

**LAS PRÁCTICAS SACRAMENTALES CATÓLICAS Y LAS FAMILIAS
EN LA PARROQUIA DE SOATÁ 1885-1901**

DIANA CAROLINA BÁEZ RANGEL

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE HISTORIA

BUCARAMANGA

2006

**LAS PRÁCTICAS SACRAMENTALES Y LAS FAMILIAS
EN LA PARROQUIA DE SOATÁ 1885-1901**

DIANA CAROLINA BÁEZ RANGEL

Tesis de Grado

Director: Juan Alberto Rueda Cardozo

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE HISTORIA

BUCARAMANGA

2006

A la memoria de mi hermano José Iván,
“tigre siempre alerta”

AGRADECIMIENTOS

Expreso mi gratitud a las personas y entidades que contribuyeron a la consecución de este trabajo de grado: a mi familia Jesús Báez, Elda Rangel y Ana Mireya Báez Rangel, quienes siempre han apoyado mis decisiones y proyectos; a Roberto Sancho quien respaldó inicialmente mi trabajo; a Juan Alberto Rueda quien me proporcionó juiciosos consejos, aunque persista en mis errores; a Liliana Cajiao Valdivieso por su gran presencia erudita en este trabajo; al Centro de Documentación Histórico Regional (CDIHR) que proporcionó los documentos necesarios para realizar esta investigación y a la Casa de la Cultura de Soatá, entidad cordial, que ofreció la documentación complementaria para este proyecto.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. EL SACRAMENTO DEL BAUTISMO	14
1.1. El bautismo como “Ritual de iniciación”	15
1.2. Tiempo para bautizar	18
1.3. La Nominación	22
1.4. Los Padrinos y los Compadres	25
1.4.1. Padrinazgo y Compadrazgo entre parientes y pares sociales	30
1.4.2. Padrinazgo y Compadrazgo entre familias de diferente grupo social	36
CAPÍTULO 2. EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO	40
2.1. El Matrimonio como “Ritual de Transición”	41
2.2. Matrimonio en Soatá 1885-1901	48
2.2.1. Matrimonio y Calendario litúrgico	50
2.2.2. Estado Civil y lugar de residencia de los contrayentes	54
2.2.3. Dispensas matrimoniales e Informaciones Matrimoniales	56
2.2.4. Los testigos de matrimonio	64
CAPÍTULO 3. AGONÍA, MUERTE Y DUELO	71
3.1. El concepto de muerte	72
3.2. Los rituales de la agonía y la muerte	75

3.2.1. Los ritos de separación o preliminares	76
3.2.2. Los ritos de paso o liminales	80
3.2.3. Los ritos de agregación o postliminales	83
3.3. Los testamentos: legados terrenales y disposiciones para el “buen morir”	86
3.3.1 El testamento como documento civil y religioso	87
3.3.2. Aspectos civiles del testamento	88
3.3.3. Aspectos religiosos del testamento	92
3.4. La partida de defunción como documento civil y religioso	96
3.4.1. Aspectos civiles del difunto	97
3.4.2. Aspectos religiosos del difunto	101
 CAPÍTULO 4. COMPOSICIÓN Y ESTRUCTURA FAMILIAR	 104
 4.1. El tamaño de los hogares	 107
4.1.1. Número de familias por residencia	111
4.1.2. Tamaño de las familias	112
4.1.3. Número de hijos de cada familia	115
4.2. Estructuras familiares	117
4.3. Sexo, edades y estados civiles	123
4.4. Las madres solteras	128
 CONCLUSIONES	 134
 FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	 140

LISTA DE CUADROS

	Pág.
Capítulo 1.	
Cuadro 1.1. Tiempo para Bautizar	20
Cuadro 1.2. Denominación de los párvulos	23
Cuadro 1.3. Denominación de las párvulas	24
Capítulo 2.	
Cuadro 2.1. Matrimonios en Soatá 1885-1901	50
Cuadro 2.2. Estado Civil de los Contrayentes 1885-1901	55
Cuadro 2.3. Lugar de residencia de los Contrayentes	56
Cuadro 2.4. Grados de Consanguinidad	58
Cuadro 2.5. Grados de Afinidad	59
Capítulo 3.	
Cuadro 3.1. Sexo de los difuntos 1885-1901	98
Cuadro 3.2. Edad de los difuntos 1885-1901	99
Cuadro 3.3. Estado civil de los difuntos 1885-1901	100
Cuadro 3.4. Causas de muerte en Soatá 1885-1901	101
Cuadro 3.5. Administración de auxilios espirituales	102
Capítulo 4.	
Cuadro 4.1.1. Estructuras de Hogar 1888	119

Cuadro 4.1.2. Estructuras de Hogar 1915	119
Cuadro 4.2. Personas por sexo 1915	124
Cuadro 4.3. Distribución de la población por grandes grupos de edad	124
Cuadro 4.4. Personas por estado civil 1915	125
Cuadro 4.5. Lista de amancebados que viven en la Cuadrilla de Los Molinos	126
Cuadro 4.6. Lista de las personas “que se manejan mal” en la Cuadrilla de La Chorrera	127

LISTA DE FIGURAS

Pág.

Capítulo 1

Diagrama 1.1. Modelo de Gudeman (1972)	26
Diagrama 1.2.1. Padrinazgo y Compadrazgo entre parientes y pares sociales	31
Diagrama 1.2.2. “ “ “ “	32
Diagrama 1.2.3. “ “ “ “	32
Diagrama 1.2.4. “ “ “ “	33
Diagrama 1.2.5. “ “ “ “	34
Diagrama 1.2.6. “ “ “ “	35
Diagrama 1.2.7. “ “ “ “	36
Diagrama 1.2.8. Padrinazgo y Compadrazgo entre familias de diferente grupo social	37
Diagrama 1.2.9. “ “ “ “	38

Capítulo 2.

Diagrama 2.1. Impedimento de parentesco en segundo grado igual de consanguinidad línea transversal	60
Diagrama 2.2. Impedimentos de parentesco en segundo doble y cuarto grado de consanguinidad	60
Diagrama 2.3. Impedimento de parentesco en segundo con tercero grado doble de consanguinidad línea transversal.	61
Diagrama 2.4. Impedimento de parentesco en afinidad lícita en primer grado.	62

Diagrama 2.5. Impedimento de parentesco en afinidad lícita en segundo grado igual	62
Diagrama 2.6. Impedimento de parentesco en tercer grado igual de consanguinidad línea transversal y tercero de afinidad lícita	63
Diagrama 2.7. Testigos de matrimonio y padrinos de bautizo sin relación de parentesco	65
Diagrama 2.8 “ “ “ “	65
Diagrama 2.9 “ “ “ “	66
Diagrama 2.10. Testigos de matrimonio y padrinos de bautizo con relación de parentesco	67
Diagrama 2.11. Papel del Testigo 1	68
Diagrama 2.12. Papel del Testigo 2	69

LISTA DE GRÁFICOS

	Pág.
Capítulo 1.	
Gráfico 1.1. Bautizos anuales 1885-1901	19
Gráfico 1.2. Bautizos por legitimidad 1885-1901	25
Capítulo 2.	
Gráfico 2.1. Matrimonios anuales 1885-1901	49
Gráfico 2.2. Matrimonios mensuales 1885-1901	51
Gráfico 2.3. Matrimonios 1885-1901. Diciembre, Marzo, Abril	53
Gráfico 2.4. Matrimonio 1885-1901. Febrero, Octubre, Noviembre	54
Capítulo 3.	
Gráfico 3.1. Defunciones anuales 1885-1901	98
Gráfico 3.2. Defunciones por sexo 1885-1901	99
Capítulo 4.	
Gráfico 4.1.1. Personas en cada casa 1888	109
Gráfico 4.1.2. Personas en cada casa 1915	109
Gráfico 4.2. Domésticos en cada hogar 1888	110
Gráfico 4.3.1. Familias en cada vivienda 1888	111
Gráfico 4.3.2. Familias en cada vivienda 1915	112
Gráfico 4.4.1. Tamaño promedio de familia 1888	113

Gráfico 4.4.2. Tamaño promedio de familia 1915	114
Gráfico 4.5.1. Número promedio de hijos por familia 1888	116
Gráfico 4.5.2. Número promedio de hijos por familia 1915	116
Gráfico 4.6.1. Madre según estado civil 1888	129
Gráfico 4.6.2. Madres según estado civil 1915	129

Título: LAS PRÁCTICAS SACRAMENTALES Y LAS FAMILIAS EN LA PARROQUIA DE SOATÁ 1885-1901*.

Autor: DIANA CAROLINA BÁEZ RANGEL**.

Palabras Claves: rituales de transición, bautismo, matrimonio, muerte, padrinzgo, compadrazgo, testigos de matrimonio, composición/estructura familiar.

Descripción: el presente trabajo plantea un acercamiento al estudio de las prácticas sacramentales católicas y los “ritos de paso”, a través de ellos se intentan una delimitación y caracterización de las formas de la familia soatense.

Para este estudio han sido centrales las prácticas sacramentales católicas del bautismo, el matrimonio, la penitencia, la extremaunción y los rituales funerarios estipulados en los testamentos. Por lo tanto, el objetivo de esta indagación es examinar el “deber ser” de las relaciones de parentesco instituidas por la Iglesia Católica y su resultante en las prácticas sacramentales de la parroquia de Soatá a finales del siglo XIX.

Asimismo, se estudiará el modelo predominante de organización familiar reflejado en los registros sacramentales y otras formas del ser familiar, que en el siglo XIX, se caracterizaban por las madres solteras, la ilegitimidad y el concubinato.

La familia católica es un objeto histórico porque se constituyó en uno de los principales pilares de la difusión de la cultura hispánica durante el siglo XIX. La Iglesia Católica reforzó su control sobre la familia mediante el arquetipo de la “Sagrada Familia”, ejemplo a imitar para contrarrestar la realidad de uniones no bendecidas por el sacramento matrimonial.

De esta manera, a fines del siglo XIX, a partir de la “Regeneración” política de Núñez y Caro, el nuevo modelo de la “Sagrada Familia” logró “cuajar” en la elite urbana colombiana aparentemente, pero las cifras y hechos demuestran que, porcentajes de población significativos urbanos: de aldeas, parroquias y ciudades capitales de las tradicionales provincias y, posiblemente, porcentajes de población más significativos en el sector rural y en las regiones boscosas y selváticas del país, no se acogían al modelo que el clero implantaba como la familia constituida desde el sacramento del matrimonio.

* Proyecto de Grado para optar el título de historiador.

** Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Historia, Directora: Dra. Ivonne Suárez Pinzón.

Title: THE SACRAMENTAL PRACTICES AND THE FAMILIES IN THE SOATÁ'S PARISH 1885-1901*.

Author: DIANA CAROLINA BÁEZ RANGEL **.

Key Words: transition rituals, baptism, marriage, death, godfathership, camaraderie, marriage witness, composition and family structure.

Description: Description: the present work outlines an approach to the study of the Catholic sacramental practices and those "rites in passing", through them a delimitation and characterization in the ways of the soatense family are attempted.

For this study they have been central the Catholic sacramental practices of the baptism, the marriage, the penance, the extreme unction and the funeral rituals specified in the testaments. Therefore, the objective of this inquiry is to examine the "duty to be" of the relationship relationships instituted by the Catholic Church and its resultant in the sacramental practices of the parish of Soatá at the end of the XIX century.

Also, the predominant pattern of family organization will be studied reflected in the sacramental registrations and the family being's forms that in the XIX century, they were characterized by the single mothers, the illegitimacy and the concubinage.

The Catholic family is a historical object because it was constituted in one of the main pillars of the diffusion of the Hispanic culture during the XIX century. The Catholic Church reinforced its control on the family by means of the archetype of the "Sacred Family", example to imitate to not counteract the reality of unions blessed by the matrimonial sacrament.

This way, at the end of the XIX century, starting from the "Regeneration" politics of Núñez and Expensive, the new model of the "Sacred Family" it achieved "to clot" in the Colombian urban elite seemingly, but the figures and facts demonstrate that, urban significant population percentages: of villages, parishes and capital cities of the traditional counties and, possibly, more significant population percentages in the rural sector and in the forest regions and wild of the country, they were not welcomed to the pattern that the clergy implanted as the family constituted from the sacrament of the marriage.

* Proyecto de Grado para optar el título de historiador.

** Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Historia, Directora: Dra. Ivonne Suárez Pinzón.

INTRODUCCIÓN

La historiografía colombiana está abriendo campo a los estudios de la familia. En nuestro país, los trabajos sobre la familia han sido raros y extraordinarios, como lo señala Virginia Gutiérrez de Pineda. Recientemente, las investigaciones históricas han incursionado en temas como sexualidad, matrimonio, familia e identidad cultural con Miguel Ángel Urrego, vida familiar en la colonia con Pablo Rodríguez y, mujer y matrimonio con Suzy Bermúdez, estudios fundamentalmente descriptivos.

El presente trabajo plantea un acercamiento al estudio de las prácticas sacramentales católicas y los “ritos de paso”, a través de ellos se intenta una delimitación y caracterización de las formas de la familia soatense. Para este estudio han sido centrales las prácticas sacramentales católicas del bautismo, el matrimonio, la penitencia, la extremaunción y los rituales funerarios estipulados en los testamentos. Por lo tanto, el objetivo de esta indagación es examinar el “deber ser” de las relaciones de parentesco instituidas por la Iglesia Católica y su resultante en las prácticas sacramentales de la parroquia de Soatá a finales del siglo XIX. Asimismo, se estudiará el modelo predominante de organización familiar reflejado en los registros sacramentales y otras formas del ser familiar, que en el siglo XIX, se caracterizaban por el madresolterismo, la matrifocalidad, la ilegitimidad y el concubinato¹.

La investigación propuesta delimita su objeto de análisis a la parroquia de Soatá², durante el período político conocido como la “Regeneración”, de 1886 a 1903 en lo

¹ RODRÍGUEZ, Pablo. Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada, Bogotá, Editorial Ariel, 1997, p.35-ss.

² La fecha exacta de su erección no se tiene, pues falta los archivos correspondientes más o menos al primer siglo de vida parroquial de Soatá, destruido probablemente por algún incendio. En: CORREA, Ramón C. Monografías de los pueblos de Boyacá, Tunja, Publicaciones de la Academia Boyacense de Historia, 1987, p.481.

que refiere a la organización familiar instituida desde las prácticas sacramentales. También estudiaremos como los ritos para la vida trascendente que el catolicismo ha moldeado, reafirmaban los lazos familiares a través del padrinzgo y el compadrazgo, los testigos de matrimonio y los rituales funerarios que vinculan a la familia en torno al difunto.

La familia católica se inscribe en el análisis propuesto por Virginia Gutiérrez de Pineda del tradicionalismo en la familia colombiana, entendido como “un sistema de vida interno, con estructuras, valores y comportamientos engranados, que se proyectan y dependen de los que dominan el ambiente dado por la sociedad y la cultura totales”³. El estudio de la familia católica en la parroquia de Soatá, a través de los “ritos de paso”, también toma en cuenta la tipología familiar de Gutiérrez denominada “complejo andino o americano” en el cual se tienen en cuenta criterios geográficos, demográficos, económicos, sociales y culturales⁴. Estos criterios nos han orientado en la caracterización religioso-familiar para el caso de Soatá.

Partiendo de estas definiciones, el trabajo de investigación ha sido delimitado espacial y temporalmente de la siguiente manera: en primer lugar, el espacio ha sido circunscrito a la parroquia de Soatá porque dicha localidad se halla al norte del departamento de Boyacá que, como hemos dicho, pertenece al “complejo cultural andino o americano”. La parroquia de Soatá dispone de archivos que

³ GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia. Tradicionalismo y Familia en Colombia, Bogotá, ASCOFAME, 1973, p.15.

⁴ Virginia Gutiérrez tiene en cuenta los siguientes aspectos para definir esa “subcultura”: “el complejo andino o americano ocupa predominantemente los paramos, altiplanicies, valles intercordilleranos y zonas templadas de la región andina; el denominador racial básico lo conforma la ascendencia indígena, sumada a aportes menores de sangre hispana. Falta el elemento negro en sus cruces; en su economía sobresale la actividad agropecuaria tipificada por el régimen tenencial del minifundio alterno con la gran tenencia; el hombre andino se identifica con **la fuerte asimilación de la institución religiosa, el liderato institucional de la misma y la trascendencia de ésta sobre la estructura familiar**; la unidad doméstica señala raíces remanentes de las estructuras indias, con diversos matices y sombras intermedias, a la familia hispánica tradicional en reductos de clases altas”. En: GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia. Familia y Cultura en Colombia, Medellín, Universidad de Antioquia, 1994, p.xxxii. (la negrita es nuestra).

permiten explorar las formas de organización familiar de la sociedad soatense y las pautas de comportamiento con relación a los “ritos de paso” –sacramentos del bautismo, el matrimonio, la penitencia, la extremaunción y los rituales funerarios estipulados en los testamentos –, y como éstos reafirmaban los lazos familiares de la familia católica soatense.

En segundo lugar, teniendo en cuenta la trascendencia de la institución religiosa sobre la estructura familiar soatense, el orden de la temporalidad ha sido determinado por el período administrativo del Doctor Gregorio Vargas, cura propio de la Parroquia de Soatá, que va de 1885 a 1901. Ésta delimitación cronológica ha sido elegida porque el registro de bautizos, matrimonios y defunciones se encuentra en relativa legibilidad y secuencia. Además, se cuenta con dos padrones eclesiásticos (1888 y 1915), necesarios para establecer la composición y estructura de la familia católica de este municipio.

Por último, otra razón de tipo metodológico para esta investigación es la posibilidad de acceder con facilidad a los archivos parroquiales localizados en el Archivo Histórico Regional de la Universidad Industrial de Santander, donde se encuentran los archivos microfilmados de las parroquias pertenecientes a la Diócesis de Málaga-Soatá, cuya jurisdicción se hallaba entre los departamentos de Santander y Boyacá. Es entonces de interés para la institución educativa UIS, el que sean utilizados los recursos documentales que posee, en investigaciones que aporten un mayor conocimiento del proceso histórico de la sociedad regional y/o local.

El catolicismo ha postulado a lo largo de su existencia la misión última de la salvación individual en el otro mundo. Para lograr esta misión, la Iglesia católica ha implementado mecanismos de regulación y control de las conductas colectivas en todos los ámbitos de la vida social: desde el nacimiento y el matrimonio, hasta la

muerte; desde la vida pública hasta los actos más íntimos de los seres humanos. En suma, la Iglesia ha buscado moldear la vida familiar de la sociedad⁵.

Por ende, la familia dentro de la concepción católica del mundo, es la primera sociedad instituida por Dios y “esencial célula de la sociedad”; ésta nace a partir del contrato matrimonial que, para los católicos, es un sacramento. La familia desde la perspectiva católica es una sociedad⁶ monógama y patriarcal compuesta fundamentalmente por: la autoridad legítima que reside en el padre o en quién hace las veces de él; varios miembros que son especialmente los padres y los hijos; fines y medios propios: es decir, la procreación y la educación de los hijos; la convivencia y los deberes recíprocos⁷.

La familia católica es un objeto histórico porque se constituyó en uno de los principales pilares de la difusión de la cultura hispánica durante el siglo XIX⁸. Justamente, la conformación de familia era regulada por la Iglesia que vio amenazada su injerencia en la formación de la familia cuando en 1853 los liberales radicales convirtieron en contrato civil lo que la Iglesia había considerado un sacramento que sólo Dios podría disolver: el matrimonio⁹. Ésta reforzó su control sobre la familia mediante el arquetipo de la “Sagrada Familia”, ejemplo a

⁵ MIRANDA, Dalín. “Familia, Matrimonio y Mujer: el discurso de la Iglesia católica en Barranquilla 1863-1930”. En: REVISTA Historia Crítica N° 23.

⁶ “Sociedad en el sentido de asociación interpersonal de responsabilidad moral y religioso trascendente más que jurídica”.

⁷ ALBERIONE, Santiago. Elementos de sociología cristiana, Madrid, Ediciones Paulinas, 1961, p.31-33.

⁸ Suzy Bermúdez afirma que después de la Independencia se creó un nuevo orden territorial y para mantenerlo, quienes heredaron el poder se propusieron difundir la cultura de los criollos letrados a través de los siguientes aspectos: el catolicismo y el castellano como religión e idioma oficial respectivamente; la nueva historia para crear la patria; la noción de propiedad privada en relación con la naturaleza; la educación formal para la transmisión del saber; y la familia, basada en el modelo de la “Sagrada Familia”, pero adaptándola a las necesidades del incipiente capitalismo. BERMÚDEZ, Suzy. “Familias y hogares en Colombia durante el siglo XIX y comienzos del XX”, p.241-242. En: VELÁSQUEZ TORO, Magdala. Las Mujeres en la Historia de Colombia, Bogotá, Editorial Norma, Tomo II, 1995.

⁹ MIRANDA, Op. Cit.

imitar para contrarrestar la realidad de uniones no bendecidas por el sacramento matrimonial¹⁰.

Fue durante el pontificado de Pío IX (1848-1878) que se fortaleció el culto a la familia de Nazareth, al igual que se hizo con los del Sagrado Corazón de Jesús y la Inmaculada Concepción de María. Sin embargo, no puede olvidarse que para el período colonial en América, el viejo modelo de cristiandad de la familia constituido en el ejemplo de la “Sagrada Familia” fue el modelo a seguir, donde la unión sacramental se convirtió en indisoluble hasta la muerte.¹¹

El discurso eclesiástico de la familia ideal se centró en la adoración de la imagen del hogar de Nazareth: “el buen hijo, reflejo de Jesús, ocupaba el papel del hijo sumiso y obediente que debía ser moldeado por el buen ejemplo de sus padres; la buena madre, reflejo de María, desempeñaba el rol fundamental en el hogar como madre de familia e inculcadora de las doctrinas católicas; el buen padre, reflejo de José, modelo de esposo y padre ejemplar y hombre trabajador”¹².

De esta manera, a fines del siglo XIX, a partir de la “Regeneración” política de Núñez y Caro, el nuevo modelo de la “Sagrada Familia” logró “cuajar” en la elite urbana colombiana aparentemente¹³, pero las cifras y hechos demuestran que, porcentajes de población significativos urbanos: de aldeas, parroquias y ciudades capitales de las tradicionales provincias y, posiblemente, porcentajes de población más significativos en el sector rural y en las regiones boscosas y selváticas del país, no se acogían al modelo que el clero implantaba como la familia constituida desde el sacramento del matrimonio¹⁴.

¹⁰ CORTÉS, José David. Curas y Políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja, Bogotá, Ministerio de Cultura, 1998, p.325.

¹¹ *Ibíd.*, p.325-326.

¹² *Ibíd.*, p.339-344.

¹³ BERMÚDEZ, Op. Cit., p.257.

¹⁴ CORTÉS, Op. Cit., p.328.

Si bien, en esta época la preeminencia del matrimonio católico como elemento básico de cohesión social ejercía una mayor presión en el establecimiento de la pareja, existían dos realidades distintas que, según las circunstancias sociales e individuales, acentuaban más la aceptación de la normatización o presentaban la constitución de la familia de hecho. Esto no significaba que a los hombres y a las mujeres se les presentara un dilema, sino opciones que frecuentemente combinaban. Es decir, las parejas conformaban familias vulnerando o aceptando la normatización establecida por el clero y la sociedad: viviendo al margen de la norma –en concubinato–, o aceptándola, casándose por lo católico, luego de años de convivencia, y reconociendo los hijos¹⁵.

Debe recordarse que, la familia fue vista por el catolicismo a finales del siglo XIX como un espacio de reproducción social y religiosa, así como de fácil control de sus miembros, debido a que la misma institución eclesiástica buscaba ejercer también un control demográfico y poblacional por medio del sacramento matrimonial, control que, junto a la partida de bautismo [registro civil] y de defunción, el Estado le cedió a la Iglesia Católica, con efectos tanto religiosos como civiles. De esta forma, los registros sacramentales constituyeron no sólo mecanismos de control de la población, sino también rituales que reflejaban las relaciones familiares establecidas por los sacramentos del bautismo, el matrimonio, la penitencia y la extremaunción a los moribundos. Dichos rituales católicos son similares a los “ritos de paso” de diversas culturas no occidentales.

Los “ritos de paso” son la celebración de movimientos de transición de los individuos al entrar o salir de los grupos o status de importancia crítica, tanto para ellos como para la comunidad¹⁶. El individuo que nace, alcanza la madurez, se

¹⁵ URREGO, Miguel Ángel. Sexualidad, Matrimonio y Familia en Bogotá 1890-1930, Bogotá, Editorial Ariel, 1997, p.123.

¹⁶ Se entiende por comunidad: “una colectividad que realiza actividades colectivas; actividades que están característicamente determinadas y controladas no tanto por regulaciones formales, sino por valores y normas compartidos, al tiempo que las relaciones entre los miembros de la comunidad son característicamente recíprocas, múltiples y directas, más que mediatizadas por gobernantes o

casa o fallece, no es la única persona involucrada en estos acontecimientos. La principal función de los “ritos de paso” es dar reconocimiento comunitario a todo el complejo de relaciones nuevas o modificadas y no meramente a los cambios experimentados por los individuos que nacen, se casan o mueren¹⁷.

Para Edward Muir, “todas las sociedades marcan el nacimiento con algún tipo de ritual. El bautismo del recién nacido es el característico para los cristianos tradicionales”, puesto que se convirtió en “el ritual imprescindible para la incorporación del infante al cuerpo de la Iglesia”¹⁸. Por tal razón, el rito bautismal era la presentación pública, la elección de un nombre para el recién nacido y la admisión de él en la comunidad religiosa.

Igualmente, el sacramento del matrimonio buscaba la legitimación desde el punto de vista divino de los compromisos humanos esenciales: la obligación de procrear de la pareja y la promesa de intercambiar propiedades por parte de sus respectivas familias¹⁹. La decisión de contraer matrimonio representaba uno de los momentos más importantes de la vida familiar y social: “de la elección del cónyuge depende la formación de una comunidad doméstica que responda o no a lo que en ese momento se considera el “orden social”²⁰.

Finalmente, la muerte de un individuo significa la modificación de las relaciones domésticas y espirituales; como miembro de una familia consanguínea, (ascendientes y descendientes), y como miembro de una parroquia (participante de las expresiones rituales católicas). La muerte es un paso transitorio a un nuevo

instancias oficiales”. En: GENICOT, Leopold. Comunidades rurales en el Occidente Medieval. Barcelona, Editorial Crítica, 1993.

¹⁷ HARRIS, Marvin. Introducción a la Antropología General, Salamanca, Alianza Universidad, 1995, p.337.

¹⁸ MUIR, Edward. Fiesta y rito en la Europa Moderna. Madrid, Editorial Complutense, 2001, p.13.

¹⁹ *Ibid.*, p.29-30.

²⁰ VILLAFUERTE GARCÍA, Lourdes. Información matrimonial, p.121. En: RODRIGUEZ, Pablo; MOLINIE-BERTRAND, Annie (eds.). A través del tiempo. Diccionario de fuentes para la Historia de la familia, España, Universidad de Murcia, 2000.

estado del alma y a una comunidad nueva, los individuos por ello, realizan ritos funerarios que les garanticen una buena vida en el más allá. El momento de la contrición final es decisivo para el paso al purgatorio, y los auxilios prestados por el cura son trascendentales porque neutralizan el sentimiento pesimista suscitado por el moribundo.

