006), *Memoria del nombre y salvación eterna. Los notables y las Capellanías de Misas en*

- Chile, 1557-1930*, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades.
- Laval M., Enrique (1935), «La Casa de Recogidas», *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 6, pp. 353-363.
- Medina, José Toribio (1952a), *Cosas de la colonia. Apuntes para la crónica del siglo XVIII en Chile. Introducción de Eugenio Pereira Salas. Edición de Raúl Silva Castro*, Santiago, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Imprenta Universitaria.
- Mendoza García, Eva María (2007), *Los escribanos de Málaga en el reinado de Felipe IV (1621-1665)*, Málaga, Servicio de publicaciones de Málaga, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga.
- Montt Dubournais, Manuel (1966), *Recursos de fuerza en el reino de Chile. Tesis de Licenciatura en ciencias jurídicas y sociales*, Santiago, Universidad de Chile.
- Onetto Pavez, Mauricio (2009), «Reflexiones en torno a la construcción de esferas de control y de sensibilidades: las casas de Recogidas, siglos XVI-XVIII», *Estudios Humanísticos. Historia*, 8, Universidad de León, pp. 177-204.
- Peña González, Patricia (1997), «La Casa de Recogidas de Santiago, un hospital de almas», en Vergara, S., Zamorano, P. & Martinic, Z. (Eds.), *Descorriendo el velo. II y III Jornadas en Historia de la mujer*, Santiago, Universidad de Chile, pp. 117-130.
- Retamal Avila, Julio (2001), «Quince mujeres por su honra», *Cyberhumanitatis*, Universidad de Chile, 19, <http://www2.cyberhumanitatis.uchile.cl/19>
- Scott, Joan W. (1986), «Gender: a useful category of historical analysis», *The American Historical Review*, 91:5, pp. 1.053-1.075.
- Vicuña Mackenna, Benjamín (1869), *Historia crítica y social de la ciudad de Santiago. Desde su fundación hasta nuestros días. 1541-1868*, Valparaíso, Imprenta del Mercurio de Recaredo S. Tornero.

Abreviaturas

AGI	Archivo General de Indias
ANHCh	Archivo Nacional Histórico de Chile
FRA	Fondo Real Audiencia
FCG	Fondo Capitanía General
BNCh	Biblioteca Nacional de Chile
MsM	Manuscritos Sala Medina