Los rituales de la agonía y la muerte sustentan y solidifican la comunidad social de los vivos²¹ en la medida que: los últimos ritos sirven para ayudar a las almas en su prueba final en presencia de Dios y para separar al difunto de sus parientes; los ritos funerarios fortalecen los lazos de parentesco entre los supervivientes y las obligaciones que los vivos tenían con los muertos; las plegarias y las misas por el finado y la festividad de Todos los Difuntos reafirman las pretensiones que los fallecidos tenían respecto a los vivos²².

Por lo anteriormente planteado se proponen para abordar el problema de investigación descrito las siguientes hipótesis:

- Durante la administración curato-parroquial del Doctor Gregorio Vargas, los sacramentos del bautismo y el matrimonio constituyeron los medios de fortalecimiento de las relaciones de parentesco en la familia católica y de moldeamiento del orden social por parte de la Iglesia de Estado.
- Los rituales de la agonía y la muerte reafirmaban los lazos familiares en las familias católicas soatenses, a través de las obligaciones mutuas entre los vivos y los muertos.

²¹ La historiadora Sharon Strocchia ha planteado el concepto de “familia ritual” para explicar como los testigos de una muerte y los participantes en los ritos funerarios formaban una familia en la misma medida en que lo hacían los lazos de sangre o la residencia común. En: MUIR, Op. Cit., p.49.

²² *Ibíd.*

- La familia católica presentó dos grandes tipologías estructurales de conformación que se tornaron institucionales: la familia “legítima” y la familia “de hecho”, siendo la primera la de más alta valoración social y religiosa en la parroquia de Soatá entre 1885 y 1901.

A partir de estas hipótesis centrales se plantearon cuatro (4) capítulos correspondientes a los objetivos específicos. En los tres primeros capítulos se estudiaron los sacramentos del bautismo, matrimonio, penitencia y extremaunción, respectivamente. Los capítulos siguen un orden temático que se dividieron en dos partes: la parte teórica que corresponde a las disposiciones canónicas dictaminadas por el Concilio de Trento en relación a los sacramentos arriba mencionados, y las prácticas sacramentales reflejadas en los registros parroquiales como la nominación y tiempo para bautizar infantes, la elección de padrinos; informaciones y dispensas matrimoniales, calendario litúrgico, testigos de matrimonio; aspectos religiosos y civiles de los testamentos y partidas de defunción.

En el último capítulo, se describieron la composición y estructura familiar de la comunidad soatense en cuatro subtemas: el tamaño del hogar, las estructuras familiares, el sexo, edad y estados civiles, madres solteras y otras tipologías de la familia de hecho. En este capítulo intento demostrar que, aunque las uniones bendecidas por el sacramento matrimonial prevalecían en la conformación de familias legítimas, en la realidad subyacían otras formas de constitución de familias por las vías de hecho que resultaron reveladoras dentro de una parroquia de características cerradas y para un periodo de conservadurismo político y religioso.

Por otra parte las fuentes utilizadas para el presente estudio se basaron en los siguientes archivos y fondos:

En primer lugar, la fuente básica y el punto de partida en el estudio de la familia fue el padrón. El conocimiento de la composición, estructura y tamaño de la familia tiene a este tipo de documentación como su referencia casi exclusiva. Sin embargo, fue necesario hacer la distinción entre hogar, grupo residencial definido y limitado en el padrón, frente a familia, realidad social más amplia que al incluir el parentesco supera tanto los límites que otorga el padrón a cada grupo doméstico como los de la propia casa en la que se reside. En ello seguimos a los autores que señalan como este problema ha contribuido a la potenciación de la historia de la familia así como la búsqueda de otras fuentes que completen y contextualicen lo que el padrón contiene²³.

En segundo lugar, la otra fuente fundamental fueron los libros parroquiales. En ello seguimos a los autores que consideran como estos “no son simples guarismos para contabilizar una historia demográfica, sino que incluyen nombres y rostros personales, aficiones, gustos y costumbres, y toda una serie de testimonios que revelan la originalidad de las sociedades ordenadas por las parroquias”²⁴. Dicha originalidad de la vida parroquial se visualizó en los ritos que acompañan a los sacramentos del bautismo, el matrimonio, la penitencia y la extremaunción en Soatá.

La información que nos proporcionaron los libros de bautismos, matrimonios y defunciones nos permitió clasificar los datos de forma nominal, es decir, llevar los registros por familias con sus nombres y apellidos, incluyendo las variables de calidad, parentesco, origen, estado (civil), domicilio, legitimidad, etc²⁵.

²³ CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco; RODRÍGUEZ, Pablo. Padrones, p.147. En: A través del tiempo. Diccionario de Fuentes para la historia de la familia. España, Universidad de Murcia, 2000.

²⁴ CASTILLO, Alberto. Sociedad parroquial y sociedad diocesana del Michoacán del siglo XVII, p.285. En: CONNAUGHTON, Brian F.; LIRA GONZÁLEZ, Andrés. Las fuentes eclesiásticas para la Historia social de México, México, Universidad Autónoma Metropolitana e Instituto Mora, 1996.

²⁵ CASTILLO, Norma Angélica. El estudio de la familia y del mestizaje a través de las fuentes eclesiásticas: el caso del archivo parroquial de San Pedro de Cholula, p.162. En: *Ibíd.*

De esta forma, los apellidos y nombres de los individuos de las unidades domésticas, constituyeron el único medio de comparación de las formas de organización y relaciones familiares entre las redes de parentesco, grupos sociales e interacción de las veredas que conformaban la parroquia. A través de los ritos del bautismo y el matrimonio católico pudimos establecer relaciones de parentesco espiritual como los padrinos y los testigos de matrimonio locales.

De otro lado, las dispensas matrimoniales y las informaciones matrimoniales nos fueron de gran utilidad para la historia de la familia. Las solicitudes de dispensa de los grados de parentesco de consanguinidad y afinidad estaban ligadas con las prohibiciones de la Iglesia, interesada en impedir o reducir la endogamia y evitar casos de poligamia. Estos documentos nos permitieron un estudio de las prácticas matrimoniales y de la familia²⁶.

Las informaciones matrimoniales son una fuente de alto valor para el estudio de la familia, pues documentan uno de los momentos más importantes de la vida familiar y social: la decisión de contraer matrimonio, ya que ésta afecta de manera importante la forma en que se organiza una célula social y por ende una comunidad o tejido social más amplio.

Finalmente, los testamentos de hombres y mujeres tienen una gran importancia para el conocimiento de sus actitudes ante la vida y la muerte, para entrever sus sentimientos y para captar el universo doméstico de la gente del pasado. El testamento tiene un inmenso potencial porque su contenido es doble: es un documento tanto jurídico como espiritual; es un resumen entrecortado de una vida: entrelazaba el pasado, el presente y el futuro; es un inventario del mundo doméstico personal y familiar: nombraba al cónyuge y los hijos (legítimos e ilegítimos y también los fallecidos), los sirvientes, así como la descripción de la casa y de todos sus enseres; también era la última oportunidad que tenía un

²⁶ MOLINIÈ-BERTRAND, Annie. Dispensas de matrimonio, p.77-78. En: RODRÍGUEZ, Op. Cit.

individuo de limpiar su conciencia y morir en paz²⁷. Por consiguiente, el testamento fue una excelente herramienta para estudiar las relaciones familiares establecidas alrededor del testador enfermo o moribundo en Soatá y en ello seguimos a historiadores que recomendaban esta manera de utilización.

Las bases de datos resultantes del cruzamiento de los registros parroquiales con una metodología adecuada y el acompañamiento sistemático de fuentes históricas como los testamentos, nos condujeron a una nueva comprensión de las prácticas sacramentales católicas soatenses y a identificar los modos predominantes de existencia organizativa en el pasado de la familia local de Soatá.

Es posible que algunas características de la organización familiar y de las prácticas sacramentales católicas se mantuvieran perviviendo aún en las familias locales durante buena parte del siglo XX y que aún sirvan para identificar algunas causales normativa-conductuales de las familias en la sociedad local del presente comienzo del siglo XXI. Esto no lo sabemos. No fue el objetivo de nuestro estudio histórico. Pero ello nos invitaría a apoyarnos en otras disciplinas como la antropología y la sociología para poder continuar estudiando éste fenómeno perdurable de la hispanización católico colonial que la República Católica del periodo de la “Regeneración” apoyó y desarrolló deliberadamente con la anuencia del Estado.

Por tanto este ejercicio de investigación lo consideramos solo el comienzo de una etapa de formación continua en historiografía que nos permite preguntarnos por nuestra identidad, nuestro pasado y nuestro porvenir. La regulación religiosa-católica es sólo un aspecto de un complejo más amplio e intrincado de nuestra identidad cultural que tal vez nunca dejaremos de indagar.

²⁷ RODRÍGUEZ, Pablo. “Testamento y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada Siglo XVIII. En: Boletín Cultural y Bibliográfico N° 37. Volumen XXXI, 1994.

Esperamos que este trabajo logre expresar y presentar al menos parte de nuestras inquietudes planteadas, aunque somos conscientes, que buena parte apenas se están abriendo o quedaron sin resolverse, pero buena parte de lo ocurrido en Soatá entre 1885 y 1901 puede enriquecer nuestras preguntas, al estudiar por analogía, otras parroquias fuertemente católicas y ortodoxas, o, al mirar por contraste las aldeas y poblamientos asentados en zonas más allá de la frontera agrícola que no estaban al alcance de la acción del Estado Regenerador o de la Iglesia Católica.

CAPÍTULO 1

EL SACRAMENTO DEL BAUTISMO

El nacimiento de un individuo no sólo define una nueva vida, sino que también origina o modifica la posición de los padres, abuelos, hermanos, herederos, compañeros de edad y muchas otras relaciones domésticas y políticas²⁸. Estas personas deben ajustarse a los nuevos cambios trascendentales que trae consigo el nacimiento de un nuevo ser. Por tal razón, en una comunidad católica el ritual de iniciación es el sacramento del bautismo: “el nuevo individuo debe ser purificado del pecado original”.

El bautismo bajo una perspectiva antropológica, es considerado un “rito de paso”, pues es una ceremonia de iniciación religiosa que da reconocimiento social al individuo dentro de la comunidad, en nuestro caso, una comunidad parroquial. “Los ritos de paso celebran el movimiento social de los individuos, entrando o saliendo de los grupos, accediendo o abandonando estatus de importancia crítica tanto para ellos como para la comunidad”. Los ritos de paso se ajustan a las siguientes pautas: En primer lugar, los principales actores son separados de las rutinas asociadas a su vida anterior. En segundo lugar, se dan pasos físicos y simbólicos decisivos para extinguir los estatus anteriores²⁹.

El bautismo como ritual de iniciación, también inscribe al individuo como parte del cuerpo de la iglesia, lo vincula como católico³⁰, como fiel o como parroquiano, le confiere la posibilidad y el deber de participar de todos los otros rituales y prácticas organizados en el espacio de la parroquia. El bautizado pasa a formar parte de una comunidad católica, tangible y materializada en espacios físicos como la

²⁸ HARRIS, Op. Cit., p.495.

²⁹ *Ibíd.*, p.493-495.

³⁰ “La categoría de católico hace alusión a la criatura escogida con la misión de seguir el camino de Cristo, en la pureza, el bien y la verdad moral bajo la guía de la Iglesia”.

iglesia y el cementerio. Quien no recibe el bautismo en una comunidad católica queda excluido de dicha comunidad y de las prácticas que le son propias³¹.

Para aproximarnos a las prácticas religiosas de la comunidad parroquial de Soatá, es necesario acercarnos al registro concienzudo del cura párroco para el periodo de 1885-1901. La precisión de las partidas de bautismo hacía de estas, documentos legítimos como medio de identificación civil y religiosa de cada vecino. La partida de bautismo era necesaria para el matrimonio o para cualquier otra diligencia legal como por ejemplo el proceso de una mortuoria³². Prueba de ello, son las notas marginales que son colocadas años después en los registros de bautismos para notificar la copia y anulación (en el caso de hijos legitimados) de las partidas³³.

1.1. EL BAUTISMO COMO “RITUAL DE INICIACIÓN”

La palabra bautismo sugiere la idea de inmersión, aspersion, ablución o purificación con agua. Por consiguiente, expresa el efecto principal del bautismo, que es la purificación del alma, significada por la ablución corporal del bautizado³⁴.

El sacramento del bautismo simboliza la idea de matar la vieja personalidad: “El bautismo representa la muerte y la sepultura, la vida y la resurrección... Cuando sumergimos nuestra cabeza en el agua como en un sepulcro, el hombre viejo queda inmerso, sepultado por completo, cuando salimos del agua, el hombre

³¹ ARANGO, Gloria Mercedes, La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y Discursos 1828-1885. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 1993, p.136.

³² *Ibíd.*, p.154.

³³ Las partidas de bautismos se encuentran en el siguiente archivo, con las siguientes referencias: C.D.I.H.R. Archivos parroquiales Diócesis de Málaga-Soatá; Parroquia Catedral de la Inmaculada Concepción de Soatá (A.P.S.), Boyacá. Rollo 1667633, vol.18, fols. 217-437; vol.19, fols. 1-406; vol.20, fols. 1-392; vol.21, fols.1-163.

³⁴ ROYO, Fr. Antonio. Teología moral para seglares, Tomo II. Madrid, Editorial Católica S.A., 1958, p.71.

nuevo aparece simultáneamente”³⁵. Para promover “la muerte y la transfiguración se invoca a Dios sobre las aguas...el Espíritu Santo desciende del cielo, se detiene sobre las aguas que santifica con su presencia, y santificadas de este modo se impregnan del poder de santificar a su vez. Las aguas que daban remedio a los males del cuerpo curan ahora el alma; reparaban antaño la salud temporal, restauran ahora la vida eterna...”³⁶.

El sacramento del bautismo consta de las siguientes acciones: “de una señal sensible y de una cosa invisible ajena a la ceremonia sagrada. La señal sensible está sujeta a los sentidos y consta de cosas y palabras... San Agustín decía: “agréguese la palabra al elemento y se tendrá el sacramento”. Así, las señales sensibles de la ceremonia las constituyen la unción con el óleo y con la sal y el verter agua en la cabeza del bautizado. Estos gestos deben ir acompañados de las palabras:

“Yo te bautizo en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo...”³⁷

En la administración del bautismo, el Código canónico ha dispuesto lo siguiente³⁸:

1. Solemnidad. “El bautismo debe administrarse solemnemente, es decir, el ministro no debe omitir las ceremonias esenciales del Ritual Romano”.
2. Rito. “La prole debe ser bautizada en el rito de sus padres, o sea, debe ser bautizada en el rito del padre que es católico”.
3. Materia. “Para el bautismo solemne debe emplearse agua bendecida a este efecto”³⁹.

³⁵ ARANGO. Op. Cit., p.133.

³⁶ *Ibid.*, p.133-134.

³⁷ *Ibid.*, p.136-137.

³⁸ ROYO, Op. Cit, p.92-93.

³⁹ “El agua bautismal debe bendecirse en todas las iglesias parroquiales el Sábado Santo y el sábado anterior a Pentecostés; debe mezclarse con el agua bautismal el óleo y crisma bendecidos por el obispo el Jueves Santo inmediatamente anterior; si el agua bendecida que hay en el

4. Modo. “El bautismo puede administrarse válidamente por infusión, o por inmersión, o por aspersion, obsérvese, el que esté más en uso, según los libros rituales admitidos en las diversas Iglesias”⁴⁰.

5. El bautismo privado. “Es lícito administrar privadamente el bautismo en peligro de muerte; y si es administrado por un ministro que no sea sacerdote ni diácono, debe practicarse solamente aquello que es necesario para la validez”.

Con respecto al día, lugar, anotación y prueba del bautismo, la Iglesia tiene las siguientes disposiciones oficiales⁴¹:

-“El bautismo privado o solemne de los párvulos puede administrarse en cualquier día y hora, de día o de noche. Pero el de los adultos, si es posible, conviene administrarlo en las vigilijs de Pascua y Pentecostés, principalmente en las Iglesias arzobispales o catedrales”.

-“El lugar propio para la administración del bautismo solemne es el bautisterio de una iglesia o de un oratorio público. Por lo tanto, toda iglesia parroquial debe tener su pila bautismal”.

-“Los párrocos deben inscribir diligentemente y sin demora en el libro bautismal los nombres de los bautizados, haciendo mención del ministro, de los padres y padrinos y del lugar y fecha de la administración del bautismo”.

bautisterio ha mermado tanto que se juzgue insuficiente, mézclese con ella otra no bendecida, pero en menor cantidad”. En: *Ibid.*, p.75-76.

⁴⁰ “La ablución del bautizado puede hacerse de las siguientes maneras: a) la forma de infusión se verifica derramando el agua bautismal sobre la cabeza del bautizado al mismo tiempo que se pronuncia la fórmula sacramental; b) la forma de inmersión se realiza sumergiendo totalmente al bautizado en el agua, incluso la cabeza, y sacándole de ella en seguida al mismo tiempo que se pronuncia la fórmula sacramental; c) la forma de aspersion sería válida si el agua mojara de hecho la cabeza del bautizado y corriera sobre ella, pero, por la facilidad de que no ocurra así, la Iglesia recomienda cualquiera de los dos otros modos de bautizar, excluyendo el de aspersion, que, por lo mismo, no debe emplearse por nadie en la práctica”. En: *Ibid.*, p.76-77.

⁴¹ *Ibid.*, p.96.

Finalmente, el sacramento del bautismo produce en el bautizado los efectos por derecho divino y por derecho eclesiástico⁴²:

1. “Infunde la gracia santificante, las virtudes y los dones del Espíritu Santo. El mismo concilio de Trento enseña que la infusión de la fe, esperanza y caridad, juntamente con la gracia y las virtudes teologales, infunden también las virtudes morales y los dones del Espíritu Santo”.
2. “Infunde la gracia sacramental propia del bautismo. Se recibe el derecho especial a las gracias o auxilios actuales que sean necesarios durante toda la vida para ejercitar la fe”.
3. “Remite o borra totalmente el pecado original y todos los pecados actuales que haya cometido el bautizado”.
4. “Remite toda la pena debida por los pecados, tanto la eterna como la temporal. Por ejemplo, si un pecador recibe el bautismo en el momento de su muerte, entra inmediatamente en el cielo sin pasar por el purgatorio”.
5. “Imprime el carácter bautismal. El hombre se incorpora a Cristo, recibe una participación de su sacerdocio, la capacidad para recibir los restantes sacramentos, y se hace súbdito de la Iglesia, a cuyo cuerpo pertenece como miembro vivo”.

1.2. TIEMPO PARA BAUTIZAR

Para los años estudiados, 1885-1901, se registraron en Soatá 6806 bautizos, los cuales se practicaban en un promedio anual de 400 celebraciones. Entre los datos suministrados por las partidas de bautismos tenemos el tiempo de nacidos de los

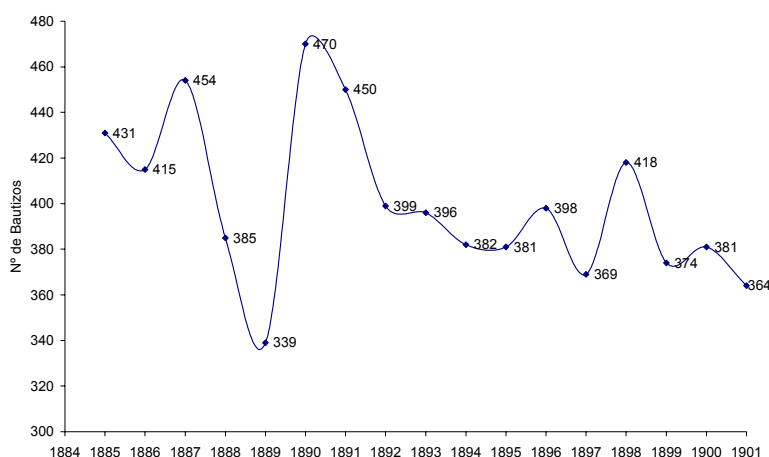
⁴² Ibid., p.78-79.

párvulos, a quienes debía administrárseles el sacramento del bautismo en la mayor brevedad posible y a más tardar dentro de los diez o doce días de nacidos⁴³; los registros han arrojado un mayor número de niños bautizados en el orden de los 3 días de nacidos.

En el período de 1885-1901, varió notablemente el número de nacimientos bautizados anuales (Véase Gráfico 1.1.). Encontramos que los años de 1885, 86, 87, 90, 91 y 98 se registraron cifras por encima de los cuatrocientos nacimientos bautizados. Por el contrario, los años de 1888, 89, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99 y 1901, el número de nacimientos bautizados fue inferior a la media. La oscilación más brusca la encontramos en los registros de 1889 (339 bautizos) y 1890 (470); estas cifras errantes en los nacimientos bautizados pueden justificarse en factores demográficos como: las enfermedades infantiles, las epidemias, las dificultades para mejorar las condiciones médicas e higiénicas en torno a los partos, entre otros.

Gráfico 1.1.

Bautizos 1885-1901



Fuente: Libro de Bautismos

⁴³ *Ibid.*, p.96.

Cuadro 1.1.

Tiempo para bautizar	
Días o meses de nacido	Nº Niños
3 días	743
4 días	534
2 días	523
5 días	448
8 días	440
6 días	424
1 día	348
1 mes	348
7 días	342
15 días	333
9 días	233
10 días	213
20 días	209
12 días	170
11 días	147
14 días	139
2 meses	122

Fuente: Libro de Bautismos

La premura de los padres para bautizar a los recién nacidos obedecía al temor tanto de la Iglesia como de los fieles católicos al limbo. Respecto al tiempo para bautizar, el Concilio de Trento era muy claro:

“Si alguno dijere, que nadie se debe bautizar sino en la edad en que fue bautizado Jesucristo, o en el mismo artículo de la muerte; sea excomulgado”.

“Si alguno dijere, que los niños, después de haber recibido el Bautismo, no deben ser incluidos en el número de los fieles, porque no se hallan en estado de hacer actos de fe, y que por esta causa deben ser rebautizados al llegar a la edad de la discreción; o que es mejor omitir en ellos el Bautismo que bautizarlos en la sola fe de la Iglesia, cuando no creen con actos suyos propios, sea excomulgado”.

“Si alguno dijere, que a los niños así bautizados se les debe preguntar, cuando son adultos, si quieren ratificar lo que prometieron en nombre de ellos sus padrinos, al ser bautizados; y que, si responden que no quieren, se les ha de dejar a su libertad, y que no se les debe obligar entre tanto a vivir cristianamente bajo ninguna otra pena sino la

de privarlos de recibir la Eucaristía y demás Sacramentos, hasta que se arrepientan, sea excomulgado”.⁴⁴

El bautismo garantizaba al recién nacido la posibilidad de ingresar al cielo. No ser bautizado significaba la exclusión del espacio de la bienaventuranza, de la salvación, y ser inscrito en un “no lugar”, el limbo equivalente a lo difuso y a la espera indefinida. El temor al limbo se explicaba como un medio a la nada, al no ser, a lo no significativo: ni lugar de castigo (infierno) ni de purga de los pecados (purgatorio o cárcel del alma) ni de felicidad eterna (cielo)⁴⁵.

La exclusión del recién nacido por no haber recibido el bautismo se materializaba en la imposibilidad de ser enterrado en el cementerio local, que era el único existente en el poblado. Cuando el alma se iba para el limbo, el cuerpo del infante se debía enterrar en el espacio destinado para los suicidas y los no católicos, el espacio para los excluidos, fuera o al lado del cementerio católico⁴⁶.

Dada que la recepción de este sacramento definía la inclusión del recién nacido en la comunidad católica, la Iglesia aseguraba todas las garantías para que los párvulos entraran a formar parte del tejido ritual que iniciaba con esta celebración. Si bien en el periodo estudiado no se registran *bautizos bajo condición* de párvulos que estaban en peligro de muerte, la Iglesia era flexible frente a un ritual de tanta trascendencia en el catolicismo, “la puerta de todos los otros sacramentos”, por el gran temor que producía en el clero y entre los padres y allegados de la criatura el limbo, el “no lugar”, lo indefinido⁴⁷.

⁴⁴ MACHUCA DÍEZ, Anastasio. Los Sacrosantos Ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano en latín y castellano, p.85-86.

⁴⁵ ARANGO, Op. cit., p.142.

⁴⁶ *Ibid.*, p.143.

⁴⁷ *Ibid.*, p.145-146.

1.3. LA NOMINACIÓN

En todas las culturas la nominación tiene connotaciones civiles, parentales, toponímicas y también mágico-religiosas. Por lo tanto, la nominación no puede verse como un simple producto del capricho de la Iglesia y de los padres del infante.

Los nombres que se ponían a los bautizados a finales del siglo XIX en la parroquia de Soatá no respondían a la voluntad de los padres sino que debían ceñirse a los aprobados por la Iglesia: “Procuren los párrocos que se imponga nombre cristiano al bautizado; y si no pudieran conseguirlo, añadan al dado por los padres el nombre de algún santo y consignen ambos en el libro de bautizados”...”que no se impongan a los bautizados nombres obscenos, fabulosos, ridículos o de algún personaje impío o pagano, etc.; ni tampoco nombres cristianos, pero en forma diminutiva o contrahecha”⁴⁸.

La Iglesia sólo permitía que al bautizado se le pusieran nombre de santos para que éstos intercedieran por él en el cielo y para que las virtudes del santo o mártir sirvieran de ejemplo al nuevo hijo de Dios. La imposición de un nombre acorde con el *Martirologio Romano* coartaba las posibilidades connotativas, restringía a un solo contexto las posibilidades significativas de aquel a quien se nominaba. No obstante, las restricciones impuestas por la Iglesia, quedaba a la familia la posibilidad de elegir el nombre de un mártir, santo o virgen con la esperanza de que sus virtudes protegieran al bautizado⁴⁹.

En términos generales se puede confirmar que la Iglesia logró imponer la norma de que los niños fueran bautizados con nombres de santos, mártires o compuestos con las diferentes advocaciones de la Virgen María y con el nombre

⁴⁸ ROYO, op. cit., p.93.

⁴⁹ ARANGO, Op. cit., p.149.

de Jesús. Por un lado, un gran número de hombres fueron llamados Aparicio (nominación dada a los hijos ilegítimos), en segundo lugar el nombre de José, con sus posibles combinaciones; le sigue los nombres de Juan, Antonio, Luís, Pedro, Francisco, Rafael, Martín, Manuel, Ignacio, Domingo, Ramón, Florentino, Nepomuceno y sus posibles compuestos.

Cuadro 1.2.

Denominación de los párvulos	
Nombre	Nº párvulos
Aparicio	750
José	542
Juan	147
Antonio	134
Luís	127
Pedro	75
Francisco	66
Rafael	59
Martín	55
Manuel	47
Ignacio	33
Domingo	30
Ramón	30
Florentino	28
Nepomuceno	28

Fuente: Libro de Bautismos

Por otro lado, las mujeres fueron denominadas en un altísimo porcentaje María y sus posibles complementos como Circuncisión, Ascensión, Asunción, Presentación, Anunciación, Tránsito, Mercedes, Carmen, Dolores, Chiquinquirá, Santos, Cruz, Espíritu Santo, Guadalupe, Magdalena, Paz, Nieves, etc. También figuran los nombres de Ana, Bárbara, Isabel, Rosa, Antonia, Francisca, Luisa, Segunda, Margarita, Teresa, Pastora, Dolores, Dominga. Además los nombres podían ser feminizaciones de nombres de un santo y de un apóstol. También los hombres pedían prestado nominaciones femeninas.

Cuadro 1.3.

Denominación de las párvulas	
Nombre	Nº párvulas
María	1406
Aparicia	782
Ana	75
Bárbara	50
Isabel	48
Rosa	48
Antonia	41
Francisca	34
Luisa	25
Segunda	23
Margarita	20
Teresa	20
Pastora	18
Dolores	17
Dominga	17

Fuente: Libro de Bautismos

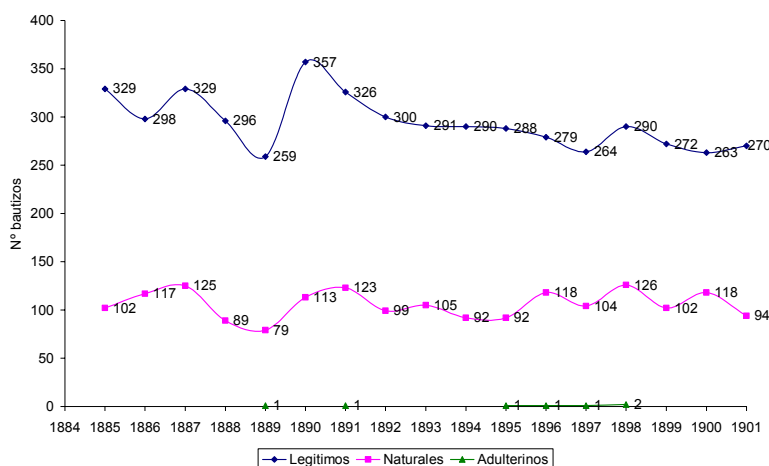
Para el caso de los hijos naturales y adulterinos la nominación de los niños es una cuestión particular. Gran parte de los nombres asignados a los hijos naturales eran Aparicio o Aparicia, nombres que correspondían a una especie de señalamiento por su condición de “ilegitimidad” o dudosa legitimidad religiosa, para el caso de los hijos adulterinos –hijos que las mujeres decían que eran de sus maridos, lo cual era refutado por el cura al tener conocimiento de la separación de los esposos por un largo periodo de tiempo.

Los hijos naturales o ilegítimos y adulterinos representan casi el 26,52% de los bautizos totales anuales. Esto quiere decir que buena parte de los hijos eran concebidos por mujeres solteras, viudas o mujeres que vivían en unión libre o concubinato. Sin embargo, no todos los hijos legítimos, 73,48%, fueron concebidos dentro del matrimonio, por lo tanto, algunas parejas se vieron obligadas a contraer nupcias ante un evidente embarazo.

Durante el periodo de 1885-1901, se observó un promedio constante tanto en los nacimientos bautizados de hijos legítimos como naturales. Cerca de 300 bautizos anuales se realizaban a hijos nacidos de hogares considerados legítimos, es decir, de parejas casadas por lo católico; pero la presencia invariable de hijos naturales a lo largo de dicho periodo (promedio de 100 bautizos anuales) puede interpretarse como una actitud solapada de la Iglesia y la sociedad hacia otras formas de conformar familia (madresolterismo, concubinato, unión libre⁵⁰).

Gráfico 1.2.

Bautizos por legitimidad



Fuente: Libros de Bautismos

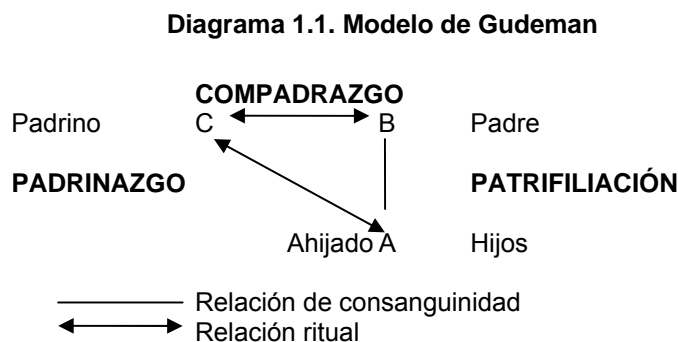
1.4. LOS PADRINOS Y LOS COMPADRES

En primer lugar, es necesario aclarar los términos del padrinazgo y el compadrazgo. El primer término hace alusión a las relaciones entre padrino y ahijado, tiene su origen en el parentesco ritual o ceremonial, parentesco espiritual o parentesco simbólico establecido en los rituales católicos de bautismo, confirmación, matrimonio y primera comunión. Todos los padrinazgos católicos son aceptados por la Iglesia, los dos primeros prescritos y los otros dos

⁵⁰ Este tema se tratará en el Capítulo 4.

opcionales. El segundo término se relaciona con el seudoparentesco, parentesco ficticio o parentesco artificial establecido entre los padres de la persona (el bautizado, el confirmado, el casado, o quién recibió la primera comunión) y los patrocinadores del ritual (los padrinos)⁵¹

En segundo lugar, el bautismo católico, es quizá el ejemplo más general, con el cual se puede comprender la tríada de unidades, relaciones y roles de padre-hijo-padrino. El modelo de Gudeman (1972)⁵² ofrece simplicidad y operatividad:



Fuente: Montes del Castillo, Ángel. Simbolismo y poder. Un estudio antropológico sobre el Compadrazgo y Priestazgo en una comunidad andina, p.228.

Desde el punto de vista estructural, el diagrama se compone de tres términos o unidades y genera tres tipos de relaciones. Los términos son: (A) hijo, (B) padre, (C) padrino. Las relaciones que se establecen entre los términos son: Patrifiación, Compadrazgo y Padrinazgo.⁵³

⁵¹ MONTES DEL CASTILLO, Ángel. Simbolismo y poder. Un estudio antropológico sobre Compadrazgo y Priestazgo en una comunidad andina. Barcelona, Editorial Anthropos, 1989, p.226-227.

⁵² "The Compadrazgo as a reflection of the natural and spiritual person". En: Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Relationships Residence and the Individual, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1972. MONTES DEL CASTILLO, *Ibid.*, 354.

⁵³ *Ibid.*, p.228.

Los términos, a su vez, están formados por tres individuos o grupos de individuos que constituyen el soporte de distintos roles sociales⁵⁴:

- (A) Hijo, es un niño o adulto que se denomina “iniciado”, si procede de ritos de iniciación y/o “patrocinado” por considerarse ese aspecto de presentación de una persona por medio de otra inherente al ritual del bautismo.
- (B) Padre, que incluye al padre y/o madre del iniciado o patrocinado, generalmente constituidos en matrimonio católico.
- (C) Padrino, que implica a un hombre y/o mujer llamados padrino y madrina ceremoniales que presentan o acompañan al iniciado al ritual correspondiente.

Las características de los términos, perfilan y sugieren el tipo de relaciones establecidas entre ellos⁵⁵:

(A) es Hijo respecto de (B)

y Ahijado respecto de (C)

(B) es Padre respecto de (A)

y Compadre respecto de (C)

(C) es Padrino respecto de (A)

y Compadre respecto de (B)

⁵⁴ Ibid., p.229.

⁵⁵ Ibid., p.230.

Según esto, los tres tipos de relaciones que se desarrollan son las siguientes:

- 1) Patrifiliación o relación de consanguinidad entre (A) Hijo y (B) padre).
- 2) Padrinazgo o relación ritual entre (A) Ahijado y (C) Padrino.
- 3) Compadrazgo o relación ritual entre (B) Padre y (C) Padrino.

La Patrifiliación une y relaciona los padres con su hijo y se desarrolla dentro de la familia nuclear monógama independiente.

El Padrinazgo une y relaciona al hijo con su padrino ceremonial, persona situada fuera de la familia nuclear monógama independiente e, incluso, fuera de la familia extensa.

El Compadrazgo une y relaciona a los padres con el padrino ceremonial de su hijo e igualmente es una relación que tiene lugar fuera de la familia nuclear y extensa.

Así podemos definir que a través de las relaciones de patrifiliación, padrinazgo y compadrazgo simultáneamente, las familias soatenses estructuraban relaciones sociales caracterizadas por el intercambio de derechos y obligaciones en forma de prestaciones de bienes y servicios, que tenían su origen en el ritual católico del bautismo.

Además, el bautismo católico establecía lazos de parentesco -entre hijos y padrinos- no sólo espirituales sino también de carácter carnal. El matrimonio entre los padrinos o madrinas con sus ahijados estaba prohibido por la Iglesia, puesto

que las relaciones sexuales entre padrinos y ahijados eran consideradas incestuosas⁵⁶.

Los padrinos a falta de los padres, estaban obligados a instruir en lo referente a la fe y la moralidad. Era suficiente un padrino y no se permitía más de dos. En el caso de que fueran dos, uno debía ser hombre y el otro mujer. Los padrinos mismos debían ser personas bautizadas que tuvieran uso de razón y debían haber sido designados como padrinos por el sacerdote o los padres. Durante el bautismo debían tocar físicamente al niño ya fuera personalmente o por algún otro medio. Lo que es más, se requería que tuvieran realmente la intención de asumir las obligaciones como padrinos. Era deseable que hubieran sido confirmados, pero esto no era absolutamente necesario. A ciertas personas se les prohibía actuar como padrinos. Ellos eran: miembros de órdenes religiosas, personas de matrimonios distintos, o los padres de los que iban a ser bautizados, y en general aquellos objetables por razón de infidelidad, herejía, excomunión o que eran miembros de sociedades secretas condenadas, o pecadores públicos. Nunca eran necesarios en el bautismo privado⁵⁷.

Para los padres tenía una gran importancia la elección de los padrinos y buscaban parientes con algún ascendiente en el grupo familiar o personas de algún prestigio económico, político o social para desempeñar este papel. El “compadrazgo” adquiría un papel importante en el tejido de las relaciones entre parentelas, grupos del mismo rango social o incluso de diferente posición social⁵⁸.

Probablemente los padres habían discutido o aún decidido sobre la elección de los padrinos antes de que un niño naciera. Debían hacer la elección con antelación para pedirles su consentimiento, para darse ellos mismos tiempo de prepararse para la ocasión. También era frecuente que los padres prometieran un niño a una

⁵⁶ ARANGO, Op. cit., p.150.

⁵⁷ <http://www.encyclopediacatolica.com>

⁵⁸ ARANGO, Op. cit., p.151.

determinada pareja meses o aun años antes de que naciera, como una forma de asegurarse una futura relación de compadrazgo importante⁵⁹.

Eventualmente la pareja o la persona que aceptaba constituirse en los padrinos (bien padrino o madrina) del niño, contraían ellos una serie de obligaciones económicas inmediatas, y debían buscar la forma de llevarlas a cabo antes del bautismo. Era posible que sus obligaciones fueran: 1) vestir al ahijado (o ahijada) para el bautizo (comprar el traje bautismal para el ahijado); 2) pagar los honorarios del sacerdote y la misa, si se va a decir después del bautismo; 3) después del banquete daban a la comadre el regalo ceremonial que podía consistir en dinero⁶⁰.

1.4.1. Padrinazgo y Compadrazgo entre parientes y pares sociales⁶¹

En los siguientes diagramas⁶² veremos de qué forma se tejían y fortalecían los lazos de parentesco espiritual y carnal entre parejas de un mismo grupo social, en este caso, algunas parejas de señores del municipio de Soatá. Asimismo,

⁵⁹ NUTINI, Hugo; BELL; Betty. Parentesco Ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en la Tlaxcala rural. México, Fondo de cultura económica, 1989, p.69.

⁶⁰ *Ibid.*, p.70.

⁶¹ Los pares sociales eran las personas y/o familias que conformaban el círculo social de los notables soatenses. El cura párroco se refiere a ellos como los “señores” y “señoras”.

⁶² En todos los capítulos de este trabajo se emplearán los símbolos aplicados a los vínculos de parentesco ofrecidos por la antropología. Los diagramas fueron construidos a partir de los archivos parroquiales, además de ajustarse a las disposiciones del Código Canónico en lo concerniente a la terminología del parentesco:

Símbolos de los vínculos de parentesco

△ Hombre

○ Mujer

— ó — Matrimonio

— Filiación

△ Muerte

⊖ Muerte

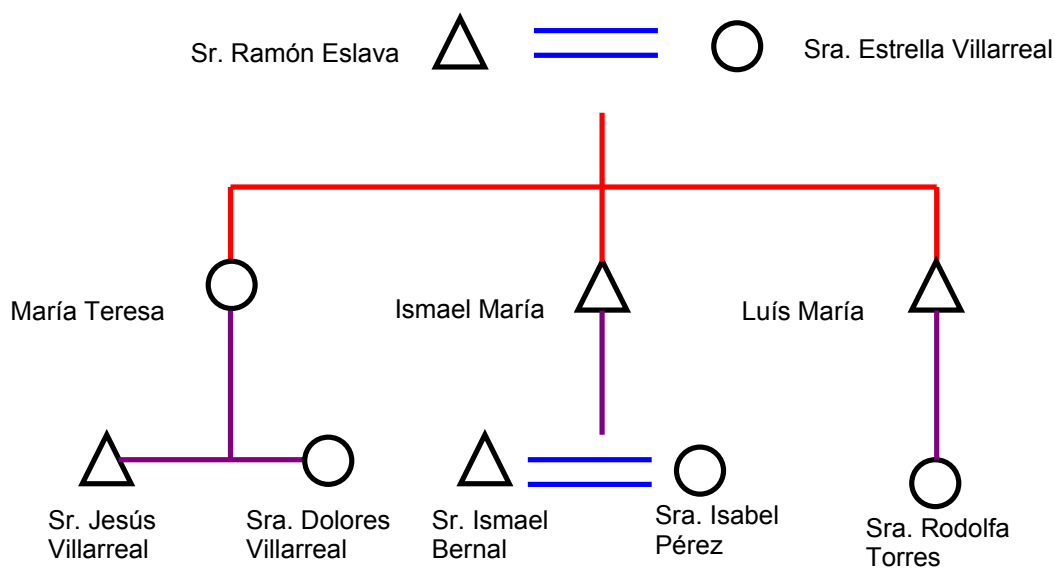
— Padrino de bautizo

— Testigo de matrimonio

encontraremos estrechos lazos de consanguinidad entre parejas y sus “compadres”.

Padrinazgo y Compadrazgo entre parientes y pares sociales

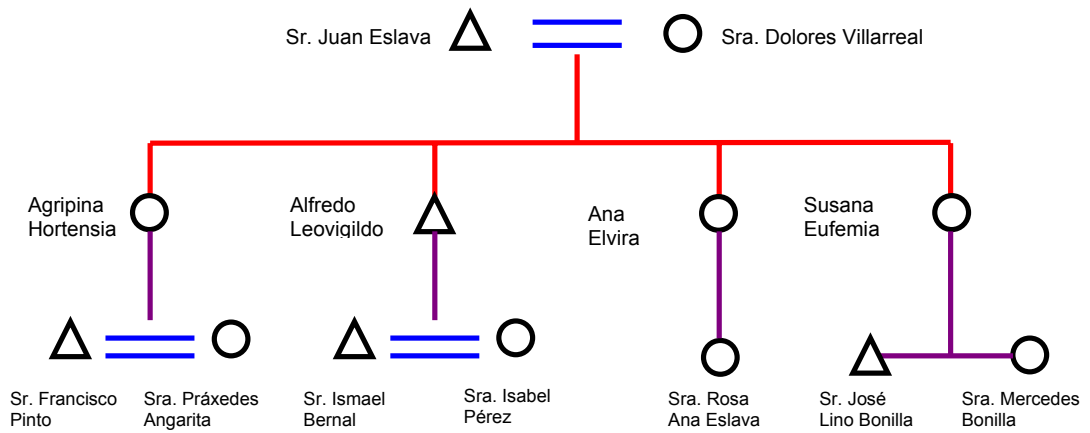
Diagrama 1.2.1.



Fuente: Libro de Bautismos

El diagrama anterior expresa la relación de padrinazgo entre parientes de la Sra. Estrella Villarreal y su hija María Teresa Eslava Villarreal. También sus pares sociales, los señores Ismael Bernal y su esposa la señora Isabel Pérez apadrinaron a sus hijos Ismael María, y a Luís María, la señora. Rodolfa Torres. Igualmente, los padrinos de sus hijos establecieron la relación de compadrazgo con el señor Ramón Eslava y su esposa la señora Estrella Villarreal.

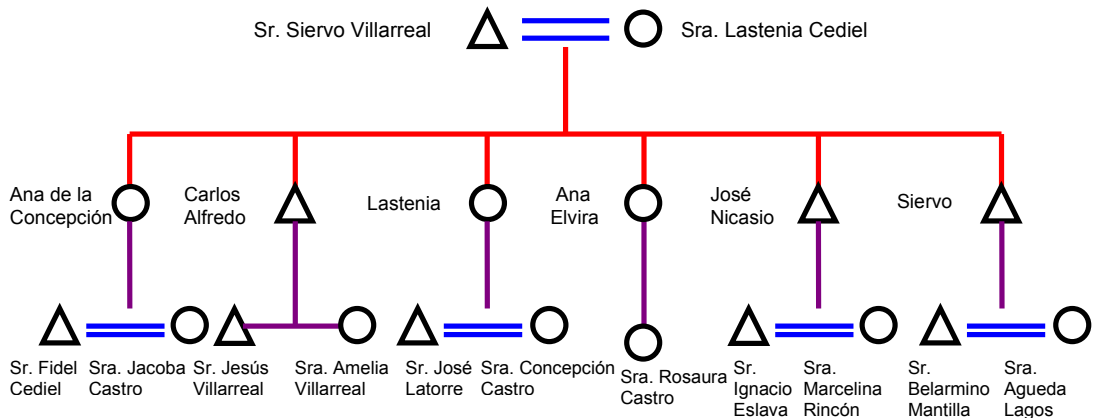
Diagrama 1.2.2.



Fuente: Libro de Bautismos

A la par, los primos hermanos de Ramón y Estrella, los señores Juan Eslava y Dolores Villarreal, comparten los mismos compadres el Sr. Ismael Bernal y la Sra. Isabel Pérez, quienes eran los padrinos de Alfredo Leovigildo. También sus pares sociales apadrinaron a sus hijas Agripina Hortensia, Ana Elvira y Susana Eufemia. Los matrimonios Pinto-Angarita y Bernal-Pérez, al igual que la Sra. Rosa Ana Eslava y los señores José Lino Bonilla y Mercedes Bonilla se convirtieron en los compadres de los señores Juan Eslava y Dolores Villarreal.

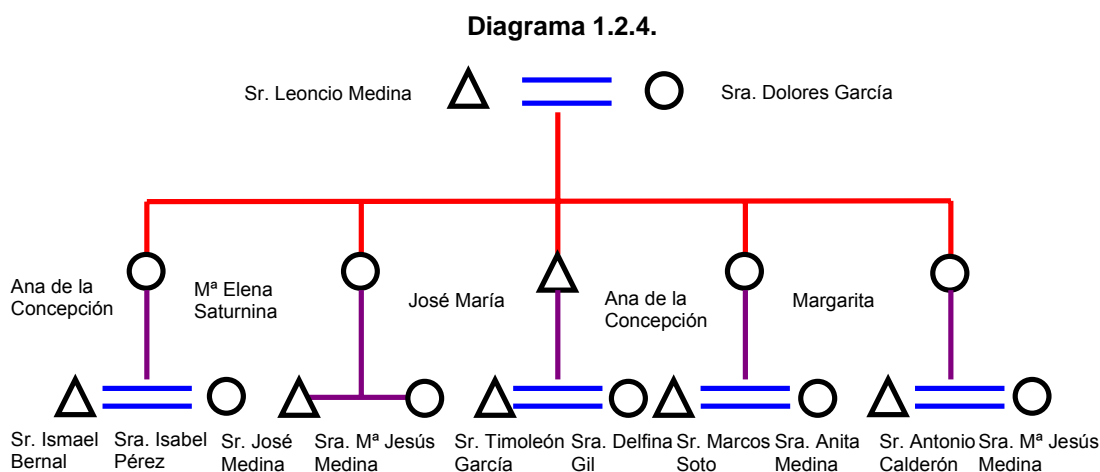
Diagrama 1.2.3.



Fuente: Libro de Bautismos

Otro caso era la elección de padrinos dentro de los ascendientes familiares como en el bautizo de Ana de la Concepción Villarreal Cediel, quien fue apadrinada por sus abuelos maternos Fidel Cediel y Jacoba Castro. Las parejas Latorre-Castro, Eslava-Rincón y Mantilla-Lagos, junto a la señora Rosaura Castro, crearon relaciones de compadrazgo con el señor Siervo Villarreal y señora Lastenia Cediel.

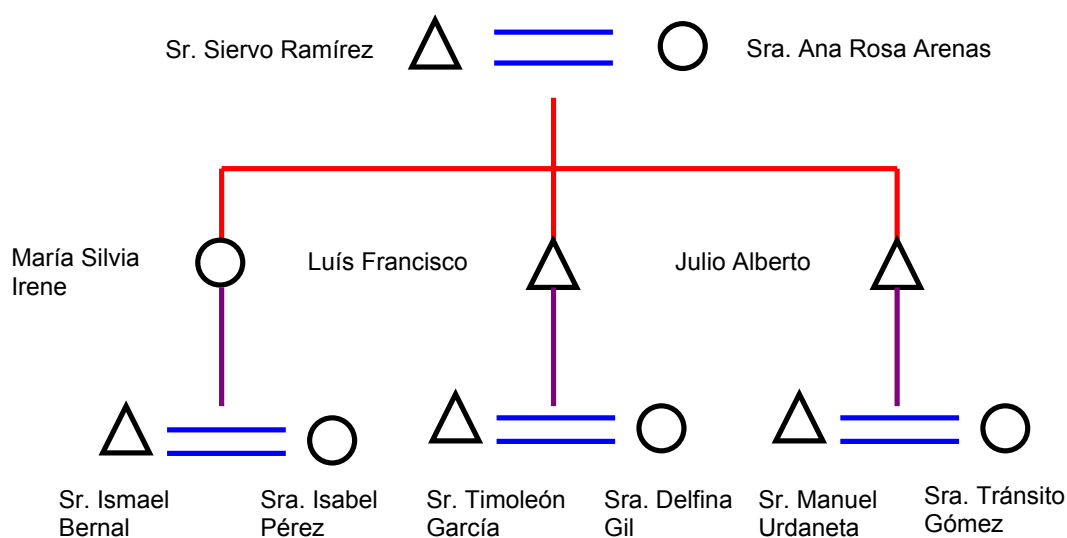
La elección de los padrinos fortalece aún más la parentela cuando eran escogidos abuelos, primos, tíos, cuñados, etc. También el grupo social de los señores estrechaba sus relaciones de parentesco espiritual y consanguíneo seleccionando allegados de su mismo grupo social:



El diagrama 1.2.4. explica como los señores Leoncio Medina y Dolores García apadrinaron sus hijos Ana de la Concepción, con la referida pareja Sr. Ismael Bernal y Sra. Isabel Pérez; María Elena Saturnina con sus parientes Sr. José Medina y Sra. María Jesús Medina; José María con los señores Timoleón García (posiblemente el tío) y Delfina Gil; Ana de la Concepción con los señores Marcos Soto y Anita Medina; y Margarita con los señores Antonio Calderón y María de

Jesús Medina (posiblemente la tía). Simultáneamente, los matrimonios Bernal-Pérez, García-Gil, Soto-Medina, Calderón-Medina y los señores José Medina, María Jesús Medina, se convirtieron en los compadres de los señores Leoncio y Dolores.

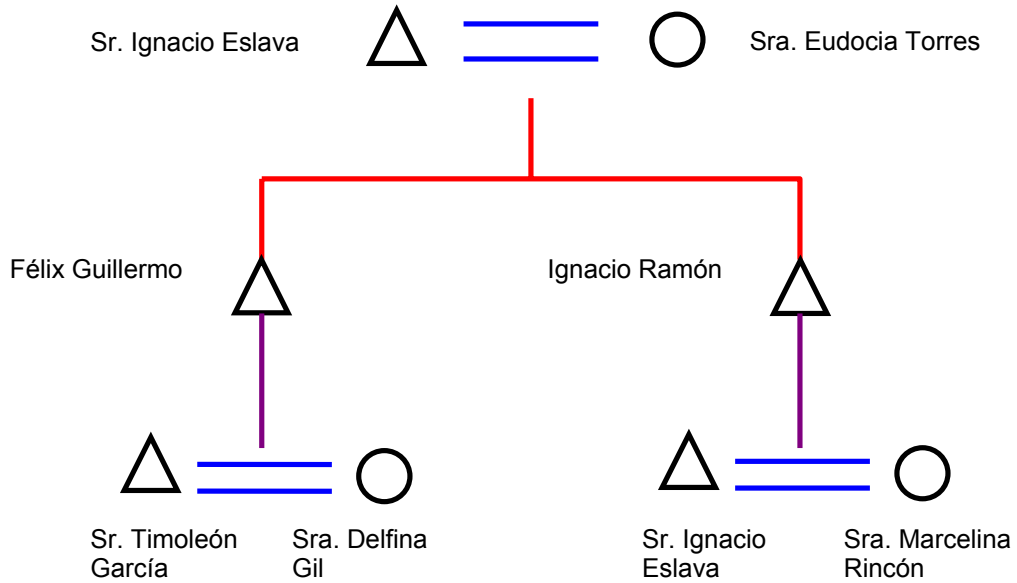
Diagrama 1.2.5.



Fuente: Libro de Bautismos

El diagrama 1.2.5. expresa las relaciones de padrino y compadrazgo así: los señores Siervo Ramírez y Ana Rosa Arenas apadrinaron sus hijos con señores de su mismo círculo social: María Silvia Irene con los señores Ismael Bernal e Isabel Pérez; Luís Francisco con los señores Timoleón García y Delfina Gil; y Julio Alberto con los señores Manuel Urdaneta y Tránsito Gómez. Paralelamente, las parejas Bernal-Pérez, García-Gil y Urdaneta-Gómez, crearon lazos de compadrazgo con los señores Siervo y Ana Rosa.

Diagrama 1.2.6.



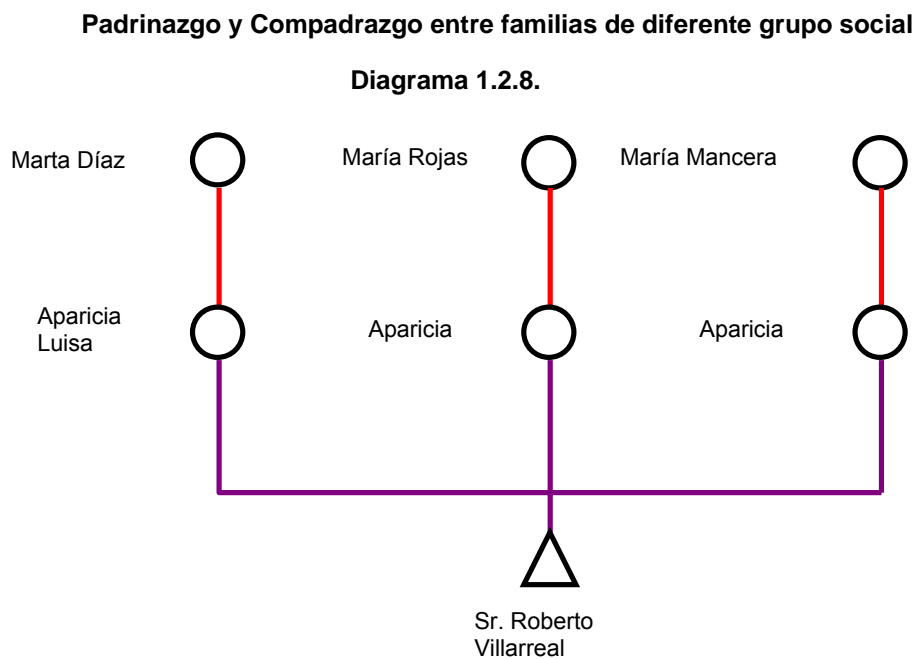
Fuente: Libro de Bautismos

El diagrama 1.2.6. expone las relaciones de padrinzago y compadrazgo de la siguiente forma: los señores Ignacio Eslava y Eudocia Torres apadrinaron a sus hijos Félix Guillermo con los señores Timoleón García y Delfina Gil; Ignacio Ramón con sus abuelos paternos los señores Ignacio Eslava y Marcelina Rincón. Al mismo tiempo, los señores Timoleón García y los padres del señor Ignacio Eslava, los señores Ignacio Eslava y Marcelina Rincón, crearon lazos de compadrazgo entre sí.

En el diagrama 1.2.7. muestra nuevamente los señores Timoleón García y Delfina Gil apadrinando a José Joaquín, hijo de otra pareja de su mismo grupo social, los señores Julio Ernesto Vargas y María Jesús Barón. Los matrimonios García-Gil y Vargas-Barón estrecharon lazos de parentesco originados en el rito bautismal, se convirtieron en compadres.

una parienta de posibles o casi siempre Santos, una dulce vieja que pasea por los corredores y las cocinas de Tipacoque el prestigio de sus siete enaguas de frisa con arandelas de encaje. Y la figura de la comadre, andando el tiempo, llega anteponerse para la criatura, por ese extraordinario ascendiente de los parentescos espirituales, a la de la misma madre”...⁶³

El Diagrama 1.2.8. se aprecia las relaciones de padrinazgo entre Roberto Villarreal, perteneciente al grupo social de los señores, y las hijas naturales de tres madres solteras. El señor Roberto Villarreal no sólo orientaría religiosa y espiritualmente a sus ahijadas, también ayudaría a sus comadres Marta Díaz, María Rojas y María Mancera en el sostenimiento de sus hogares humildes. También existía la posibilidad que el padrino en cuestión asumiera secretamente la paternidad de las niñas, o bien se trataría de algún hombre soltero acaudalado y piadoso:



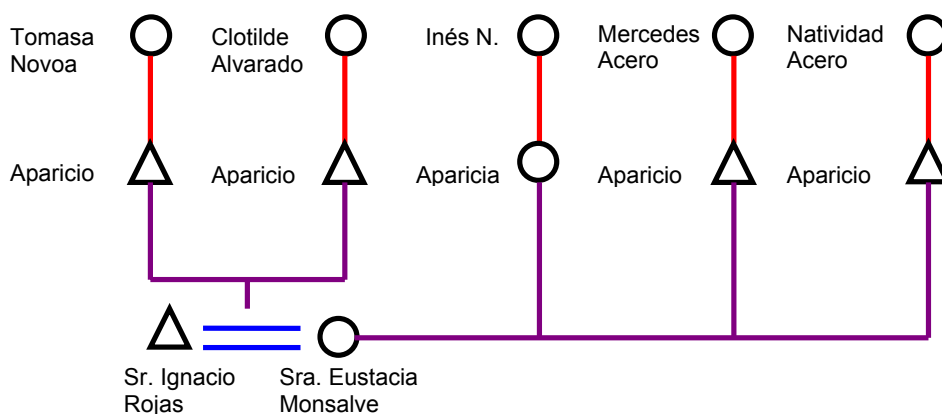
Fuente: Libro de Bautismos

⁶³ CABALLERO CALDERÓN, Tipacoque. Estampas de Provincia. Medellín, Editorial Bedout S.A., 1974, p.38-39.

Igualmente, en el Diagrama 1.2.9. se observa que la señora Eustacia Monsalve (en algunos casos acompañada de su esposo Ignacio Rojas) amadrinó a cinco hijos de madres solteras. Nuevamente, se identifica el carácter social-económico vertical de las elecciones de compadres, pues era notable que las madres solteras debían asegurar de alguna manera el bienestar de sus pequeños escogiendo padrinos con alguna solvencia económica.

Padrinazgo y Compadrazgo entre familias de diferente grupo social

Diagrama 1.2.9.



Fuente: Libro de Bautismos

En conclusión, el bautismo fue un ritual de gran trascendencia para el catolicismo, pues garantizaba la inclusión del recién nacido en la comunidad católica. Además este “rito de paso” no sólo estableció relaciones de tipo espiritual, sino que, la relación entre padrinos y ahijados y los padres de éstos últimos con sus “compadres”, tejieron el entramado de las relaciones familiares y sociales de la comunidad parroquial soatense.

En algunos casos, el grupo social de los señores fortalecía sus lazos familiares y de compadrazgo, seleccionando los padrinos de sus hijos en los ascendientes

familiares (primos, hermanos, tíos, abuelos, cuñados, etc.) o personas de su mismo prestigio económico, político o social para desempeñar este rol. También la frecuente elección de una determinada pareja de padrinos, en el grupo social de señores, podría identificar a éstos como personas de gran prestancia y tradición o podría tratarse de patriarcas.

El estudio del tiempo para bautizar y la denominación de los infantes nos indicaron que los padres vivían con el temor de que sus hijos murieran sin ser bautizados, por eso, procuraban llevarlos a la Iglesia para administrarles lo antes posible el sacramento del bautismo. De igual forma, los nombres dados a los niños correspondían a los establecidos por el Martirologio Romano, especialmente los relacionados al culto mariano y los nombres de las figuras de la Sagrada Familia.

La precisión de los registros de bautismos es un elemento importante para organizar la vida social y religiosa ya que aseguraba su legitimidad como medio de identificación civil y religiosa de cada persona. Las partidas de bautismos nos cuentan pormenores de la vida familiar y religiosa; de la manera cómo las familias celebraban el nacimiento del nuevo miembro familiar; cómo lo nombraban, su incertidumbre ante la posible muerte del infante y el peligro inminente del eterno limbo. También nos refiere el constante control de la Iglesia sobre cuestiones como la legitimidad de los hijos, el concubinato, el adulterio y abandono de niños.

CAPÍTULO 2

EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

El matrimonio es una institución social en la medida que ejerce su acción reguladora de las relaciones interfamiliares, la posesión de bienes mancomunados y protección jurídica-social de los hijos nacidos de los lazos de dependencia entre un hombre y una mujer. La conformación de nuevas familias católicas surgidas de la unión legítima del sacramento matrimonial, es una nueva situación para el individuo, quien cambia de estado civil y establece relaciones de afinidad con los parientes consanguíneos de su cónyuge. Las prácticas y costumbres instituidas a partir del matrimonio religioso son el constante acervo de las tradiciones y valores de las comunidades católicas en Boyacá y Santander.

El matrimonio y la conformación de familia en la Soatá de fines del siglo XIX, se efectuaron a partir de dos realidades distintas: se aceptaba la normatización de la Iglesia Católica y las autoridades civiles o se presentaba la constitución de la familia de hecho. No obstante, para las parejas estas dos realidades no se oponían y con frecuencias se combinaban. Aunque las parejas vivían en un contexto de profundas creencias religiosas, los novios muchas veces trataban de evadir las formas de control del sacerdote, quien decidía o no bendecir las parejas después de un interrogatorio inquisitivo⁶⁴.

Teniendo en cuenta esta realidad, este capítulo se propone, en primer lugar, presentar un panorama general de los rituales matrimoniales católicos; en segundo lugar, mostrar las prácticas de las parejas en relación al sacramento del matrimonio.

⁶⁴ URREGO, Op. Cit., p.123-124.

2.1. EL MATRIMONIO COMO “RITUAL DE TRANSICIÓN”⁶⁵

Uno de los principales cambios sociales en la vida de los soatenses es el matrimonio. El matrimonio es la ceremonia o rito que la comunidad total adopta, como el acto social reconocido, para declarar la pareja que contrae, como cónyuges legales con las obligaciones y derechos inherentes, individuales y recíprocos ante sí y ante la sociedad total y parcial a la que pertenecen⁶⁶. En el caso particular de Soatá el matrimonio es católico.

El matrimonio desde el sentido religioso es el sacramento que asegura la propagación de la especie humana y la formación de nuevos miembros de la Iglesia y futuros ciudadanos del cielo, es decir, tiene un doble origen como medio natural y como sacramento instituido por Cristo. En el matrimonio se consideran los siguientes elementos: el **contrato**, o mutuo consentimiento por el cual los esposos se entregan y aceptan mutuamente; el **vínculo** que nace del contrato y constituye la sociedad permanente entre los esposos; la **sociedad** misma que surge del vínculo; la **potestad mutua** sobre el cuerpo del otro cónyuge; la **unión carnal** de ambos esposos para la generación de los hijos. De esta manera, la esencia del matrimonio es “in fieri”, o sea, consiste en el contrato matrimonial o mutuo consentimiento por el cual se entregan y aceptan los esposos; es “in facto esse”, es decir, consiste en el vínculo permanente que surge del legítimo contrato matrimonial⁶⁷.

El matrimonio es un “ritual de transición” constituido en una secuencia de ritos realizados en un momento y lugar especiales: En primer lugar, los que van a contraer matrimonio son libres para hacer toda clase de pactos o convenios que no afecten al matrimonio mismo en cuanto contrato natural o sacramento. Uno de

⁶⁵ “El ritual es, básicamente una actividad social repetitiva, estandarizada, un modelo o un reflejo, y su significado es, por naturaleza, ambiguo”. En: MUIR, Op. Cit., p.xix.

⁶⁶ GUTIÉRREZ DE PINEDA, Op. Cit., p.50.

⁶⁷ ROYO, Op. Cit., p.519-524.

los antecedentes del matrimonio es llamado por el Código canónico como la promesa del matrimonio, que puede ser unilateral y bilateral o esponsalicia. La promesa unilateral es cuando uno de los futuros cónyuges promete al otro casarse con él a su debido tiempo. A veces esta promesa va acompañada de juramento. Dicha promesa puede obedecer a muchas causas como manifestación íntima de profundo amor, para tranquilizar la inquietud de la otra parte, etc. A veces es el precio con que se ha comprado la dignidad y la honra de una mujer. La promesa bilateral es la promesa mutua y se realiza en forma canónica, llamada también esponsales⁶⁸. Estas promesas se pueden realizar, por ejemplo, en las visitas formales de los novios bajo la supervisión de los padres o familiares mayores y se podía simbolizar por medio de la entrega del “anillo de compromiso”, anillo, por lo general de metal precioso que instituía el pre-compromiso mismo.

También en torno al matrimonio se debe cumplir los siguientes requisitos: las investigaciones previas, el examen e instrucción de los contrayentes y las proclamas o amonestaciones. Estos trámites se realizan en el espacio de la parroquia. Las investigaciones previas se relacionan con la constancia de que no hay nada que se oponga a la validez y licitud de la celebración del matrimonio y, en caso de peligro de muerte, basta la afirmación jurada de los contrayentes de que están bautizados y no tienen impedimento alguno, si es que no hay indicios de lo contrario. Esta obligación recae principalmente sobre el párroco, quien debe comprobar legítimamente el estado de libertad de los novios no sólo a partir de conjeturas e indicios, sino por argumentos basados en la moral⁶⁹.

El examen e instrucción de los contrayentes le corresponde al párroco y consiste en la interrogación por separado de los novios acerca de si están ligados con algún impedimento, si prestan libremente su consentimiento y si están suficientemente instruidos en la doctrina cristiana. La exploración de los

⁶⁸ Ibid., p.568-570.

⁶⁹ Ibid., p.572-573.

contrayentes por el párroco es absolutamente necesaria en todos los casos y comprende los siguientes puntos:⁷⁰

- bautismo y confirmación,
- parroquias en donde los contrayentes han residido,
- edad de los mismos,
- si son católicos,
- viudez o disolución del anterior matrimonio si lo hubiera habido,
- carencia de impedimentos,
- libertad del consentimiento,
- y doctrina cristiana, si no consta suficientemente este punto por otros medios.

La instrucción de los contrayentes debe hacerla el párroco acerca: de la santidad del sacramento del matrimonio; de sus obligaciones mutuas; de las obligaciones de los padres para con la prole. De igual manera, el párroco debe exhortar a los contrayentes para confesar sus pecados antes de la celebración del matrimonio y recibir la eucaristía; el párroco debe también persuadir a los hijos de familia menores de edad a que no contraigan matrimonio sin el consentimiento de sus padres o con la oposición razonable de ellos⁷¹.

⁷⁰ Ibid., p.572.

⁷¹ Ibid., p.572-573.

Las proclamas o amonestaciones es el anuncio o publicación de los nombres de los que van a contraer matrimonio, hechas por el párroco con el fin de que llegue a conocimiento de los fieles y puedan descubrirse los posibles impedimentos. Las proclamas deben hacerse en tres domingos consecutivos o días festivos de precepto, en la iglesia, durante la misa o durante otros oficios divinos en que haya mayor concurrencia de fieles⁷².

La promesa de matrimonio, las investigaciones previas, el examen e instrucción de los contrayentes y las proclamas o amonestaciones conforman los “ritos de separación” o “preliminares” de las parejas, para separarse de su estatus anterior de soltería y dependencia de padres o tutores. Las proclamas matrimoniales constituyen una de las formas de aprobación y reconocimiento social de los futuros esposos ante la comunidad.

La celebración de matrimonio requiere de unas formalidades que exige el bien público y común, por tal razón, las uniones deben ser publicitadas debido a su importancia y repercusión social. De hecho, en casi todas las sociedades, el consentimiento matrimonial se rodea de solemnidades y ritos, tanto religiosos como profanos.

La segunda fase del “ritual de transición” del matrimonio, es el “rito de paso” o “liminales”. En el matrimonio católico atenderemos a las formalidades de la liturgia, referidas al rito de su celebración y a las circunstancias de tiempo y lugar en que debe celebrarse. Las uniones matrimoniales deben realizarse según los ritos prescritos en los libros rituales aprobados por la Iglesia o introducidos por las prácticas consuetudinarias.

En España e Hispanoamérica se usaba comúnmente el Manual Toledano, aunque puede usarse también el Ritual Romano, a no ser que su uso produjera escándalo

⁷² Ibid., p.573-574.

o extrañeza en los fieles. Los principales ritos de la celebración litúrgica del matrimonio conforme al Manual Toledano son:⁷³

1. El mutuo consentimiento, que constituye la *esencia misma* del acto de la boda. Deben otorgarlo ambas partes a requerimiento del sacerdote que asiste el matrimonio, el cual, poniendo la mano derecha del esposo sobre la mano derecha de la esposa, debe decir a continuación: “Y yo de parte de Dios todopoderoso y de los bienaventurados apóstoles San Pedro y San Pablo, y de la Santa Madre Iglesia, os desposo, y este sacramento entre vosotros confirmo, en el nombre del Padre, y del Hijo † y del Espíritu Santo. Amén”.

2. Bendición de las arras e imposición de los anillos. Colocadas en la bandeja las *trece monedas*⁷⁴ y *dos anillos* (de oro, plata o de cualquier otro metal), los bendice el sacerdote, los rocía con agua bendita y, tomando un anillo con los tres dedos primeros, se los pone al esposo en el dedo cuarto de la mano derecha, diciendo “In nomine Patris, et Filii †, et Spiritus Sancti”. Amén. A continuación toma el otro anillo, lo bendice y lo entrega al esposo para que se lo ponga a su esposa en el cuarto dedo de la mano derecha.

3. Entrega de las arras a la esposa. El esposo toma las arras con las dos manos y las deja caer sobre las dos manos de la esposa al mismo tiempo que pronuncia estas palabras: “Esposa, este anillo y estas arras os doy en señal de matrimonio”. La esposa contesta: “Yo lo recibo”.

4. Misa nupcial y bendición solemne. Revestido el sacerdote de los ornamentos, celebra la misa votiva *pro sponsis*, si lo permiten las rúbricas⁷⁵; y si no, la del día

⁷³ *Ibíd.*, p. 634-636.

⁷⁴ Las trece monedas constituían un símbolo de prosperidad para la pareja.

⁷⁵ La misa votiva por los esposos: a) No *puede decirse* los domingos ni fiestas de precepto, aun suprimidas, ni en las dobles de primera y segunda clase, ni en las octavas privilegiadas de primero y segundo orden, ni en las ferias o vigiliias privilegiadas. En estos casos, o se traslada la misa votiva o a la misa del día se le añade la *oración por los esposos* y a éstos se les da la bendición

conmemoración de la votiva⁷⁶. En una y otra se añaden las oraciones *Propitiare* y *Deus qui potestate*, con los demás que pertenece a la bendición nupcial. Dicho el *Paternóster*, se cubre a los esposos con la banda o velo blanco –de donde viene el nombre de la misa de *velaciones* con que se conoce la misa nupcial–, a la esposa sobre la cabeza y al esposo sobre los hombros. Antes de dar la bendición al pueblo, se vuelve el sacerdote a los contrayentes y pronuncia la oración *Deus Abraham*, con la breve exhortación que la sigue; rocía con agua bendita a los contrayentes y les da solemnemente la bendición al mismo tiempo que al pueblo. Después de leer el último evangelio se acerca a los recién casados y le dice al marido: “Compañera os doy y no sierva; amadla como Cristo ama a su Iglesia”.

Hay que aclarar que los ministros del sacramento del matrimonio son los mismos contrayentes y no el párroco, aunque éste último desempeña un oficio tan importante y especial en la celebración del matrimonio cristiano, pues es el testigo cualificado de la Iglesia, delegado por ella para asistir al matrimonio y bendecido solemnemente en su nombre.

En cuanto al tiempo y lugar el Código canónico de la Iglesia dispone: “puede contraerse matrimonio en cualquier tiempo del año, excepto en la primera dominica de Adviento hasta el día de la Natividad del Señor, inclusive, desde el miércoles de Ceniza hasta el domingo de la Pascua”. Y el lugar de celebración del matrimonio debe ser así: “el matrimonio entre católicos debe celebrarse en la

dentro de la misa. b) *Debe decirse*, aunque sea cantada, sin *Gloria* ni *Credo* y con las conmemoraciones a que haya lugar según la rúbrica del día. c) No hay obligación de aplicarla *necesariamente* por los esposos, a no ser que la hayan encargado con estipendio.

⁷⁶ La oración por los esposos: a) No *puede decirse*, como tampoco la misa votiva, cuando no se permite la bendición nupcial; a saber: cuando la esposa la ha recibido ya en otras nupcias; en tiempo prohibido por estar cerradas las velaciones (o sea, durante el adviento y la cuaresma); en la Conmemoración de los Fieles Difuntos (2 de noviembre), y si no están presente *ambos* esposos en el acto. b) *Debe decirse* bajo una misma conclusión si se añade a la misa en los días de Navidad, Epifanía, Resurrección, Pentecostés, Santísima Trinidad y Corpus Christi; en las demás pías, con conclusión propia.

iglesia parroquial. En otra iglesia, o en oratorio público o semipúblico, sólo puede celebrarse con licencia del ordinario local o del párroco”⁷⁷.

Los “rituales de agregación o incorporación” o “postliminales” sucesivos a la celebración religiosa, eran una forma de alivianar las tensiones propias de dejar la familia y marcharse a conformar otra. Después de la boda propiamente dicha, la pareja, sus parientes e invitados se trasladaban al festín nupcial. De modo que, la opulencia de estos banquetes dependía de los medios de fortuna de la familia. Los pobres podían limitarse a una simple cena; pero los ricos aprovechaban la oportunidad de los banquetes nupciales para hacer ostentación de su riqueza y su rango social, derrochando en fiestas extravagantes⁷⁸.

Sin embargo, Gertrudis Peñuela, poetisa soatense, hija de un prestante abogado de Soatá, Simón Peñuela, consideró que la fiesta nupcial no era suficiente para incorporarse a la nueva situación:

“Después fue el banquete en el Hotel Savoy [en Bogotá, por la década del 20]. Hasta entonces todo era alegría y felicidad, pero cuando terminó el banquete y Eduardo me tomó del brazo diciéndome que debíamos retirarnos, sentí una tristeza enorme de pensar en separarme de mis padres. Fuimos de ahí a tomarnos la foto de rigor en el mejor estudio que había en Bogotá. Ahí nos dimos el primer beso apasionado, ya que antes no lo habíamos hecho pues el noviazgo fue como un sueño de amor y de pureza. Ya en la tarde, en la casa de la hermana mayor de Eduardo, cuando me vi rodeada de todos esos parientes políticos, comencé a sentirme extraña y arrepentida del matrimonio...”⁷⁹

De esta forma, los rituales matrimoniales católicos juegan un papel importante en la estructuración formal de la familia porque los individuos ponen un especial

⁷⁷ Royo, Op. Cit., p.634-637.

⁷⁸ Ibíd., Op. Cit., p.37.

⁷⁹ LAURA VICTORIA, Itinerario del recuerdo. Soatá, Alcaldía de Circuito y de la Casa de la Cultura de Soatá, 1988, p.11-12.

interés para que se cumpla la ceremonia social ante su propia comunidad. El matrimonio más que un ritual de valor religioso, posee dos valores sociales significativos: por un lado, el grupo social considera la pareja como respetuosa de la tradición, y por otra parte, representa la satisfacción de los dos y su parentela del cumplimiento de los patrones de prestigio que rodea a la ceremonia religiosa⁸⁰.

2.2. MATRIMONIO EN SOATÁ (1885-1901)

El acta matrimonial no sólo ofrece una visión religiosa del matrimonio, también el conjunto de requisitos que son descritos allí se convierten en un trámite formal que expresa la normatividad de la Iglesia sobre este sacramento. Precisamente, esta normatividad era vulnerada por las parejas deseosas de contraer matrimonio pese a sus impedimentos de consanguinidad. Veremos como la endogamia era un deber ser de algunas familias soatenses que buscaban mantener su condición social y su patrimonio.

La realidad del matrimonio y la familia en Soatá, entre 1885 y 1901, revela tendencias y cifras registradas en la parroquia del municipio. Analizaremos los comportamientos mensuales de los matrimonios, teniendo en cuenta los preceptos de la Iglesia con respecto al año litúrgico, estado civil de los contrayentes, lugar de residencia de la pareja, dispensas por impedimentos, redes familiares y testigos de matrimonio⁸¹.

El Gráfico 2.1. nos presenta los datos de los matrimonios realizados en Soatá entre 1885 y 1901. Se observa que en este período los matrimonios se acercaron, en promedio, a los 58 matrimonios mensuales. Comenzó el año de 1885 con 39

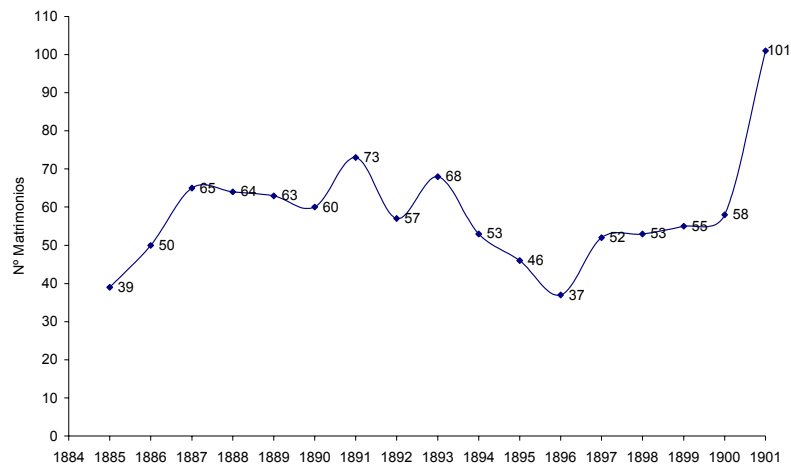
⁸⁰ GUTIÉRREZ DE PINEDA, Op. Cit., p.52.

⁸¹ Para construir los datos estadísticos de los cuadros, gráficos y diagramas, se organizó y clasificó la información suministrada por el A.P.S. Libro Matrimonios, rollo 1667635, Vol. 4, fols. 16-196; Vol. 5 fols. 79; Dispensas Matrimoniales, rollo 1667636, Vol. 2, fols. 1-18; Informaciones Matrimoniales, rollo 1667635, Vol. 5, fols. 174-288; Vol. 6, fols. 1-180; Bautismos, rollo 1667633, vol.18, fols. 217-437; vol.19, fols. 1-406; vol.20, fols. 1-392; vol.21, fols.1-163.

uniones y terminó el período con 101 matrimonios, para un total de 994 matrimonios en Soatá. También podemos ver los movimientos anuales de matrimonios y observamos dos tendencias; la primera está comprendida entre los años de 1885 y 1893 que va en crecimientos; la segunda de 1894 hasta 1900, cual descendió, y finalmente el año de 1901 que incremento súbitamente las uniones.

Gráfico 2.1.

Matrimonios Anuales 1885-1901



Fuente: Libro Matrimonios

En el período estudiado, las tendencias mensuales de celebración de matrimonios mostraron una importante variación en Soatá, tanto cuantitativa como cualitativa. Esta variación se produjo por la costumbre de los soatenses de seleccionar algunos meses para unirse sacramentalmente con relación a los ciclos litúrgicos (Véase Cuadro 2.1.).

Cuadro 2.1.

Matrimonios en Soatá 1885-1901													
Mat.	Ene.	Feb.	Mar.	Abr.	May.	Jun.	Jul.	Ags.	Sept.	Oct.	Nov.	Dic.	Total
1885	1	4		1	3	3		4	2	6	15		39
1886		3	4		3	12	6		4	4	14		50
1887	2	10		1	4	10	4	4	9	6	15		65
1888	3	7		4	7	7	10	3	2	10	10	1	64
1889	6	9	3	1	7	3	6	1	9	6	12		63
1890	5	9		2	7	5	5	4	7	11	5		60
1891	4	8		4	7	6	3	8	6	13	14		73
1892	2	10			4	2	8	7	7	9	8		57
1893	9	13		1	9	4	3	10	5	3	11		68
1894		6		2	7	2	4	9	5	9	8	1	53
1895		7			5	2	4	8	5	7	8		46
1896		3			4	4	4	2	7	4	9		37
1897	1	4	5		4	7	7	3	4	4	13		52
1898	3	9		2	8	5	8	5	7	2	4		53
1899	2	10		2	5	10	2	11	2	6	5		55
1900		4			3	4	3	11	6	12	14	1	58
1901	3				4	5		3	10	16	50	10	101
Total	41	116	12	20	91	91	77	93	97	128	215	13	994
%	4.12	11.67	1.21	2.01	9.15	9.15	7.75	9.36	9.76	12.88	21.63	1.31	100

Fuente: Libro Matrimonios

2.2.1. Matrimonio y calendario litúrgico

El calendario litúrgico determinaba el tipo de celebración ritual que debía realizarse en días especiales concretos, con ello la Iglesia estructuraba los años y las estaciones creando días festivos que actuaban como fronteras temporales entre un segmento de tiempo y el siguiente. El año litúrgico se dividía aproximadamente en dos mitades. La representación ritual de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo se concentraba en la primera mitad del año desde diciembre hasta junio. En la segunda mitad del año, menos festiva, se repartían los días de los santos, muchos de ellos con un significado meramente local⁸².

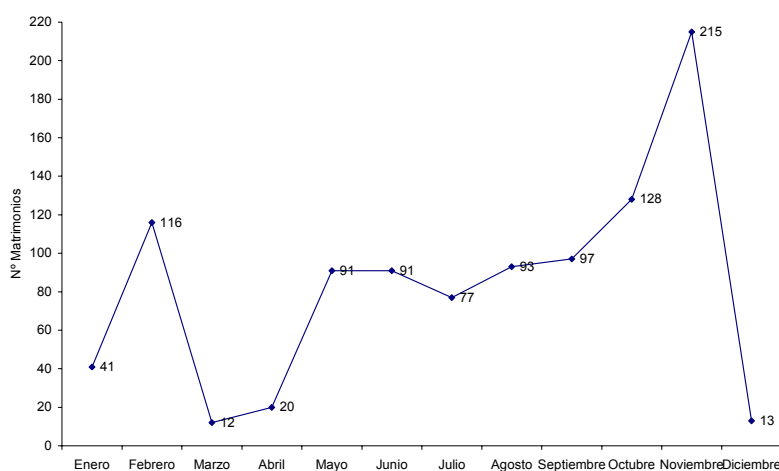
⁸² MUIR, Op. Cit., p.61-64.

En el año litúrgico se relataban y celebraban los hechos más trascendentales de la historia del Nuevo Testamento en las sesiones litúrgicas de *Adviento*, *Natividad*, *Epifanía*, *Cuaresma*, *Pascua*, *Ascensión* y *Pentecostés*. El calendario litúrgico oficial ofrecía un gran potencial para regular la vida: "se convirtió en un marco para la discusión de significados, la expresión de ambiciones reales y la conservación de idiosincrasias locales"⁸³.

A lo largo de un año podemos apreciar la influencia de los ciclos litúrgicos en los meses en los cuales se celebran menos matrimonios o mayor número de uniones; todo esto bajo el control del párroco quien regulaba la ordenación racional del tiempo en el que los novios podían contraer matrimonio.

Gráfico 2.2.

Matrimonios mensuales 1885-1901



Fuente: Libro Matrimonios

El año litúrgico se iniciaba con el Adviento. El Adviento, que comenzaba cuatro domingos antes de la Navidad, celebraba la encarnación de Cristo, ese momento

⁸³ *Ibid.*, p.63-64.

especial en que Dios se convirtió en hombre⁸⁴. Este periodo era respetado por el párroco Gregorio Vargas, quien no realizaba matrimonios en diciembre, sólo en unas contadas excepciones bendijo las uniones el 1 de diciembre. Con el cambio de cura, el nuevo párroco (quien era un cura excusador o interino) realizó en el año 1901 diez celebraciones matrimoniales comprendidas en los días 28 y 30 de diciembre (véase Gráfico 2.3.). Esta época era de recogimiento y abstinencia sexual.

La Natividad de Jesucristo se celebraba según el antiguo calendario juliano del Imperio Romano, el solsticio de invierno caía el 25 de diciembre. Al situar el nacimiento de Jesús en tal fecha, la liturgia situaba el nacimiento de Cristo en el centro del tiempo, convirtiéndolo en el acontecimiento a partir del cual los años se enumeraban, hacia atrás hasta la creación y hacia delante hasta el segundo advenimiento⁸⁵.

La temporada navideña duraba doce días, desde el 25 de diciembre hasta el 6 de enero, festividad de la Epifanía, que conmemoraba el reconocimiento y la adoración del niño Dios por los tres Reyes Magos. El Cristo niño y la Sagrada Familia se habían convertido en el centro de evocación de la temporada, que celebraba el nacimiento, la infancia, la inocencia y la vida familiar de Jesucristo⁸⁶.

La Cuaresma y la Pascua fueron periodos de plegaria, penitencia, ayuno y abstinencia sexual que el párroco procuraba reforzar sin la realización de matrimonios entre marzo y abril (véase Gráfico 2.3.), puesto que el ciclo pascual comenzaba el miércoles de Ceniza, cuarenta días antes de la Pascua. Como ésta podía caer en cualquier domingo, desde el 22 de marzo al 25 de abril, el miércoles de Ceniza podía incluso caer en el 4 de febrero. El último domingo de Cuaresma, el domingo de Ramos, constituía el comienzo propiamente dicho de la Semana

⁸⁴ *Ibid.*, p.64-65.

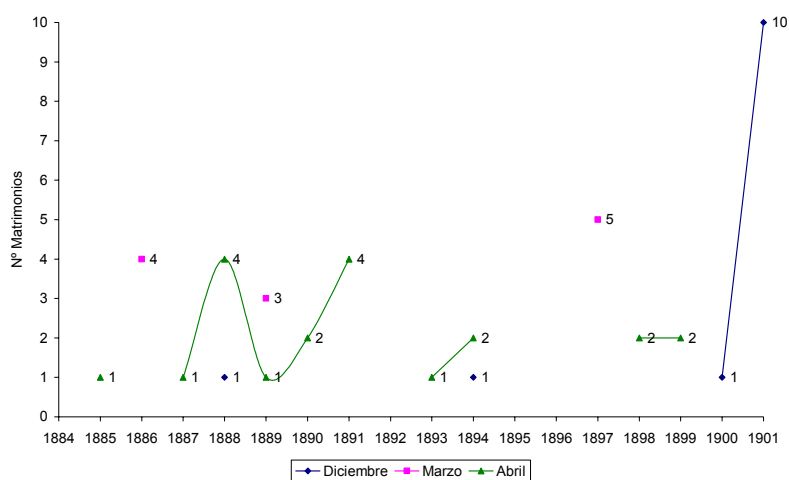
⁸⁵ *Ibid.*, p.65.

⁸⁶ *Ibid.*, p.66.

Santa que, iba acentuando la intensidad de las prácticas hasta llegar al dramático domingo de Pascua⁸⁷. Las cifras mensuales de matrimonios en el Cuadro 1 demuestran el respeto de los soatenses por las fiestas religiosas, principalmente por las celebraciones de la semana mayor y por la fiesta de Navidad.

Gráfico 2.3.

Matrimonios 1885-1901, Diciembre, Marzo, Abril



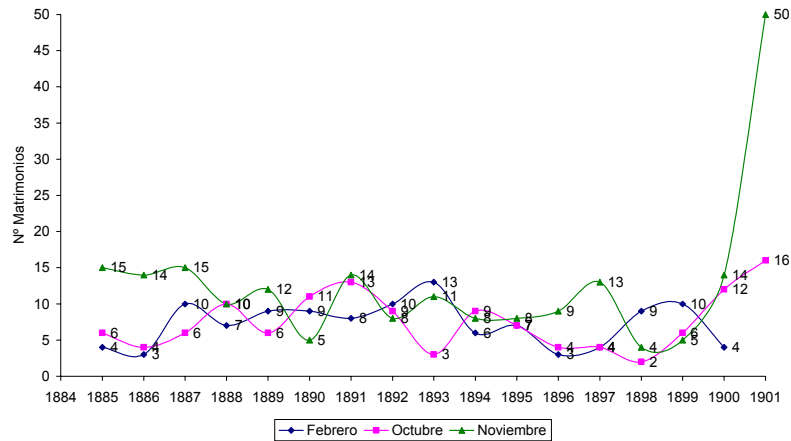
Fuente: Libro Matrimonios

Lo que llama la atención (véase Gráfico 2.4.) es que, en los últimos años del siglo XIX, los soatenses preferían celebrar los matrimonios en los meses de febrero, octubre y noviembre. Los meses restantes del año se mantenían más o menos constantes (véase Cuadro 2.1.), y algunos corresponden a los meses menos festivos del año. Las razones por las cuales las parejas decidieron casarse en dichos meses quizá obedecían a cierta confluencia con los ciclos agrícolas (en las cosechas las familias disponían de mayores recursos para los preparativos de la boda) o, podía ser la urgencia de encubrir los embarazos concebidos en las épocas de gozo y trasgresión de las fiestas.

⁸⁷ Ibid., p.69.

Gráfico 2.4.

Matrimonios 1885-1901, Febrero, Octubre, Noviembre



Fuente: Libro Matrimonios

2.2.2. Estado Civil y lugar de residencia de los contrayentes

La edad de los contrayentes no se encuentra registrada en las partidas de matrimonio, pero comentaremos la tendencia general del estado civil y el lugar de residencia de los contrayentes. Como se observa en el Cuadro 2.2., hombres y mujeres eran en su gran mayoría solteros, representaban el 87,32% de las parejas que contrajeron matrimonio entre 1885 y 1901 en Soatá. Sin embargo, una situación es el matrimonio y otra el inicio de la vida de pareja, la sexualidad, los hijos, etc. Como lo constata Virginia Gutiérrez de Pineda, Boyacá es una región que pertenece al complejo cultural andino o americano, en el cual existían diversas formas de familia de hecho como el amaño, el madresolterismo, la unión libre y el concubinato que complementaban uniones legales y eran en su gran mayoría encubiertas por la pareja y sus descendientes⁸⁸.

⁸⁸ GUTIÉRREZ DE PINEDA, Op. Cit., p.53-76.

Cuadro 2.2.

Estado Civil de los contrayentes 1885-1901				
	Hombres	Mujeres	Total	%
Solteros	847	889	1736	87.32
Viudos	104	63	167	8.40
No registra	43	42	85	4.28
Total	994	994	1988	100

Fuente: Libro Matrimonios

En el caso de las personas mayores y viudas, representan el 8,40% de los matrimonios, puede observarse la existencia de una noción de que el amor es asunto de jóvenes: de ahí que el matrimonio se celebrara en secreto, pues la edad de los contrayentes era algo que el cura destacaba en las proclamas o amonestaciones, más si se trataba de parejas ancianas o con edad dispares. Por ello, los matrimonios de estas personas se realizaban con la posibilidad de que la feligresía no se enterase, pues existía dispensa eclesiástica para tales casos⁸⁹.

El Cuadro 2.3. señala el lugar de residencia de las parejas que contrajeron matrimonio en la parroquia de Soatá entre 1885 y 1901. La mayor parte de las parejas provenían del mismo lugar, pero cuando uno de los dos contrayentes venía de otro lugar, nunca se alejaba de su entorno regional y de su conjunto de valores y nociones específicas. Las uniones con personas foráneas a la vecindad respondían a razones de índole política, como una forma de fortalecimiento de redes de poder local y regional, o bien, podía ser la condición del novio en cuanto su profesión: comerciante, militar, político, hacendado, funcionario público, etc., profesiones que requerían el desplazamiento a varios lugares.

⁸⁹ “Las dispensas de impedimentos públicos consistían en las siguientes causales: 1. Exponerse los contrayentes a la burla, por ser ancianos o de edad y condición muy distinta; 2. Perjuicio grave del honor; 3. Perjuicio grave en la fortuna; 4. Temor fundado de que se impida por malicia el matrimonio; 5. Estar próximo el tiempo de Adviento o de Cuaresma”. En: URREGO, Miguel Ángel. Op. Cit., p.157-158.

Cuadro 2.3.

Lugar de residencia de los contrayentes	
Novio/Novia	Nº parejas
Boavita/Soatá	3
Capitanejo/Soatá	1
Cerínza/Soatá	1
Cocuy/Soatá	1
Covarachía/Soatá	4
Duitama/Soatá	1
Guateque/Soatá	1
La Paz/Soatá	1
La Uvita/La Uvita	1
La Uvita/Soatá	1
Paipa/Soatá	1
Santa Rosa/Soatá	1
Sativanorte/Bogotá	1
Sativanorte/Soatá	1
Soatá/Soatá	970
Soatá/Susacón	2
Susacón/Soatá	3
Total	994

Fuente: Libro Matrimonios

Necesariamente, el interrogatorio que precedía a la celebración del matrimonio se iniciaba con la pregunta acerca de la parroquia a la cual pertenecen los novios, y no siempre la información era veraz, pues en muchos casos, los mismos padres de los novios facilitaban a la pareja la alteración de este requisito, para que el sacerdote expidiera las respectivas autorizaciones⁹⁰.

2.2.3. Dispensas matrimoniales e Informaciones matrimoniales

Otro punto de la reglamentación del matrimonio era la presentación de la información matrimonial que tenía como objetivo no sólo comprobar el estado de soltería de los novios, sino comprobar en general que no tenían impedimentos canónicos para casarse, tales como tener parentesco por consanguinidad, afinidad o por lazos espirituales (padrinazgo); estar ya casado; haber dado palabra de

⁹⁰ *Ibid.*, p.124-125.

casamiento a otra persona, haber hecho voto solemne de castidad, tener estado religioso, etc.⁹¹

En el caso de presentarse impedimentos debía elevarse las dispensas correspondientes a las instancias superiores de la parroquia, es decir, a la Diócesis, o en su defecto, a la Vicaría. El impedimento, en el sentido aquí empleado, “es aquella circunstancia de una persona que, por derecho natural o positivo, la hace inhábil para contraer válidamente matrimonio o le impide contraerlo lícitamente”. El Código Canónico divide los impedimentos por razón de su efecto, en impedimentos impedientes (el voto, el parentesco legal y la mixta religión) y los impedimentos dirimentes (edad, impotencia, vínculo, disparidad de cultos, orden sagrado, profesión religiosa solemne, raptó, crimen, consanguinidad, afinidad, pública honestidad, parentesco espiritual y en ciertas naciones el parentesco legal)⁹².

Aquí transcribiré algunas clases de dispensas matrimoniales relacionadas con impedimentos de consanguinidad, dispensa de proclamas, o las tres amonestaciones:

“En Soatá a dieciséis de junio de mil ochocientos ochenta y seis. En esta fecha ocurrieron José Jesús Osorio y Caracciola Briceño vecinos de Soatá, solicitando se les dispensara el impedimento de tercero con cuarto grado de consanguinidad que obstaba para su matrimonio en línea trasversal. En atención a las causales que expusieron, se les dispensó dicho impedimento imponiéndoles la penitencia de que confiesen y comulguen dos veces quince días después de desposados y que den una limosna al Seminario. Dieron dos pesos cuarenta centavos”.

Fuente: Dispensas matrimoniales, Volumen 2, folio 3.

“En Soatá 29 de abril de 1888. En esta fecha ocurrieron a esta Vicaría Eudocio Salazar y Jovita Palencia, vecino de la parroquia de Soatá, solicitando se les

⁹¹ VILLAFUERTE GARCÍA, Op. Cit., p.120.

⁹² ROYO, Op. Cit., p.581-587.

concediera la dispensa de proclamas para contraer matrimonio. En atención a las causales que exponen, se les concedió dicha dispensa. Dieron ocho pesos de limosna para el seminario”.

Fuente: Dispensas matrimoniales, Volumen 2, folio 7.

Solo hablaremos de los impedimentos relacionados con las cuatro clases de parentesco, a saber: a) natural, fundado en la misma sangre (consanguinidad); b) político, fundado en relaciones familiares (afinidad); c) espiritual, fundado en el sacramento del bautismo y de la confirmación; d) legal, fundado en la adopción de un hijo extraño⁹³.

La **consanguinidad** es el vínculo de sangre común que une a diversas personas descendientes por generación carnal de un mismo tronco próximo. En la consanguinidad hay que distinguir tres elementos: a) el tronco o estirpe, es decir, la persona de la cual como de su raíz y fundamento toman origen los consanguíneos por generación; b) la línea, o sea, la serie de personas que tiene origen en el mismo tronco; c) el grado, es decir, la distancia que media entre un pariente y otro con relación al tronco común. El siguiente cuadro sinóptico ayuda a comprender lo arriba mencionado:

Cuadro 2.4.

GRADOS DE CONSANGUINIDAD			
Consanguinidad	Grado 1º	Grado 2º	Grado 3º
Línea Ascendente recta Descendente	Padres Hijos	Abuelos Nietos	Bisabuelos Bisnietos
Línea colateral	Hermanos	Tíos Primos hermanos Sobrinos	Tíos segundos Primos segundos Sobrinos segundos

La **afinidad** es el vínculo legal que existe entre un cónyuge y los consanguíneos del otro. Las nociones de línea y grado también son aplicables a la afinidad. Aquí tenemos un cuadro sinóptico que explica las nociones de línea y grado de afinidad:

⁹³ Ibid. p.602.

Cuadro 2.5.

GRADOS DE AFINIDAD		
Afinidad	Grado 1º	Grado 2º
Línea recta	Suegro con nuera Suegra con yerno Padrastra con hijastra Madrastra con hijastro	Padres del suegro o suegra Padres del padrastra o madrastra Hijos del hijastro o hijastra
Línea colateral	Hermanos del cónyuge (cuñados)	Tíos del cónyuge Primos hermanos del cónyuge Sobrinos del cónyuge

El **parentesco espiritual** es el que, por disposición de la Iglesia, se origina de la administración del bautismo o de la confirmación entre el que lo administra y el que lo recibe y entre éste y sus padrinos. Este impedimento es sólo de derecho eclesiástico (el bautizante no puede contraer válidamente matrimonio con el bautizado) y de grado menor, o sea, fácilmente dispensable (parentesco contraído con el padrino o madrina y posible unión matrimonial entre el padrino y la madrina entre sí o también con la madre o el padre del bautizado).⁹⁴

El **parentesco legal**, que afecta al hijo adoptado con sus adoptantes, constituye en algunas naciones, por expresa concesión de la Iglesia, un simple impedimento impediendo y en otras naciones, como España, este impedimento es dirimente, es decir, que hace el matrimonio inválido e ilícito.

En los siguientes diagramas observaremos los diversos grados y líneas de consanguinidad y afinidad de los contrayentes⁹⁵:

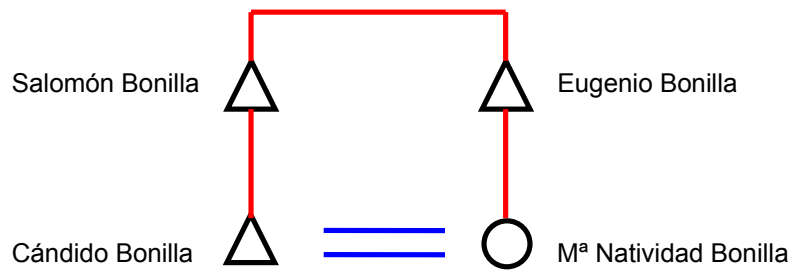
En el diagrama siguiente se observa que los padres de Cándido y María Natividad eran hermanos, por lo tanto, los contrayentes eran primos hermanos en segundo grado igual.

⁹⁴ *Ibíd.*, p.609-610.

⁹⁵ Los grados de consanguinidad y afinidad aquí descritos están definidos por el Código Canónico en lo referente a los impedimentos dirimientes de esta naturaleza para contraer matrimonio.

Diagrama 2.1.

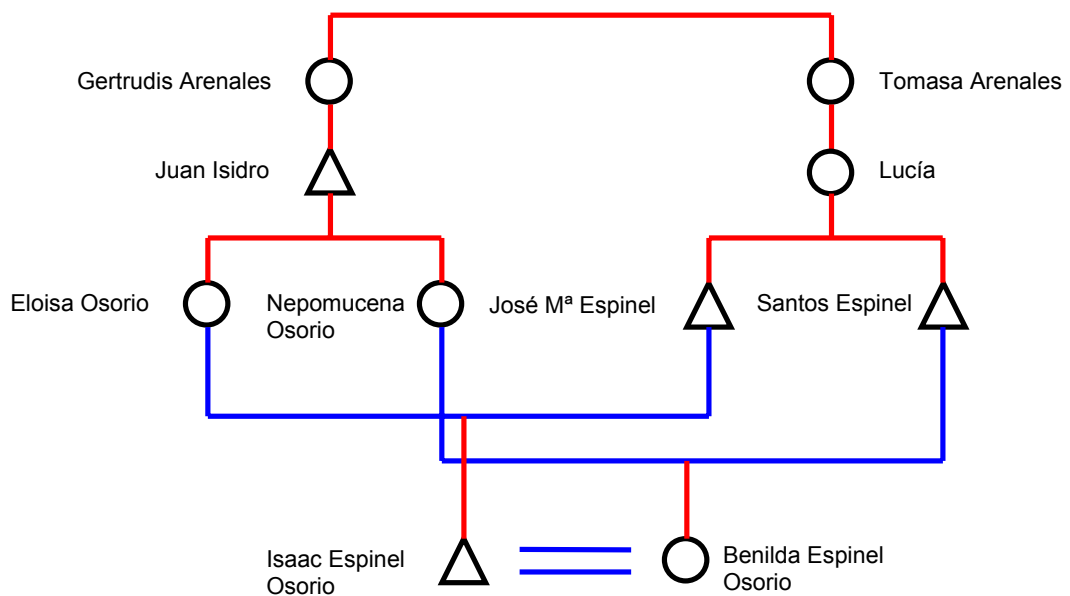
Impedimento de parentesco en segundo grado igual de consanguinidad línea transversal



Fuente: Informaciones Matrimoniales, 1889. Volumen 5, folios 279-280.

Diagrama 2.2.

Impedimento de parentesco en segundo doble y cuarto grado de consanguinidad

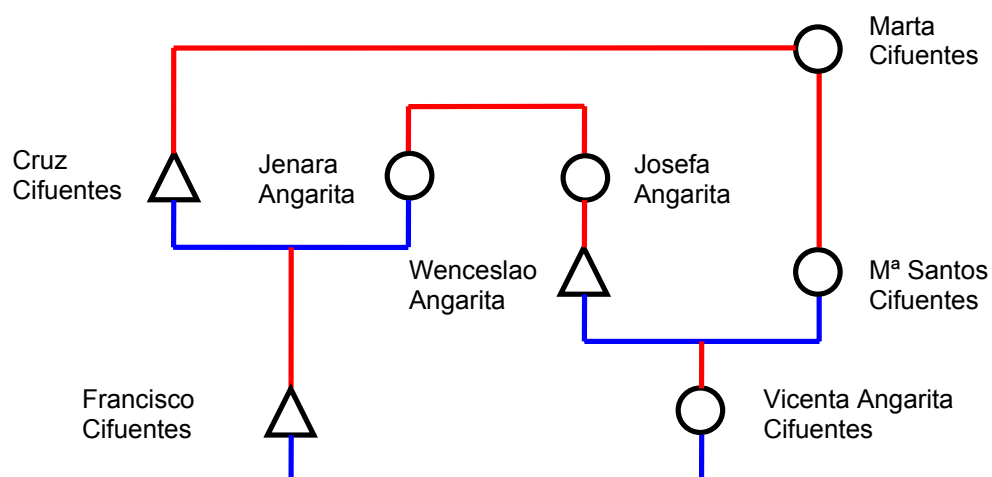


Fuente: Informaciones Matrimoniales, 1890. Volumen 6, folio 3.

En el diagrama 2.2. los contrayentes Isaac y Benilda tienen impedimento en cuarto grado, pues sus respectivas bisabuelas Gertrudis y Tomasa eran hermanas; a su vez obstaban del impedimento doble en segundo grado porque los abuelos de Isaac y Benilda, Juan Isidro y Lucía eran primos hermanos. También el impedimento doble se dio al hallarse que los padres de Isaac y Benilda, José María y Santos, respectivamente, eran hermanos y casados, el primero con Eloisa, y el segundo con Nepomucena, hermanas entre sí, además de ser primos paralelos.

Diagrama 2.3.

Impedimento de parentesco en segundo con tercer grado doble de consanguinidad línea transversal



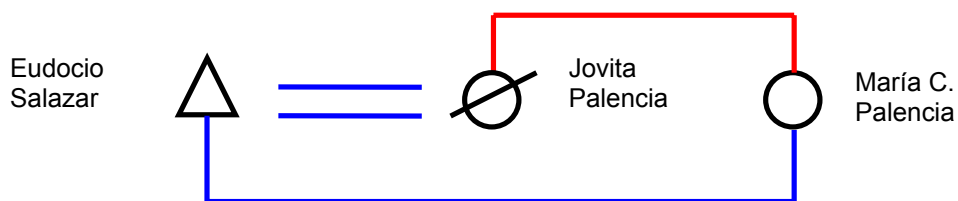
Fuente: Informaciones Matrimoniales, 1890. Volumen 6, folios 3-4.

El diagrama 2.3. expresa el impedimento de parentesco en segundo con tercer grado doble de consanguinidad de la siguiente manera: Marta Cifuentes era la abuela paterna de Francisco Cifuentes (contrayente) y también bisabuela materna de Vicenta Angarita (contrayente), simultáneamente, Marta Cifuentes era la madre de Cruz Cifuentes y María Santos Cifuentes, padre de Francisco Cifuentes, y madre de Vicenta Angarita, respectivamente. Al mismo tiempo, Jenara Angarita era hermana de Josefa Angarita, madre de Wenceslao Angarita, padre de Vicenta

Angarita (contrayente), es decir, la madre de Francisco (contrayente) era tía de Wenceslao Angarita, padre de Vicenta (contrayente).

Diagrama 2.4.

Impedimento de parentesco en afinidad lícita en primer grado

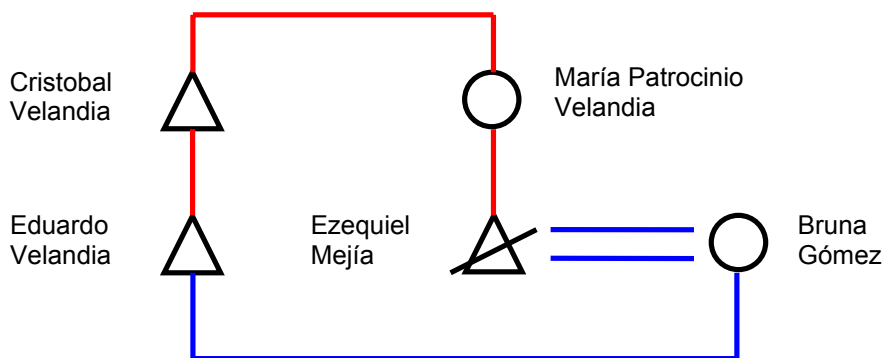


Fuente: Informaciones matrimoniales, 1891. Volumen 6, folios 35.

En el diagrama 2.4. sintetiza el impedimento de parentesco en afinidad lícita en primer grado de la siguiente forma: Eudocio Salazar era casado con Jovita Palencia, quien falleció. Luego el Eudocio pide dispensa para casarse con su cuñada María C. Palencia. Esta regla matrimonial se denomina sororato.

Diagrama 2.5.

Impedimento de parentesco en afinidad lícita en segundo grado igual

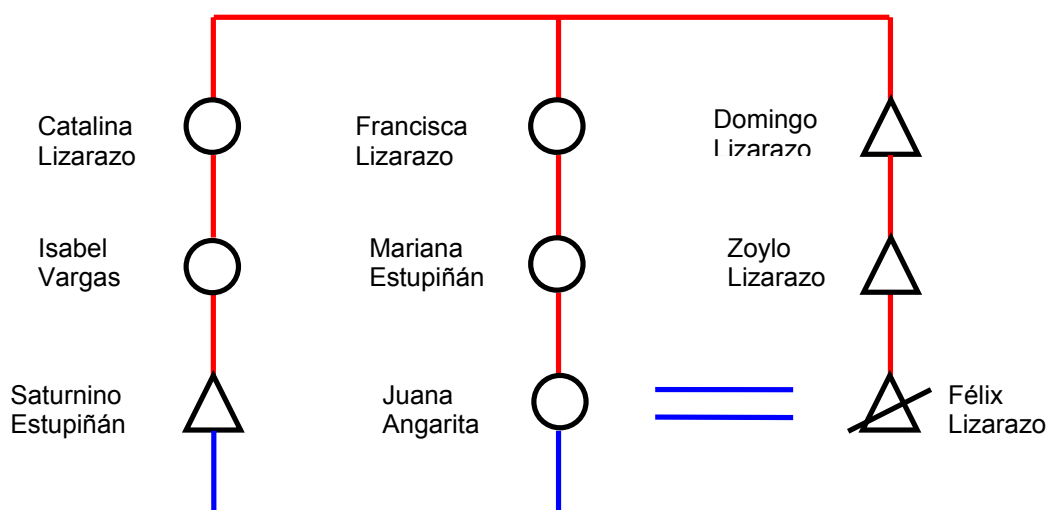


Fuente: Informaciones matrimoniales, 1893. Volumen 6, folios 70-71.

El impedimento de parentesco en afinidad lícita en segundo grado igual expresado en el diagrama 2.5. se explica así: Eduardo Velandia solicitó una dispensa para casarse con Bruna Gómez quien fue esposa del difunto Ezequiel Mejía, primo hermano de Eduardo. De esta manera, el contrayente debía pedir dispensa para casarse con Bruna Gómez, su pariente política.

Diagrama 2.6.

Impedimento de parentesco en tercer grado igual de consanguinidad línea transversal y tercero de afinidad lícita



Fuente: Informaciones matrimoniales, 1892. Volumen 6, folios 57.

En el diagrama 2.6. presenta doble impedimento de consanguinidad y de afinidad así: Saturnino Estupiñán y Juana Angarita eran primos en tercer grado porque sus madres Isabel y Mariana, respectivamente, eran primas hermanas. Por otro lado, Zoylo Lizarazo también era primo hermano de Isabel y Mariana, quien tuvo un hijo llamado Félix Lizarazo, esposo que fue de Juana Angarita.

Las dispensas por consanguinidad y afinidad reflejaban una fuerte endogamia en Soatá, que coincidía con una concepción diferente de las relaciones sociales y se daba generalmente en la comunidad agrícola basada en la explotación de la tierra. En ella el matrimonio ya no suponía un intercambio con otro grupo social. Al

realizar el matrimonio dentro del mismo grupo los hijos de la nueva pareja engrosaban las cifras demográficas -mano de obra necesaria para la explotación agrícola- y con ellos su potencial económico⁹⁶.

2.2.4. Los testigos de matrimonio

En el periodo analizado se encontraron redes de parentesco, familiares o de compadrazgo, que en principio se conformaban y consolidaban alrededor de los matrimonios de sus miembros y después en otros rituales católicos, como el bautismo. En la parroquia de Soatá, por ejemplo, existían ciertas redes de familia o de compadrazgo representadas bajo la figura de testigo de matrimonio. Formalmente deberían ser cuatro personas, pero en la mayor parte de los casos se reducían a dos o tres. Estos testigos se alternaban cuando las familias estaban ligadas entre sí, nombrando alguno de los miembros de la pareja como testigos de su propia unión o, a familiares cercanos a ella. Esto robustecía los nexos entre familias⁹⁷.

Los diagramas 2.7., 2.8., 2.9.⁹⁸, muestran que los testigos de matrimonio aparecían como padrinos de bautizos de alguno de los hijos de la pareja, pero las parejas y los testigos se encontraban desvinculados entre sí de cualquier lazo de parentesco consanguíneo.

Estos diagramas señalan que muchas parejas escapaban al control del sacerdote, ya que existía la intención de impedir el matrimonio de parte de los mismos

⁹⁶ TILLION, Germaine. La condición de la mujer en el área Mediterránea. Barcelona, Editorial Península, 1967. En: ECHEVERRI DE FERRUFINO, Ligia. Polémica teórica sobre la familia y su papel en la sociedad. En: REVISTA Maguare, Vol. 1, N° 1, Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, 1891.

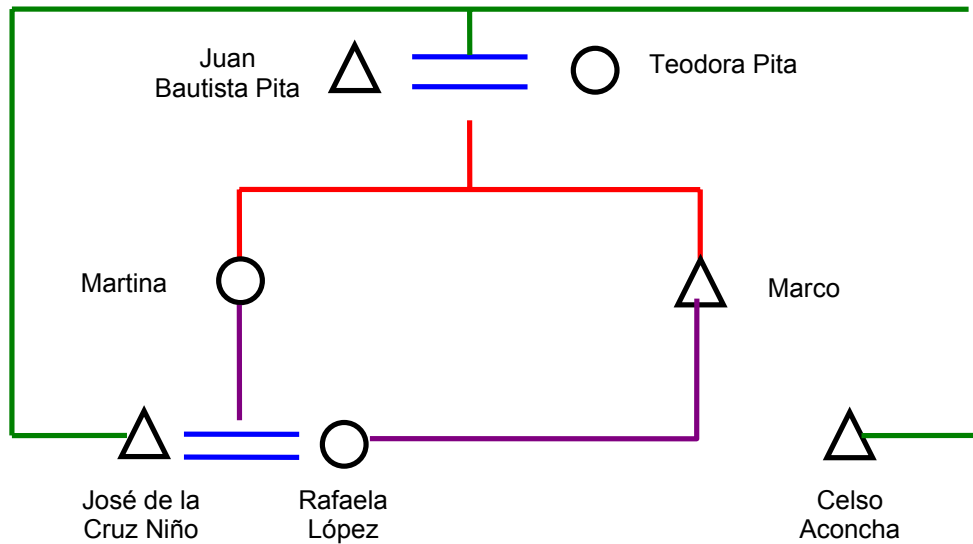
⁹⁷ URREGO, Op. Cit., p.159.

⁹⁸ Recordemos que las relaciones de padrinazgo y los testigos de matrimonio se expresan a través de los colores: la relación de padrinazgo se simboliza en las líneas color violeta, y los testigos de matrimonio con las líneas color verde.

familiares de los novios, por tanto, las parejas llevaban como testigos a sus amigos más cercanos.

Diagrama 2.7.

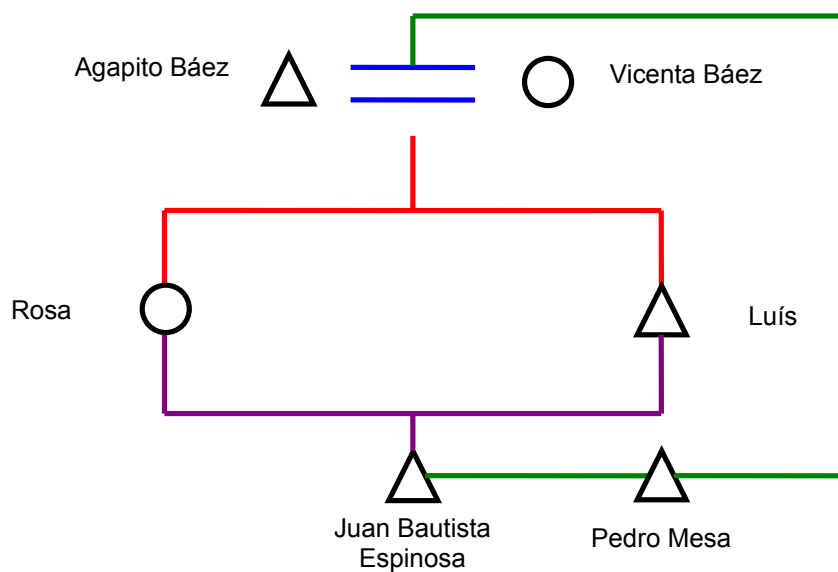
Testigos de matrimonio y padrinos de bautizo sin relación de parentesco



Fuente: Libros Bautismos y Matrimonios

Diagrama 2.8.

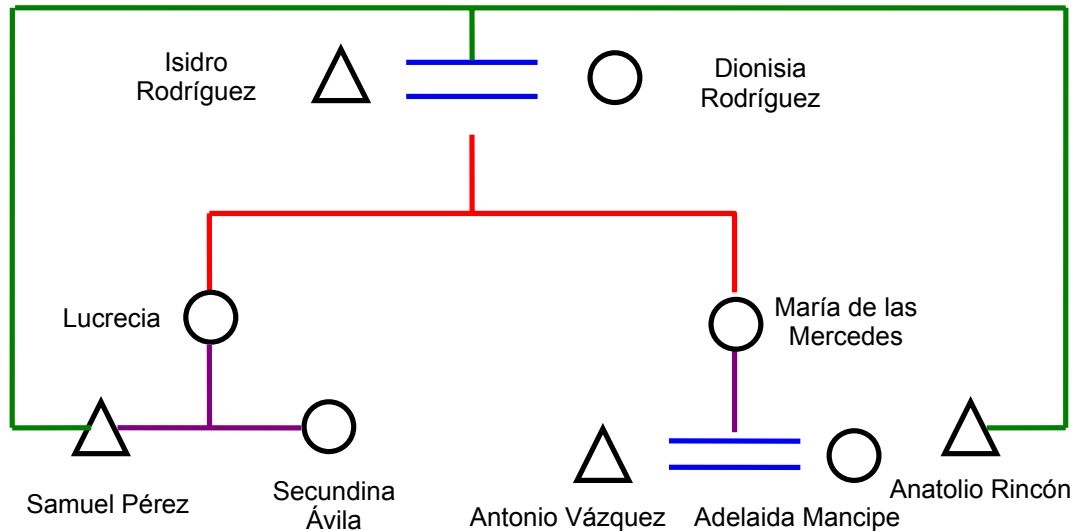
Testigos de matrimonio y padrinos de bautizo sin relación de parentesco



Fuente: Libros Bautismos y Matrimonios

Diagrama 2.9.

Testigos de matrimonio y padrinos de bautizo sin relación de parentesco

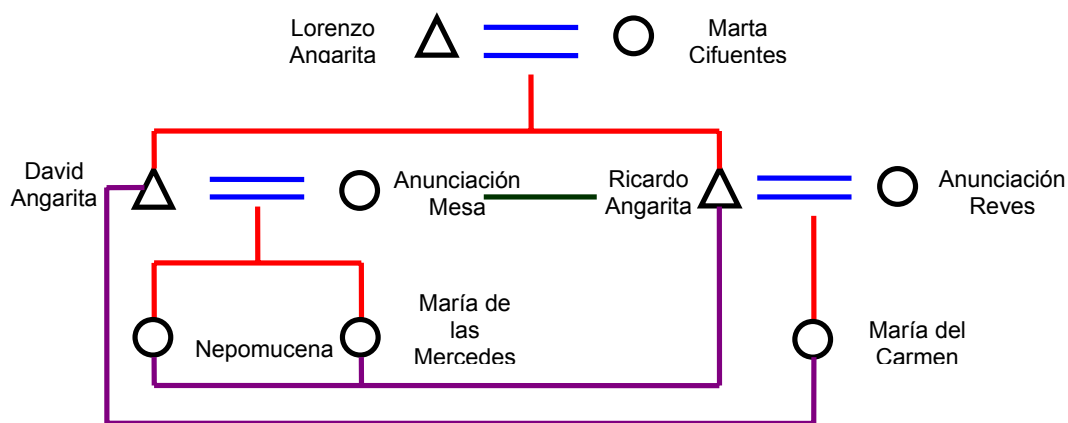


Fuentes: Libros Bautismos y Matrimonios

El diagrama 2.10. expone los nexos existentes alrededor de la familia Angarita. Si tomamos como eje a Lorenzo Angarita, encontramos que dos miembros de su familia, Ricardo y David cumplían la función de testigo de matrimonio y padrinos de bautizo. Ricardo, el hermano del novio, aparece como testigo de matrimonio de David y Anunciación Mesa. A su vez, Ricardo junto a su esposa Anunciación Reyes, son padrinos de bautizo de sus sobrinas Nepomucena y María de las Mercedes. Por su parte, David y Anunciación son padrinos de su sobrina María del Carmen. La red familiar era ampliada por otras personas de la familia o amigos. Como vemos los testigos de matrimonio desempeñaron un papel fundamental en la constitución de las redes familiares, por su doble papel de contrayente y testigo.

Diagrama 2.10.

Testigos de matrimonio y padrinos de bautizo con relación de parentesco



Fuente: Libros Bautismos y Matrimonios

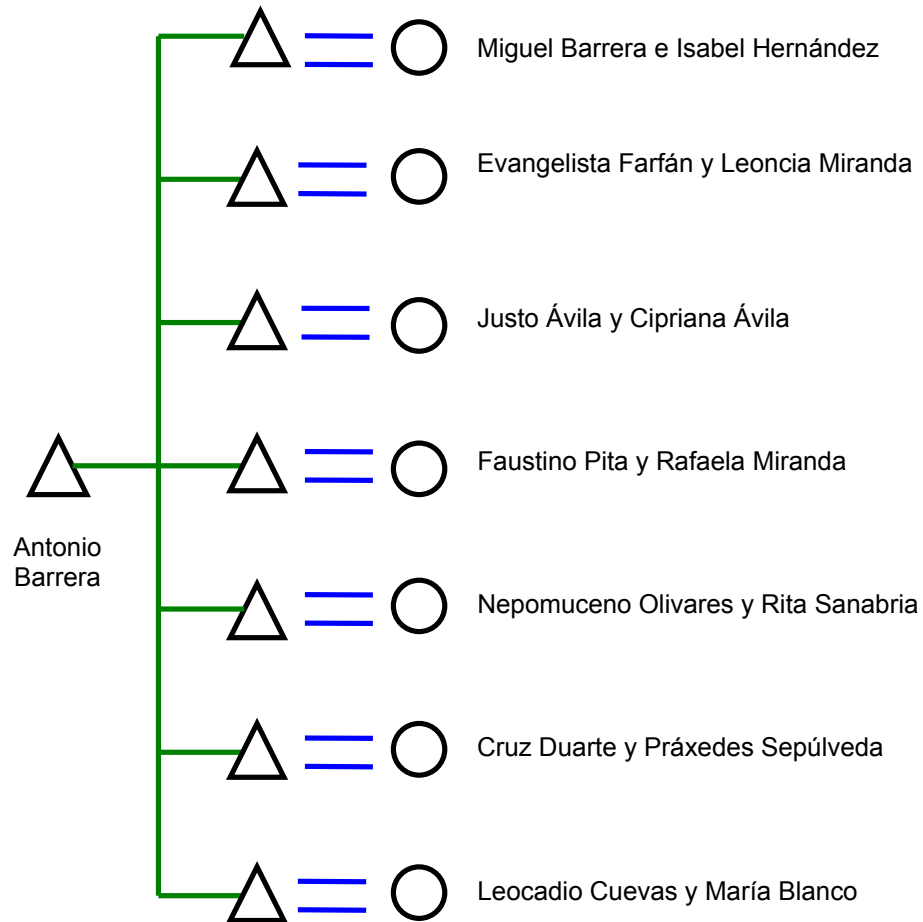
También existieron otros casos en los cuales uno de los testigos cumplía un papel importante. El primero, cuando una persona aparece de manera simultánea como primer testigo en varios matrimonios. El segundo, cuando un testigo aparece ligado a la parroquia y sirve como segundo o tercer testigo en los matrimonios⁹⁹.

Para el primer caso, tomamos un ejemplo que ocurrió en la parroquia de Soatá. El personaje fue Antonio Barrera, como lo muestra el diagrama 2.11., aparece como testigo de los matrimonios de Miguel Barrera, Evangelista Farfán, Justo Ávila, Faustino Pita, Nepomuceno Olivares, Cruz Duarte, Leocadio Cuevas.

⁹⁹ Ibid., p.162.

Diagrama 2.11.

Papel del Testigo 1



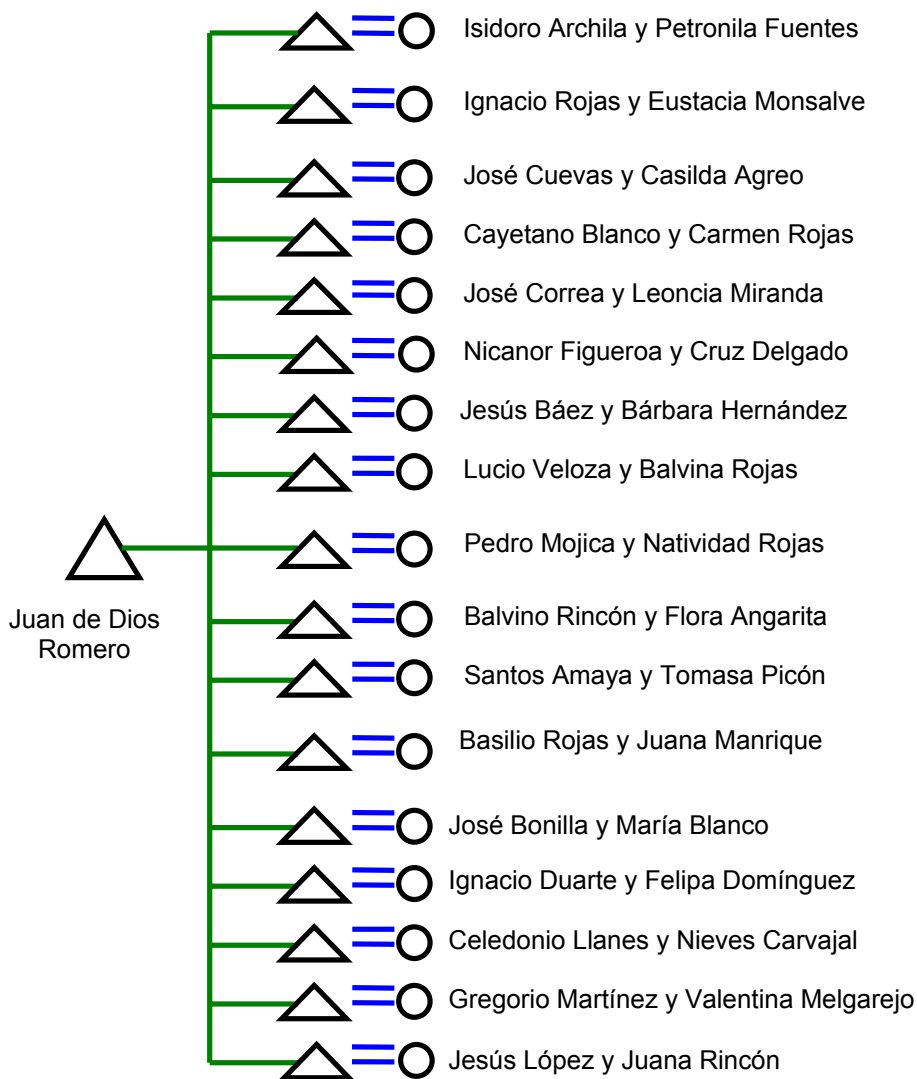
Fuente: Libro Matrimonios

En el segundo caso se encontró que ciertas personas aparecen como testigos de muchísimos matrimonios, más de cien en algunos casos. Esto hace suponer que eran personas ligadas laboralmente a la parroquia o beatas que se prestaban a la legitimación del matrimonio, ya fuera “por conocer” la vida de los contrayentes, es decir, por saber exactamente quienes eran miembros de la parroquia y sus

costumbres, o porque los contrayentes no tenían a quien recurrir para agilizar la unión¹⁰⁰.

Diagrama 2.12.

Papel del Testigo 2



Fuente: Libro Matrimonios

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p.163.

Este primer tipo de testigo representa al personaje reconocido por la comunidad por sus cualidades humanas. Es el líder natural o una especie de patriarca. El segundo tipo de testigo cumple la función de legitimar la unión o permitir un rápido matrimonio por ser conocedor de la moralidad pública y de la vida privada¹⁰¹.

Luego de estudiar los rituales matrimoniales y las prácticas de las parejas frente al sacramento del matrimonio, podemos concluir que el matrimonio católico fue la forma legítima que gozó de la más alta valoración social y religiosa entre la comunidad soatense. El matrimonio católico no fue sólo símbolo ni privilegio de clase o de grupo étnico, fue un ritual que otorgó categoría moral y social, y su carencia deterioró ambas cualidades.

Con mucha frecuencia el quebrantamiento de la norma era más común en los grupos sociales medios y populares. En el caso de las familias mal estructuradas, los esfuerzos estaban encaminados a legitimar sus uniones y alcanzar el status de hogar legítimo.

De esta manera, cada persona casada hacía amplio reconocimiento de su situación y de que sus progenitores alcanzaron el mismo status, lo que permitía proyectar hacia atrás su prestigio. El mismo reconocimiento hacía de su descendencia. Esto fue más relevante en el 60% de la población soatense y en particular en los círculos de apellidos de tradición católica que por ello y por sus logros económicos se convertían en notables de la parroquia.

¹⁰¹ *Ibíd.*,

CAPÍTULO 3

AGONÍA, MUERTE Y DUELO

La muerte es importante estudiarla por tres razones. En primer lugar, la muerte es un acontecimiento universal e incuestionable: lo único de lo que estamos verdaderamente seguros, aunque ignoremos el día y la hora en que ocurrirá, su porqué, de qué y el cómo, es que debemos morir. Como lo señala Heidegger, el ser humano es un “ser-para-la-muerte”¹⁰².

En segundo lugar, la necesidad de la muerte: en efecto, la muerte, para el biólogo, es lo que permite la supervivencia cotidiana de la especie al asegurarle con su renovación cotidiana sus posibilidades de cambio. No obstante, el hombre occidental asume la muerte con una actitud de evasión, un rechazo en estilo tragicómico, es decir, la muerte es definida sólo en su potencia negadora¹⁰³.

En último lugar, la muerte es el acontecimiento que pone término a la vida. Entendida de esa forma, la muerte tiene un sentido ambiguo en el pensamiento occidental: se le concede demasiada importancia, puesto que ella “nadifica” al ser; pero no se le otorga bastante, ya que se le ve como un acontecimiento reducido a un punto¹⁰⁴.

Sin embargo, comprobaremos que para el hombre occidental “los muertos no están jamás en su sitio”, siguen obsesionando al inconsciente de sus

¹⁰² “La vida y la muerte se muestran curiosamente indisociables: el niño que nace lleva en sí una promesa de muerte, es ya un-muerto-en-potencia; pero la persona que fallece puede esperar sobrevivir en la memoria de los que aún quedan con vida, y en todo caso mantenerse parcialmente en el patrimonio genético que lega a su descendencia”. En: THOMAS, Louis-Vincent. Antropología de la muerte. México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p.7.

¹⁰³ *Ibíd.*, p.7-8.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p.8.

sobrevivientes que tratan de olvidarlos, y el rechazo del diálogo hace a los difuntos más crueles, y sobre todo más presentes.

3.1. EL CONCEPTO DE MUERTE

La muerte no es un concepto unívoco, más bien es plural, ya se trate de la muerte en su esencia o de las maneras de morir o de hacer morir. La pluralidad de la muerte puede verse en tres perspectivas: la muerte física, la muerte biológica y la muerte social.

-La muerte física

La noción de la muerte física significa que el universo tiende hacia su muerte en el proceso de homogeneización de la energía. De esta forma, las leyes mismas de la energía, se refieren a vida-muerte, cuyo antagonismo y contradicción impiden a la vez la homogeneidad, considerada como fenómeno de muerte (actualización), y la heterogeneidad, entendida como fenómeno de vida (potencialización), de logro de una realización última. Entonces, la noción de la muerte es sólo un pasaje de una cierta potencialidad a una cierta actualización, pasaje inmanente a la naturaleza misma de la energía, por tanto, sin que jamás pueda cumplirse por entero¹⁰⁵.

Así la muerte “esta presente de una manera general en el universo físico que la ciencia percibe, bajo forma de homogeneización y, en nuestra materia biológica, en forma de consumo y recurso limitado de energía de heterogeneización, que hace caer al sistema vital en el sistema físico”.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, 20-22.

-La muerte biológica

Desde el punto de vista biológico, “la muerte es en sí misma de carácter intemporal y metafísico, pero deja siempre un cadáver actual y real”. Este aspecto orgánico parece hacer olvidar en parte a todos los otros, quizás porque nos sentimos aludidos y también debido a la existencia del cadáver, expresión concreta de la misma. El concepto biológico sobrepasa la concepción popular de la muerte (separación del alma y el cuerpo) o la dimensión impresionista (rigidez cadavérica, detenimiento del corazón y de la actividad respiratoria, descomposición)¹⁰⁶.

Tradicionalmente, se han tomado en cuenta dos signos clínicos: detenimiento de la respiración y el del corazón, revelado por la auscultación. No obstante, es posible volver a la vida a personas que presentan los dos signos indicados. La muerte es una cuestión compleja que se prolonga con el tiempo: se apodera primero de los “centros vitales” (muerte funcional) y se propaga inevitablemente a todos los órganos (muerte de los tejidos)¹⁰⁷.

Resultado de lo anterior, la muerte experimenta diferentes etapas: la muerte aparente, en la que se asiste a un detenimiento de la respiración con enlentecimiento considerable de los movimientos cardíacos, clínicamente imperceptibles; la muerte relativa, con detenimiento definitivo de la circulación; en fin, la muerte absoluta donde las alteraciones tiene un efecto acumulativo y son irreversibles¹⁰⁸.

La muerte también puede juzgarse bajo tres criterios básico (con sus posibles errores): en el *nivel clínico*, arreflexia total, hipotermia progresiva, apnea definitiva, midriasis bilateral, ausencia de respuesta a los cardioestimuladores; en el *plano*

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p.33.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p.35.

¹⁰⁸ *Ibíd.*,

radiológico, detenimiento circular en la arteriografía carotidiana; por último, desde el *punto de vista eléctrico*, trazado llano en el electroencefalograma bajo estímulos, en registros de varios minutos repetidos durante 24 a 48 horas¹⁰⁹.

El análisis biológico del proceso de la muerte obedece no sólo a razones de orden científico, sino también jurídico y penal. Igualmente, en el plano biológico los seres humanos se enfrentan a una constante obsesión: el antiguo terror de ser enterrado vivo y de despertar en la tumba.

-La muerte social

La dimensión social de la muerte tiene dos aspectos: la muerte individual (eventualmente escatológica) y la muerte de los hechos sociales; ya se trate de instituciones, de culturas o de sociedades propiamente dichas.

La muerte social es considerada como tal, cuando una persona deja de pertenecer a un grupo dado, ya sea por límite de edad y pérdida de funciones, ya que se asista a actos de degradación, proscripción, destierro, o bien que estemos en presencia de un proceso de abolición del recuerdo (desaparición sin dejar huellas, al menos a nivel de la conciencia). Las muertes sociales tienen consecuencias en un grupo dado: asesinatos políticos, suicidios por impugnación o protesta; muertes políticamente recuperadas¹¹⁰.

También tenemos la muerte de los hechos sociales, sometidos a la ley del tiempo: nacen, se desarrollan, alcanzan su apogeo, se estancan, caducan y desaparecen, a veces sin dejar huella. Ejemplos de hechos sociales son: lo que dicen los medios de comunicación de masas (propuestas de solución para salvaguardar valores, principios, instituciones u obras de arte, la muerte en sentido interrogativo); la

¹⁰⁹ *Ibíd.*,

¹¹⁰ *Ibíd.*, p.53.

muerte de sociedades y culturas (masacrar o asimilar, recluir o acorrallar, utilizar o suprimir, a veces, esterilizar)¹¹¹.

Puede afirmarse igualmente que las sociedades han construido sistemas protectores, especialmente a nivel de los ritos y las creencias, para darse la ilusión de la perennidad, o en todo caso para permitir la perennidad pasando de un mundo a otro (supervivencia en el más allá)¹¹². Esto lo veremos a continuación.

3.2. LOS RITUALES DE LA AGONÍA Y LA MUERTE

La muerte en el mundo cristiano es el punto de partida hacia la eternidad. Por tal razón, los cristianos han creído que la habilidad para enfrentarse sin miedo a la muerte, apagándose tranquilamente en una “buena muerte”, es un indicio de salvación¹¹³. Phillippe Ariès llamó a esta actitud “la muerte domesticada”. Esta “muerte domada” presenta dos características dominantes: la primera, era la sensación de resignación por parte de la persona moribunda, y la segunda, era la naturaleza pública de la escena del lecho de muerte¹¹⁴.

En la muerte domesticada los rituales de la muerte sustentaban la comunidad social de los vivos hasta tal punto que componía una “familia ritual”¹¹⁵; dicha familia constituía la asamblea real de testigos de una muerte y los participantes en los ritos conformaban una familia en la misma medida que lo hacían los lazos de sangre o la residencia común. Una muerte correcta era un acto tan público como un matrimonio correcto¹¹⁶.

¹¹¹ *Ibíd.*, p.63-73.

¹¹² *Ibíd.*, 17.

¹¹³ MUIR, *Op.Cit.*, p.47.

¹¹⁴ “Para el moribundo no existía el miedo a la muerte, más bien tenía miedo de no estar preparado a tiempo, y también de morir solo”. En: *Ibíd.*, p.48-49.

¹¹⁵ La “familia ritual” es un concepto acuñado por la historiadora Sharon Strocchia. En: *Ibíd.*,

¹¹⁶ *Ibíd.*,

Los rituales de la agonía y de la muerte se pueden agrupar en tres categorías generales. Inicialmente, los últimos ritos y el “arte de morir” (ars moriendi) servían para ayudar a las almas en su prueba final en presencia de Dios y para separar al difunto de sus parientes. En segundo lugar, los ritos funerarios reafirmaban los lazos de parentesco entre los supervivientes y las obligaciones que los vivos tenían con los muertos. En tercer lugar, las plegarias y las misas por el finado y la festividad de Todos los Difuntos reafirmaban las pretensiones que los fallecidos tenían respecto a los vivos¹¹⁷.

Los rituales de la muerte como rituales de transición, ordenan los últimos ritos como la fase de separación o preliminares, mientras que el momento de la muerte es la fase de transición o liminal, Como transición biológica, sólo el nacimiento y la muerte representan el traspaso de un umbral. Los numerosos actos sociales y rituales que seguían a la muerte (postliminales) ayudaban a reagrupar a la comunidad de parientes y amigos alrededor del fallecido, y a incorporar a éste a la comunidad de los difuntos¹¹⁸.

3.2.1. Los ritos de separación o preliminares

El arte de morir separaba al individuo de los vivos, subrayando una batalla sobrenatural que sólo él podía presenciar y ofreciendo asistencia litúrgica para la salvación de su alma: “Ahora es tiempo de olvidar el mundo y pensar en Dios”¹¹⁹. Los últimos rituales eran asistidos solemnemente por los clérigos católicos, estos eran: los sacramentos de la *penitencia* y la *extremaunción*.

¹¹⁷ *Ibíd.*, p.49.

¹¹⁸ *Ibíd.*, p.51-52.

¹¹⁹ ARIÈS, Phillippe. *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2000, p.25.

El sacramento de la penitencia¹²⁰ es: metafísicamente, “la espiritual reparación”, es decir, “de la remisión de los pecados cometidos después del bautismo”; físicamente, la penitencia es la confesión dolorosa de los pecados bajo la fórmula de la absolución, significando la espiritual reparación. En el caso de los moribundos destituidos ya del uso de los sentidos, aunque no hayan dado ninguna señal exterior de contrición ni se hayan acusado de sus pecados, no son necesarios esos actos del penitente, sino que basta la absolución impartida por el sacerdote. Aunque, la absolución impartida a los moribundos tiene las siguientes condicionantes:

-Es muy dudosa la validez de esta absolución, y por eso no puede darse de forma *absoluta*, sino sólo *bajo condición*: “si eres capaz de ser absuelto...”.

-Si el moribundo hubiera dado señales de arrepentimiento antes de perder el uso de sus sentidos (por ejemplo, dándose golpes de pecho, pidiendo confesor, etc.), no hay problema. La confesión de sus faltas va implícita en aquellos actos de dolor.

-Si no dio ninguna señal de arrepentimiento, pero tampoco de obstinación en el pecado, podría ser absuelto *bajo condición*, ya que tal vez quiso o quiera actualmente manifestar ese arrepentimiento y no pueda.

Si rechazó obstinadamente al sacerdote, antes de perder el uso de sus sentidos, teóricamente no puede ser absuelto. Pero en la práctica puede dársele una absolución *condicionada*, ya que no es probable que después de la pérdida de sus sentidos se haya arrepentido de su obstinación y tenga dolor de sus pecados.

-*Condionalmente* podría absolverse a un moribundo hereje o cismático, si consta que recibió el bautismo en su secta; pero no se puede absolver a un pagano o

¹²⁰ ROYO, Op. Cit., p.265-331.

infiel no bautizado, porque el bautismo previo es la condición indispensable para recibir cualquiera de los otros sacramentos. Lo único que se puede hacer con ese pagano es bautizarle sub conditione, con tal que lleve el deseo implícito de salvarse antes de perder el uso de los sentidos.

Bajo la forma ritual católica, el sacramento de la penitencia tiene las siguientes partes esenciales: *contrición*, *confesión* y *satisfacción*. La *contrición* es un dolor y detestación de los pecados cometidos en cuanto son ofensa de Dios, con propósito de confesarse y de no volver a pecar; la *confesión* es la acusación voluntaria de los propios pecados cometidos después del bautismo, hecha por el penitente al sacerdote legítimo en orden a obtener la absolución de los mismos en virtud de los poderes divinos conferidos por Cristo a su Iglesia; y la *satisfacción* expresa el acto por el cual hace uno todo cuanto debe, o sea, el acto por el cual paga la deuda contraída con el fin de restablecer la igualdad de justicia, es decir, es la compensación de la injuria inferida a Dios por el pecado.

Y el sacramento de la extremaunción¹²¹, el cual confiere al enfermo en peligro de muerte la salud del alma y a veces la del cuerpo, en virtud de la unción con óleo bendecido y de la oración del sacerdote. La esencia del sacramento de la extremaunción se constituye por su materia y forma. La primera requiere de tres cosas para realizar este sacramento:

-Aceite de olivas. El aceite expresa muy bien la eficacia interior del sacramento. Porque, así como el aceite mitiga los dolores del organismo humano, así también la extremaunción atenúa la angustiosa pena del alma del enfermo (debe ser puro, sin mezcla de bálsamo o de perfume).

-Bendecido expresamente para la unción de los enfermos. Esta bendición especial o expresa es ciertamente de precepto grave. En caso de necesidad (a falta de

¹²¹Ibíd., p.465-480.

óleo de los enfermos) puede y debe administrarse el sacramento *sub conditione* usando el crisma o el óleo de los catecúmenos. Pero si después puede encontrarse el verdadero óleo de los enfermos, debe repetir *sub conditione* el sacramento administrado de manera dudosa (el óleo debe ser bendecido el mismo año, es decir, en el último Jueves Santo).

La forma del sacramento de la extremaunción consiste en las siguientes palabras que pronuncia el sacerdote al administrarlo: “Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quiduid (per visum, auditum, odoratum, gustum et locutionem, tactum, gressum) deliquisti, Amen” (Por esta santa unción y su piadosísima misericordia, te perdone el Señor todo cuanto has pecado por la vista, oído, olfato, gusto, palabra, tacto y malos pasos) ¹²².

En cuanto la administración de la extremaunción, no se prescribe lugar alguno donde deba administrarse este sacramento. Normalmente es la habitación misma del enfermo, pero puede administrarse en cualquier lugar, -en plena calle, en el campo de batalla, etc.- donde se encuentre un moribundo, o muerte aparente, que lo necesite. Tampoco existe un *tiempo* determinado para la administración de este sacramento, puede ser en cualquier día y a cualquier hora, de día o de noche.

El *rito* de la administración del sacramento, debe realizarse ordinariamente, después de la penitencia y del viático (comunión dada a los enfermos en peligro de muerte). En los casos ordinarios se procede así:

-En la sacristía se preparan: sobrepelliz y estola morada, ánfora del santo óleo en la bolsa de seda morada, ritual, crucifijo, acetre en agua bendita. El sacerdote, vestido de traje ordinario, se dirige a la casa del enfermo, llevando los santos óleos, sin luces ni toque de campanilla. Le acompañan uno o dos ministros, que llevarán el crucifijo, el ritual, el acetre, la sobrepelliz y la estola.

¹²² *Ibíd.*, p.469.

-En la habitación del enfermo habrá una mesa cubierta con lienzo blanco, crucifijo, una vela encendida, bandejas con seis bolitas de algodón y miga de pan, palangana con agua y toalla. El sacerdote deja el santo óleo sobre la mesa, se reviste de sobrepelliz y estola y da a besar el crucifijo al enfermo. Después asperja con agua bendita al enfermo, aposento y a los circundantes, y procede a administrar el sacramento en la forma que señala el *Ritual Romano*, o el propio si lo tuviere.

3.2.2. Los ritos de paso o liminales

La fase de transición o liminal es el momento de la muerte propiamente dicha: “es aquella muerte que ya todos presentían, que los familiares del difunto la habían sentido en la nuca como un viento helado y que al mismo tiempo cruzó como una sombra. Presentimientos que tenían un carácter maravilloso, que para las personas cultas sólo eran supersticiones populares. Para las personas la muerte tenía mil maneras de anunciarse: una campana que sonaba una sola vez, el llamado tres veces en el piso de una habitación”. Formas que aún conservan y que lentamente dieron paso a la muerte de sentimientos contenidos, una muerte que ya no se anuncia, que se evade, se silencia¹²³.

La muerte en sí misma, para los cristianos, es la muerte espiritual que engendra la muerte física; según nos enseña el Génesis, la falta de Adán le reveló simultáneamente al hombre que estaba desnudo y que era mortal¹²⁴.

La muerte física atañe al cuerpo. Ella alcanza su máximo apogeo con la descomposición, y su término con la reducción del esqueleto a cenizas. La muerte física abarca dos momentos: el detenimiento de la vida (muerte del cerebro) y una

¹²³ ARANGO, Op. Cit., p.269-270.

¹²⁴ THOMAS, Op. Cit., p.241.

lenta transformación que se traduce en términos de “digestión”, la acción de los bacteriófagos primero, después la de los insectos necrófagos (los cadáveres sometidos a la cremación escapan de estas últimas mutaciones)¹²⁵.

La muerte espiritual es inseparable de la ruptura de lo prohibido, o sea, del pecado, idea de la falta individualizada, o mejor interiorizada, y que le da todo su peso a la noción de culpabilidad. Con el cristianismo la persecución deja lugar a la autodeterminación, mientras que la salvación se convierte en el producto estrictamente individual. Para el cristiano, en efecto, la muerte es el salario del pecado “pues la vida creada por Dios es una vida de comunión. Rechazar la comunión significa en definitiva rechazar la creación, su orientación comunitaria, a imagen de la comunión trinitaria. La muerte es el signo de que el hombre está cerrado al otro y a Dios”¹²⁶.

Así, inmediatamente después del fallecimiento, el *cuerpo* será entregado a la destrucción (“Recuerda, oh hombre, que tú eres polvo y que al polvo retornarás”, se canta el miércoles de Ceniza), pero en cambio el *alma* será juzgada, castigada o recompensada según la vida que haya llevado, o sólo tomando en cuenta su estado en el momento de comparecer ante Dios (“estado de gracia” o de “pecado mortal”; contrición sincera o falta de arrepentimiento). Esto señala que la muerte cristiana no es un simple pasaje de una forma de existencia a otra que conservará de la primera “el carácter esencial, a saber la temporalidad indefinidamente abierta”. Por el contrario, la muerte es para el fiel un comienzo de eternidad, un comienzo “de lo eterno”¹²⁷.

Después de la muerte, generalmente las parientes femeninas amortajaban el cuerpo en la casa, y también guardaban el luto y las lamentaciones. El amortajamiento se trataba del “embellecimiento del cuerpo”, es decir, el baño,

¹²⁵ *Ibíd.*, p.241-242.

¹²⁶ *Ibíd.*, p.242-244.

¹²⁷ THOMAS, *op. cit.*, p.259-262.

aseo, perfumes y arreglo del cadáver. Estos rituales pueden considerarse como la negación de la degradación biológica: se aplaza, se detiene o se enmascara la corrupción del cuerpo.

Los familiares aún no querían separarse de su pariente fallecido, por lo cual el cuerpo se conservaba en el lugar central de la casa (sala o habitación), se arreglaba con flores, se invitaba a las amistades y comenzaba el proceso de velación consistente en rezos como el Santo Rosario. La velación significaba la no separación del difunto con lo vivo, simbolizaba la conservación de la apariencia de vida, de “estar dormido” del ser querido, mientras se preparaba para entrar a su última morada (el sepulcro).

Sin embargo, la siguiente cita textual ilustra como era el velorio de un niño, hijo de una humilde campesina tipacoque, parecía una celebración más que una dolorosa despedida:

“Por la noche sacaron a la criatura del rancho, vestida con un ropón de zaraza roja punteada de blanco, unos alpargates limpios y una corroasca que tenía una cinta rosada; le acostaron luego en la piedra de moler; trajeron el tiple de Agapito y comenzó el jaleo. No había más luz en el terraplén frontero al rancho que la de cuatro velas que alumbraban a la criatura. La noche era negra, de verano, y a lo lejos –del lado de Güicán- se iluminaba a veces un buen trecho del cielo con los relámpagos de tempestades que se cernían sobre Casanare. No había luna. Las comadres estaban sentadas en cuclillas, rodeando al niño, y se pasaban el calabazo de aguamiel o la totuma de guarapo que llenaba de cuando en cuando ña Remigia. Los hombres que rodeaban a Marcelino, del otro lado, tomaban aguardiente a pico de botella. [...] A la media noche comenzaron a bailar y casi todos se hallaban durmiendo la borrachera, tirados por el suelo de cualquier modo, cuando el gallo de ña Remigia anunció que era la madrugada”¹²⁸.

¹²⁸ CABALLERO CALDERÓN, Op. Cit., p.124-125.

El jolgorio alrededor de la muerte de un niño puede explicarse en la mentalidad de aquellos campesinos que pensaban la muerte como un alivio poderoso para las penalidades y sufrimientos que padecían en vida. La muerte era aceptada con resignación, e incluso se anhelaba nostálgicamente en situaciones de esta naturaleza:

“ [...] Y como la criatura se convirtió al poco tiempo en un pequeño atado de huesos envueltos en la piel seca y amarilla, ña Remigia pensó que alguien le hacía mal de ojo o que le estaban chupando la sangre las ánimas del purgatorio. Probó entonces a “hacerlo rezar” de un curandero que vivía en el páramo y desengusanaba las llagas de los bueyes con un rezo; le dio una friegas de aguardiente; le bañó en agua trasnochada; finalmente se fue una tarde para el pueblo y le mandó cantar una Salve a la Virgen, pero todo fue en vano. Cuando volvió del pueblo encontró que el niño envuelto en un montón de harapos, ya no lloraba. Tal vez tuvo por un momento la impresión del milagro y de que el curandero, las friegas y la Virgen habían sacado del cuerpo de la criatura los malos espíritus que lo tenían en los huesos, desbaratando así el maleficio del difunto. Alzó al niño en los brazos, lo estrechó contra el pecho viejo y colgante, lo arrulló un momento, pero nada: el niño estaba muerto. Entonces ña Remigia sintió una gran alegría. Bajó corriendo al rancho de Juan López, quien se encontraba a la sazón cortando caña en el Palmar, y le gritó de lejos, desde lo alto del barranco, poniéndose las manos de bocina en la boca:

-Hola!, compadre! Se le murió el ahijao!

Juan López, pasándose una mano por la frente para enjugarse el sudor, le contestó a gritos desde abajo:

-La jelicito, comadre: siquiera descansó el angelito!

Entonces ña Remigia se fue donde Santos para organizar el velorio”¹²⁹.

3.2.3. Los ritos de agregación o postliminales

La tercera parte de los rituales de transición de la muerte es la fase postliminal: los actos sociales y rituales que tienen una amplia duración (varios días, meses e incluso años). El sacerdote, tras el fallecimiento, regresaba a su parroquia y tenía

¹²⁹ Ibíd.,

que hacer sonar las campanas al muerto, lo que avisaba a los vecinos para que interrumpieran sus quehaceres y ofrecieran sus plegarias¹³⁰.

El cuerpo se transportaba, en procesión desde el domicilio de la persona fallecida hasta la iglesia, para la celebración de la misa de funeral. El sacerdote entonaba los ritos funerales, leía el oficio de difuntos sobre el cadáver y encabezaba la procesión final hasta el lugar de enterramiento. Desde el lugar del enterramiento, el cortejo regresaba a la casa del difunto para la cena de funeral¹³¹.

Respecto a la procesión y el entierro, recordemos la muerte del hijo de ña Remigia:

“Abría la comitiva ña Remigia, cargando en brazos la caja de madera sin barnizar que “maestro Roque” le fabricó para el niño. La seguían de cerca Santos y Juan López, vestidos con la ropa maja de los domingos, y llevando sendas velas en la mano; luego los demás, trasnochados y cariacontecidos; y cerraba la marcha el gozque calungo que a pesar de la perentoria recomendación de ña Remigia no quiso quedarse cuidando el rancho. [...] Cuando topaban por el camino con un peón que cargaba a las costillas un bulto de panela, o arreaba una recua de burras, o guiaba con el chuzo una yunta de bueyes embarrados, que venían de pisotear greda en el tejar, alguien decía: “Camine al entierro, compadre!” [...]

“En el cementerio ya tenía el viejo Marcelino cavado el hoyo donde colocaron la caja. Santos, antes de echarle la tierra encima, le tiró un delgado manojo de margaritas que arrancó del suelo por el camino y ña Remigia se inclinó sobre el hueco para arrojar con un ademán torpe y rudo, que sin embargo tenía una recóndita ternura maternal, la primera manotada de tierra. Cuando quedó cubierto y alguien plantó una cruz de madera burda encima del lugar donde fuera enterrada la caja, ña remigia dijo a la concurrencia:

-Se largó el angelito, alma bendita!

Pero el suspiro que se escapó de todos los pechos, como un homenaje silencioso y resignado a la muerte, no era por la criatura que ahora se quedaba allí sola para

¹³⁰ MUIR, op. cit., p.52.

¹³¹ Ibíd., p.52-53.

siempre entre la tierra dura y pedregosa, sino por el pesar de no haberse enterrado con ella”¹³².

Una de las costumbres características de los ritos postliminales está relacionada con la doctrina del purgatorio. El concepto de la existencia de un mundo intermedio, que no era ni infierno ni paraíso, en que la mayoría de los difuntos se verían sometidos a un tiempo de castigo por sus pecados, ofrecía una segunda oportunidad para la vida eterna antes del juicio final. La expiación no dependía del todo del difunto, puesto que los vivos podían contribuir a una reducción del tiempo de castigo mediante plegarias y misas de intercesión¹³³.

El purgatorio era un ejemplo sobresaliente de proyección humana, de la extensión de las instituciones humanas a otras dimensiones. Jacques Le Goff, identificó en esta proyección dos formas: la “situación espacial” del purgatorio y la ampliación al más allá del sistema ritual penitencial de la iglesia.

La primera forma se refiere a la creencia de que el purgatorio ocupaba un espacio concreto, el cementerio según las creencias populares. Lo más común era creer que las almas de los difuntos permanecían muy cerca de sus cuerpos enterrados y cerca de los vivos, de sus parientes y sus vecinos de la parroquia. El camposanto se convirtió en un teatro espectral donde interactuaban vivos y muertos¹³⁴.

La segunda forma se refiere a los rituales encaminados a ayudar a las almas difuntas en el purgatorio. Se creía que recitando plegarias y encargando misas, se podía reducir el tiempo que el alma tenía que permanecer en el purgatorio. Este círculo permanente de súplicas rituales se convirtió en el medio para que los vivos

¹³² CABALLERO CALDERÓN, Op. Cit., p.125-126.

¹³³ MUIR, Op. Cit., p.53.

¹³⁴ *Ibíd.*, p.54.

cumplieran sus obligaciones con sus antepasados y tomaran precauciones para su propia comodidad en la otra vida¹³⁵.

Los rituales de agonía y de la muerte se pueden recapitular así: los rituales **preliminares**, en los cuales el moribundo era asistido litúrgicamente con la penitencia, el viático y la extremaunción; los rituales **liminales**, de carácter físico (la vida se detiene y el cuerpo se descompone) y metafísico (el alma se separa del cuerpo y va en pos de la eternidad), además del arreglo del cadáver por parte de los familiares más cercanos (generalmente mujeres) y la velación en el hogar; los rituales **postliminales** de duración más larga, buscaban incorporar al fallecido a la comunidad de los difuntos (procesión, misa funeral y entierro) y ayudaban a reagrupar a la comunidad de parientes y amigos alrededor del finado (creencia en el purgatorio como tercer lugar y rituales penitenciales). En seguida veremos los rituales de transición de la muerte desde la mirada factual.

3.3. LOS TESTAMENTOS: LEGADOS TERRENALES Y DISPOSICIONES PARA EL “BUEN MORIR”¹³⁶

Los testamentos son una fuente para la investigación de los rituales de la muerte, pues a través de ellos podemos captar la sensibilidad, los gestos y las formas simbólicas que la acompañan¹³⁷.

La información que suministran los testamentos se toma en dos partes. La primera, conformada por las cláusulas de carácter declaratorio como las invocaciones piadosas y la protestación de la fe, nos permiten situar el carácter general de la religiosidad. La segunda, constituida por las cláusulas decisorias en las que el testador ordena el tipo de sepultura, el entierro y las fundaciones de

¹³⁵ *Ibíd.*, p.55.

¹³⁶ Los testamentos que sustentarán esta parte del capítulo se encuentran en el Archivo Notarial de Soatá (A.N.S.), Notaría Segunda, años 1885-1901.

¹³⁷ ARANGO, *op. cit.*, p.223.

misas, no sólo permiten captar el arraigo de una práctica religiosa concreta, sino sus relaciones con la situación económica y social de los testadores¹³⁸.

El temor a la muerte y a las penas del purgatorio se conjuraba con las sumas que se destinaban para las misas y las fundaciones piadosas. También el testador disponía del dinero, en algunos casos, para el hábito que llevarían en el entierro, determinaba el tipo de enterramiento y el lugar donde debía llevarse a cabo. Los testadores hacían la invocación divina y la protestación de la fe y así se declaraban pertenecientes a la Iglesia Católica; se encomendaban a la Virgen de su devoción, al Ángel de la Guarda y al Santo o Santa de su nombre¹³⁹.

3.3.1 El testamento como documento civil y religioso¹⁴⁰

El testamento, mirado desde la perspectiva civil y religiosa, constaba de los siguientes elementos.

1. El nombre, el apellido, la naturaleza y la filiación del testador.
2. La invocación divina, la protestación de la fe, y todo lo relativo al entierro y sufragios por el alma.
3. Las mandas o legados forzosos y voluntarios, las mejoras, consignaciones y fundaciones que hiciere el testador.
4. La declaración de sus deudas y créditos, de los matrimonios que hubiere contraído, de las dotes que hubiesen llevado sus mujeres, de las arras que les hubiese dado u ofrecido, de los bienes que hubiese traído a cada matrimonio, de la edad y estado de sus hijos y de los que les hubiese dado por dote o donación.

¹³⁸ *Ibíd.*, p.224.

¹³⁹ *Ibíd.*,

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p.227.

5. El nombramiento de tutores y ejecutores testamentarios.
6. La institución de herederos y sustitutos.
7. La renovación o confirmación de otras disposiciones anteriores si las hubiere.

3.3.2. Aspectos civiles del testamento

Tanto el hombre como la mujer de Soatá podían hacer testamento. Entre las razones que justificaban la elaboración de este documento estaban, en primer término el que sólo el propietario estaba en capacidad de comprender sobre las necesidades que tenía las personas que dependían de él después de su muerte; en segundo lugar, se constituía en un medio de fomentar la virtud y reprimir el vicio en la familia; por último, el testamento era un medio para fortalecer la autoridad paterna y asegurar la sumisión de los hijos. A estas justificaciones se podría agregar una de tipo religioso: la salvación del alma¹⁴¹.

En Soatá, la mayoría de los testamentos no se seguía un orden en los ítems arriba mencionados, pero los elementos del testamento eran estrictamente declarados. Los extractos siguientes son de diferentes testamentos. Sobresalientes, son los datos relacionados con la filiación del testador, esto es: legitimidad o ilegitimidad, declaración del matrimonio católico, reconocimiento de los hijos legítimos o naturales, tanto los vivos como los fallecidos:

“Que me llamo Juan de Jesús Blanco, natural y vecino de este Municipio, Departamento de Boyacá, Republica de Colombia: Soy hijo legítimo de los señores Tomas Blanco y Rafaela Salcedo, ya finados, y vecinos que fueron también de este Municipio. Tengo sesenta y cinco años de edad, y me hallo en mi entero y sano juicio,

¹⁴¹ *Ibíd.*, p.228.

memoria, entendimiento y voluntad y en uso completo de mi razón [...] Que fue casado en primeras nupcias conforme a los ritos de la Religión Católica, Apostólica Romana, a que pertenezco, con la señora María Lina Tecla Martínez, ya finada, de cuyo matrimonio tuvimos y procreamos por nuestros hijos legítimos a Ramona, Ismael, Rita, Eliseo, Bartolomé, Ramón, Irene y Trinidad Blancos, que existen; Trinidad, Dolores, Concepción y Rafael Blancos, que murieron en la infancia. [...] Que mis hijas Ramona, Rita, Irene y Trinidad, se hallan actualmente casadas con los señores Trinidad Castro, Bartolomé Díaz, Pedro y Leonardo Obando, respectivamente, quienes las representan”¹⁴².

Inmediatamente, venía la declaración concerniente al matrimonio: las dotes que hubieren llevado sus consortes, de las arras que les hubiese dado u ofrecido, de los bienes que hubiese traído a cada matrimonio:

“Que cuando casó en segundas nupcias con su actual marido aportó del matrimonio los bienes siguientes: Primero: un terreno en esta jurisdicción denominado “Mama Dominga” valorado en seiscientos pesos; otro id en la misma jurisdicción denominado el “Salitre” y valuado en doscientos id. Otro id en la misma jurisdicción denominado el “Jobilo” valorado en ciento sesenta pesos. Más dos solares y medio dentro del área de la población de este municipio valorado en cincuenta pesos; estados dos últimas fincas vendidas para ayuda de un pago al señor Rafael Lagos y para la compra de un terreno denominado “Agua blanca” en igual jurisdicción. [...] Que existen como gananciales del segundo matrimonio los bienes siguientes: la mitad del terreno de la “Vega” que vale ciento ochenta pesos. La mitad del terreno del Pedregal que costó cuarenta pesos; y cincuenta pesos con que completó el pago del terreno de Agua blanca, y tanto esta compra como en las de la Vega y Pedregal contribuyó mi actual esposo con la suma de cincuenta pesos en el primero; ciento ochenta en el segundo y cuarenta en el tercero. Más el Potrero largo, en el cual le corresponden ciento cinco pesos e igual cantidad a su esposo. Ciento veintitrés pesos y medio, mitad del valor de siete yeguas y potrancas, un pollito, tres muletas y cinco reses entre machos y hembras; esta mitad la destina expresamente para que su esposo haga los gastos de su enfermedad; y si fallare se sacará del monto total de sus bienes a juicio de su actual esposo lo mas que necesite. Se computa como ganancial también la suma de

¹⁴² A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1891, folios 348-357. Instrumento número trescientos ochenta y nueve

cuarenta pesos mitad del empeño en el terreno de la Trinca tomado a Mercedes Ramírez empeñando. Esta suma la destina para sus honras”¹⁴³.

También los legados forzosos y voluntarios:

“Que de mis bienes de que puedo disponer libremente, conforme a la ley, es mi voluntad hacer dos únicos legados: el primero, o sea el terreno que queda sobre la banda oriental del río Chicamocha, con su trapiche, fondo, agua acostumbrada y demás accesorios, entrando con tal terreno un derecho en el potrero que se desprende de “Llano Chiquito” para abajo, lo dejo a beneficio de mi hija María del Carmen Rangel, esposa de Santos Angarita, y el segundo, o sea el terreno que queda en la bando occidental del mismo río, con su trapiche, enramada y fondo y demás accesorios, inclusive el derecho en el potrero denominado “Los Indios” y que también lo hube por herencias, lo dejo a beneficio de mi hijos Ramón Rangel, únicos y universales herederos como por la presente declara”¹⁴⁴.

A continuación, la declaración de sus deudas y créditos:

“Que a Antonio Rodríguez le vendí un terreno en el sitio del “Escobal”, jurisdicción de La Uvita, por la suma de ochocientos ochenta pesos (\$880), de los cuales tan solo me adeuda la suma de doscientos pesos (\$200); por lo cual queda facultado mi albacea para recibir la suma para que atienda a mis créditos y otorgue la respectiva escritura. [...] También declaro que a Roso Vargas le vendí otro terreno en el mismo sitio y jurisdicción de la anterior, por la suma de ochocientos pesos (\$800), de los cuales me ha dado trescientos pesos (\$300), de estos cien pesos en dinero y doscientos en dos mulas, y aún cuando me entregó unos documentos por créditos a su favor estos no los acepto por ser incobrables y ordeno a mi albacea para que los devuelva y que dicho Vargas complete el resto del valor del contrato, y una vez cancelada esta cuenta otorgue la correspondiente escritura. [...] Que adeudo las siguientes cantidades: Al señor Jesús Aponte la suma de cuatrocientos pesos conforme a escritura. La deuda al señor Ramón T. Osorio conforme a escritura y liquidación que se ha hecho con el

¹⁴³ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1888, folios 123-126. Instrumento número ciento treinta y cinco.

¹⁴⁴ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1885-1886, 1886, folios 248-250. Instrumento número ciento sesenta y uno.

señor Baldomero Tarazona la que cancelará por dicho señor Osorio terminado el pago. Al Doctor Fortunato Salcedo la suma de veinte pesos (\$20), conforme a documento. A Ramona Grimaldos cuarenta pesos (\$40). A la señora Biviana Aponte cinco pesos veinte centavos (\$5.20 c). A Pedro Medina veinticuatro pesos (\$24). A Aníbal Puentes, dos pesos (\$2). A mi adeudan las siguientes sumas: Eleuterio Grimaldos cincuenta pesos (\$50) y los intereses como consta de documento, pues que aun tengo otros documentos contra dicho señor están cubierto. Abelino Ruda debe otorgar una escritura como fiador de Jacinto Figueroa y una vez otorgada mi albacea le entregará un documento a Ruda. Torcuato Hernández, veinticinco pesos (\$25). Belisario Megía trece pesos (\$13). Felix Ortiz, cincuenta pesos (\$50)”¹⁴⁵.

Finalmente, la institución de herederos y sustitutos, el nombramiento de tutores y ejecutores testamentarios y la renovación o confirmación de otras disposiciones anteriores si las hubiere:

“Que durante nuestro matrimonio con mi citado esposo el señor Ciprian Fonceca, hemos trabajado con intereses y por tales esfuerzos conseguimos los bienes que dejo relacionados sin que ningun miembro de familia ni de mi esposo ni de mí, nos hayan ayudado en nada personal ni indirectamente, como tampoco la consideración de familia han tenido durante las muchas enfermedades que he tenido varias veces; y solo mi recitado esposo a hecho las veces de padres, hermanos, hijos y esposo; pues durante el curso de nuestro matrimonio no ahorrado medio alguno en subirme y aliviarme en mis muchas enfermedades.[...] Que de acuerdo con las consideraciones de la clausula anterior y la de su buen comportamiento de mi espresado esposo señor Ciprian Fonceca, y la de no tener ni hijos legítimos ni naturales, declaro por único y universal heredero de todos mis bienes, derechos y acciones que dejo expresados y los mas que puedan resultar a mi favor, al prenombrado señor Ciprian Fonseca, a quien inmediatamente después de mi fallecimiento se apoderará de todos mis bienes y los tenga y disfrute como propios, sin que ninguna otra persona tenga derecho sobre ellos; quedando al buen juicio y criterio de mi citado esposo, me haga mi entierro de la manera que lo estime conveniente y de acuerdo con su conciencia y estimación. [...]que cualquier otro testamento que antes de este hubiere otorgado, lo declaro roto nulo y de ningún valor ni efecto, pues solo quiero que se tenga el presente por real y

¹⁴⁵ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1899, Folios 109-112. Instrumento número ciento dos.

verdadero y se tenga como mi última y deliberada voluntad y se le de su estricto cumplimiento”¹⁴⁶.

3.3.3. Aspectos religiosos del testamento

La redacción de los testamentos en relación con las disposiciones concernientes al entierro y sufragios del alma, así como el reconocimiento del catolicismo como única profesión de fe, nos dice que el buen católico no debía temer la muerte, sino prepararse para ella, dejando previstos sus funerales, su entierro y las limosnas o mandas para la salvación del alma. Dichos elementos religiosos, se ven algunos testamentos, pero en otros no se hace evidente, quizá porque se consideraban declaraciones no necesarias¹⁴⁷.

La invocación divina, “En nombre de Dios”, Amén, forma tradicional de ofrecer un acto piadoso, desapareció de las primeras líneas del testamento. Sin embargo, la protestación de la fe, en algunos casos, se declaraba junto al nombre, apellido, naturaleza y filiación:

“Me llamo como queda dicho, soy vecino de éste lugar y resido en él, soy hijo natural de Prudenciana Espinosa y Santiago Galindo, ya finados, y que fueron domiciliados, en el Departamento de Santander, entonces Provincia, soy mayor de setenta años y natural de Vélez, profeso la religión Católica, Apostólica y Romana en cuya fe he vivido y quiero morir”¹⁴⁸.

¹⁴⁶ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1900, folios 24-26. Instrumento número veintiséis.

¹⁴⁷ “Para Ariès la desaparición de las invocaciones piadosas, de la protestación de la fe y de las mandas piadosas, significa la modificación de la sensibilidad ante la muerte. El hecho de que el testador no estipule la forma como quiere ser enterrado y el tipo de funerales que desea, así lo indica; el padre de familia no necesita estipular las precauciones que los parientes deben tomar con sus despojos y con su alma porque tiene la certeza de que sus herederos se encargarán de ambos. Para Philippe Ariès esto significa la sensibilidad triunfante”. En: La mentalidad religiosa en Antioquia 1828-1885, p.223.

¹⁴⁸ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1889, folios 340-342. Instrumento número trescientos treinta y siete.

También se constaba en el matrimonio por ritual católico:

“Declaro que soy católico, apostólico romano y que fui casado conforme al **Rito Católico**¹⁴⁹ en primeras y únicas nupcias con la señora María del Trancito Hernández, ya finada; en cuyo matrimonio tuvimos y procreamos nueve hijos legítimos, llamados Fernando, Encarnación, Nepomuceno, Ramón, Trancito, Donato, Alejandro, Amelia y Temístocles; de los cuales murieron los dos primeros en mayor edad, el primero casado dejando dos hijos llamados Nicanor y Darío, y sobreviven los siete hijos restantes y ya expresados”¹⁵⁰.

Las disposiciones testamentarias relativas al funeral, entierro y sufragios por el alma, reflejarían después de la muerte del testador, los rituales postliminales o fase de incorporación. El contenido de las mandas, donaciones y misas, así como el tipo de sepultura y entierro, se relacionan con la situación económica y social del testador.

En primer término, el entierro debe realizarse según los rituales católicos:

“Dispongo que mi entierro y demás funerales se hagan conforme al **Rito de la Religión que profeso, que es la Católica, Apostólica, Romana**¹⁵¹, en cuya fé he vivido y quiero morir”¹⁵².

En segundo lugar, el tipo de entierro era especificado por el testador, y dependía de su capacidad económica:

“Declaro que cuando Dios sea servido sacarme de esta vida mortal a la eterna, **mi cuerpo sea amortajado en el hábito del dulce nombre de Jesús**¹⁵³, y todo lo

¹⁴⁹ La negrita es nuestra.

¹⁵⁰ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, años 1892-1893, año 1892, folios 232-234. Instrumento número doscientos setenta y seis.

¹⁵¹ La negrita es nuestra.

¹⁵² A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, años 1885-1886, año 1886, folios 400-407. Instrumento número doscientos sesenta y tres.

¹⁵³ La negrita es nuestra.

relativo a mi entierro, funerales, novenario de misas cantadas con vigilia, honras y demás gastos que se causen con ocasión de mi muerte lo dejo a voluntad de mis albaceas, quienes dispondrán todo lo conveniente a la solemnidad de esos funerales, para cuyos gastos dispongo y designo desde ahora dos terrenos llamados “Las Tapias” y “Langaruto” con sus orillas de tierra adyacentes, ubicados en la vereda de Obachía de esta jurisdicción”¹⁵⁴.

O bien:

“Que de la cuarta parte de mis bienes y de que puedo dispones libremente conforme a las leyes, es mi voluntad que se hagan los gastos de mi entierro y demás funerales conforme a los **Ritos de la Religión Católica, Apostólica Romana** que es la que creo y confieso y en que he vivido y quiero morir; del resto de esa cuarta parte dejo para la Fiesta del Dulce Nombre de Jesús, ochenta pesos de ley, para la Capilla de la Cruz de “Sacachova” veinte pesos; para el hospital de caridad de la Ciudad de Soatá, cuarenta; para Santa Rita dieciséis. Los ochenta destinados para la fiesta del Dulce Nombre quedarán en poder mi hijo Juan para que ayude a ella con sus intereses [...]En este estado advierte el testador, que si después de cumplidos los legados y donaciones que se expresan en la cláusula cuarta, quedare algún sobrante, es mi voluntad donarles esto a mis hijos Juan e Isabel, con la obligación que cumplan y paguen una promesa que debo a la Virgen de Chiquinquirá”¹⁵⁵.

También las disposiciones eran determinadas por la virtud de la humildad y la pobreza:

“De la misma cuarta parte se hará mi entierro y funerales de acuerdo con los **Ritos de la Religión Católica, Apostólica Romana** que es la que creo. Estos gastos no pasarán de ciento cincuenta pesos (\$150), mi entierro será humilde y mi cadáver será depositado en un hoyo en la tierra, poniendo como señal una cruz de madera.

De la misma cuarta parte hago los siguientes legados o donaciones:

¹⁵⁴ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1891, folios 348-357. Instrumento número trescientos ochenta y nueve.

¹⁵⁵ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1890-1891, año 1890, folios 118-121. Instrumento número ciento veintinueve.

A la señora Segunda Pérez previo el expreso consentimiento de mi esposa, le hago donación a perpetuidad de la casa que hoy habita dicha señora y es la misma que adquiere por compra a la señora Simona Ramírez.

Al hospital de Soatá cien pesos (\$100).

Para la construcción del templo de Soatá doscientos pesos (\$200).

Para algunas obras de caridad que he manifestado a mi esposa, cien pesos (\$100) que le serán entregados a ella”¹⁵⁶.

Las donaciones también dependían de la situación económica del testador, quien se valía de bienes, semovientes y dinero para destinar a múltiples causas:

“[...]Mas cincuenta pesos que lego también para los pobres que se les darán del producto de los documentos que se han relacionado, cuyas sumas últimamente expresadas en los legados son veinte pesos de ley la primera y cuarenta de id la segunda. [...] Dejo para mi entierro los cien pesos de a ocho décimos que me debe el señor Manuel Medina, el cual se hará conforme a los ritos de la religión Católica, que es la que profeso, como ya lo aclaré. [...] Mas dos novenarios, uno pago al Doctor Daniel Mantilla y otro al señor Doctor Ramón E. Fonseca, ambos con sus respectivas vigiliias y cuyos pagos se harán de la misma suma que debe el expresado señor Medina en cuyos pagos figuraron también los réditos de los expresados cien pesos, para la ayuda de los gastos de la mortuoria”¹⁵⁷.

Además los testadores empleaban sus animales para pagar mandas y gastos de mortuoria:

“Debo lo siguiente 1º A mi madre Emperatriz Farfán cuarenta y ocho fuertes. 2º Debo una promesa a nuestra Señora de Chiquinquirá y para esto dejo o señalo un buey que figura en el punto 4º, de la cláusula 4ª del presente. [...] De los bienes expresados hago las siguientes donaciones. 1ª Veinte pesos para el trabajo de esta Santa Iglesia de Soatá. Dejo de mis bienes que quedan sin repartir la suma de doscientos pesos para todos los gastos de mi entierro y funerales, cuyas funciones quiero se celebren

¹⁵⁶ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1894. Testamento cerrado del señor D. Ismael Bernal Calderón, publicado el 8 de octubre de 1894, folios 1-4.

¹⁵⁷ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1889, folios 340-342. Instrumento número trescientos treinta y siete.

según el **Rito de mi Religión que es la Católica Apostólica Romana** que es la que profeso en cuya fe he vivido y quiero morir. [...] Dejo para que me hagan unas honras o cabo de año, el buey amarillo que figura en el punto 5º de la cláusula 4ª¹⁵⁸.

Igualmente:

“De los bienes muebles destinados para los gastos de mi enfermedad destino lo que pueda corresponderme en el valor de las dos muletas una mora y otra retinta par mi entierro y demás funerales las que se harán conforme al **Rito Católico, Apostólico, Romano**, que es la religión que profeso en cuya fe he vivido y quiero morir”¹⁵⁹.

El pago de diezmos y primicias, así como contribuciones a hermandades, demostraban el compromiso del individuo con su parroquia:

“Declaro que deudo las siguientes sumas: al señor Doctor Gregorio Vargas, le adeudo la cantidad de ciento cuarenta pesos de ley y que consta de documento, procedentes del valor del diezmo y primicia de esta vereda. [...] Declaro que dejo donado la cantidad de cincuenta pesos de ley a favor de la hermandad del Dulce Nombre establecida en este lugar, a la cual tengo el honor de pertenecer como hermano. Esta suma será cubierta por mi albacea a dicha comunidad y de acuerdo con el señor Cura párroco, debiendo ser aplicada para el sostenimiento y auxilio de la festividad que debe celebrarse anualmente”¹⁶⁰.

3.4. LA PARTIDA DE DEFUNCIÓN COMO DOCUMENTO CIVIL Y RELIGIOSO

La partida de defunción mirada como registro civil, constaba de los siguientes elementos:

¹⁵⁸ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1897, folios 277-281. Instrumento número trescientos veintiuno.

¹⁵⁹ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1888, folios 123-126. Instrumento número ciento treinta y cinco.

¹⁶⁰ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1898, folios 292-298. Instrumento número trescientos quince.

-El nombre y el apellido del difunto.

-La edad y el sexo del finado.

-El parentesco del fallecido (nombres de los padres y/o nombres de los cónyuges si los hubiere).

-Naturaleza y vecindad del difunto.

En Colombia, antes de 1938, los libros parroquiales (nacimientos bautizados, matrimonios católicos y difuntos sepultados eclesiásticamente) eran los únicos que permitían determinar el estado y otros datos civiles de las personas: edad, sexo, nacionalidad, parentesco, etc.¹⁶¹ Así, los registros nos mostrarán datos importantes acerca de la naturaleza de los muertos en la parroquia de Soatá entre 1885 y 1901¹⁶².

3.4.1. Aspectos civiles del difunto

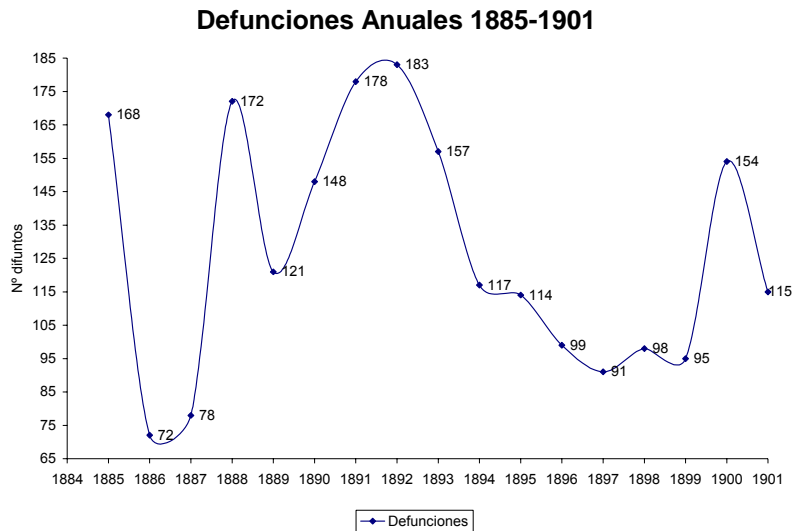
Las defunciones registradas en la parroquia de Soatá entre 1885 y 1901, eran de un promedio de 127,18 registros anuales. Los picos bajos de muertes se registran entre los años 1886-1887 y 1896-1897-1898-1899; estos registros pueden indicar que la población se hallaba más sana. Los picos intermedios de muertes se registran entre los años de 1889-1890-1893-1894-1895 y 1900-1901. Los picos más altos están entre los años de 1885-1888-1891-1892; indicadores que señalan posibles muertes relacionadas con enfermedades infantiles (cólera, poliomielitis,

¹⁶¹ Gutiérrez, Eugenio; Urrego, Miguel Angel. 1001 cosas sobre la historia de Colombia que todos debemos saber, p.182.

¹⁶² Las partidas de defunciones utilizadas para las series estadísticas, fueron extraídas del rollo 1667636, Archivo Parroquial de Soatá, Libro Defunciones, Vol. 4, folios 117-181; Vol. 5, folios 1-150.

difteria, pulmonía, desnutrición, etc.) y muertes repentinas relacionadas quizás a enfermedades cardiovasculares.

Gráfico 3.1.



Fuente: Libro Defunciones

El sexo de las personas occisas demuestra que las mujeres morían más que los hombres, pero en pequeña diferencia. Las mujeres sufrían, además, los riesgos que implicaban los partos, y muertes repentinas sin causas especificadas en los registros.

Cuadro 3.1.

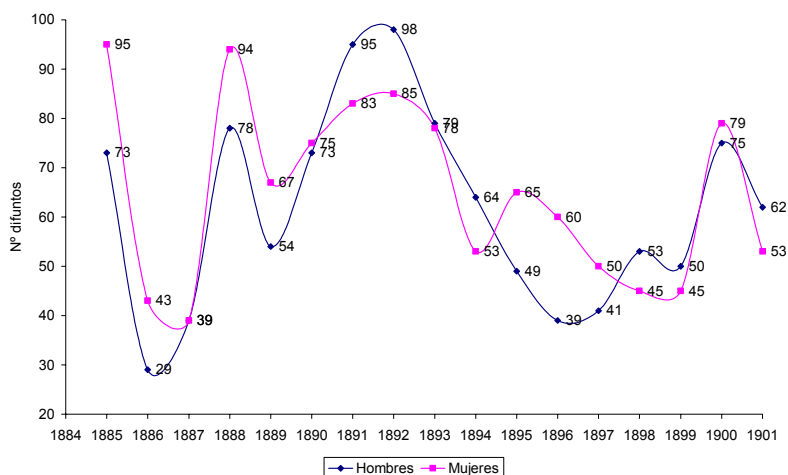
Sexo de los difuntos 1885-1901		
	Nº defunciones	%
Hombres	1051	48.66
Mujeres	1109	51.34
Total	2160	100

Fuente: Libro Defunciones

Las defunciones anuales permiten apreciar fluctuaciones entre los sexos: a lo largo del período de 1885-1901 se observa un ciclo de sucesivos aumentos y disminuciones en las muertes, si bien las mujeres tomaron la delantera, los hombres parecían seguirlas en los ciclos anuales crecientes y decrecientes de defunciones. También se observa un período de estancamiento entre los años de 1894 y 1899.

Gráfico 3.2.

Defunciones por sexo 1885-1901



Fuente: Libro Defunciones

La edad de los finados es otro aspecto a analizar: clasificando los difuntos en rangos de edad, cada 25 años, examinamos que el grupo de edad entre los 0 y 25 años de edad es más numeroso, pues constituye el 44,31% de las muertes entre 1885-1901; seguido, tenemos el rango entre los 26 y 50 años que representa el 29,03% de las muertes en este período; continuamos con el grupo de edad entre los 51 y 75 años el cual compone el 22,96% de fallecidos y finalizamos con el rango de edad entre los 76 y 100 años, conformando el 1,62% de muertes. Con esta información podemos inferir que la expectativa de vida no superaba las cinco primeras décadas, y la longevidad de las personas era algo raro, debido a la baja esperanza de sobrevivir en los primeros años de vida.

Cuadro 3.2.

Edad de los difuntos 1885-1901				
	Hombres	Mujeres	Total	%
0-25	487	470	957	44.31
26-50	296	331	627	29.03
51-75	227	269	496	22.96
76-100	18	17	35	1.62
No registra	23	22	45	2.08
Total	1051	1109	2160	100

Fuente: Libro Defunciones

El siguiente cuadro nos expone el estado civil de los difuntos. En él observaremos que las personas que fueron casadas en primeras nupcias conforman el 41,30% de los fallecidos en el período; los párvulos (entre los 0 y 6 años de edad) componen el segundo grupo de edad que registra mayor número de muertos, el 33,43%; a continuación tenemos los solteros, representados en un 16,76% de defunciones; después, están los que fueron casados en segundas nupcias con el 3,66% y los célibes (categoría incluida por el párroco, referente a las personas que ejercen algún oficio religioso) significan el 0,23% de las muertes en la época. Como mencionamos antes, los registros de defunciones, en la mayoría de los casos, no anotan las causas de muerte, pero se infiere causas como enfermedades infantiles en los párvulos, y afección cardíacas y circulatorias en adultos jóvenes y maduros.

Cuadro 3.3.

Estado Civil de los Difuntos 1885-1901				
	Hombres	Mujeres	Total	%
Párvulos	383	339	722	33.43
Célibes	2	3	5	0.23
Solteros	159	203	362	16.76
Casados	413	479	892	41.30
Viudos/Casados	47	32	79	3.66
Viudos	19	24	43	1.99
No registra	28	29	57	2.64
Total	1051	1109	2160	100

Fuente: Libro Defunciones

Las escasas referencias a las causas de muertes en las partidas de defunciones, nos arrojan los siguientes resultados: descartando las causas no registradas, tenemos que las muertes relacionadas con enfermedades infantiles, el 33,43% ocupan el primer lugar de causas de muerte; en segundo lugar, las muertes repentinas, con el 1,57%, pueden estar relacionadas con infartos cardíacos o cerebrales; luego, las muertes accidentales -muertes producidas, en gran parte, por los trabajos del campo de de forma fortuita- ocupan el 1,20% de los fallecimientos; enseguida, las enfermedades (no se especifica), los trastornos mentales, las muertes en combate, violentas y ocasionadas por los partos, conforman una mínima parte de causas mortales registradas en las partidas de

defunciones. De lo anterior deducimos que las causas de muerte o bien eran desconocidas por los familiares y allegados del finado, o también eran ignoradas por el párroco.

Cuadro 3.4.

Causas de muerte en Soatá 1885-1901				
	Hombres	Mujeres	Total	%
Muertes por enfermedad	13	14	27	1.25
Muertes repentinas	22	12	34	1.57
Muertes por trastornos mentales	5	8	13	0.60
Muertes por parto		4	4	0.19
Muertes violentas	5	2	7	0.32
Muertes por accidentes	19	7	26	1.20
Muertes causadas por la guerra	13		13	0.60
Muerte de párvulos	383	339	722	33.43
No registra	591	723	1314	60.83
Total	1051	1109	2160	100

Fuente: Libro Defunciones

3.4.2. Aspectos religiosos del difunto

Lo realmente importantes en una partida de defunción, era la constancia de que el difunto había sido “sepultado eclesiásticamente” (existen casos en los cuales los familiares y allegados entierran el muerto en las zonas rurales), registrados su naturaleza y filiación (legitimidad o ilegitimidad) y, lo fundamental, la constancia de fe del cura por la administración de los auxilios espirituales. Esto último, constituye los rituales de separación: la penitencia, la comunión y la extremaunción.

En primer lugar, las personas que no recibieron auxilios espirituales pueden agruparse en las siguientes: aquellas por defecto de edad, los párvulos; las que no recibieron auxilios espirituales ni fueron confesados por defectos de salud, anormales (bobos, insulsos, cretinos), enfermos y moribundos que perdieron el habla y personas con problemas intelectuales (dementes e ignorantes); las personas que no recibieron sacramentos por defectos de expresión (sordomudos); y casos de muertes no avisadas al párroco.

En segundo lugar, las personas en agonía que lograron ser confesadas y auxiliadas, forman el 17,28% y el 24,77%, respectivamente. También hay quienes

recibieron solo extremaunción y absolución “subcondicione” en casos de pecadores públicos, por ejemplo, él que vive en concubinato con una mujer, o el que nunca iba a misa ni cumplía con la iglesia, o perseguidores de la iglesia (v. gr. los liberales debían retractarse), o personas protestantes que deseaban salvarse, los debían restituir o reparar daños y los pecadores obstinados.

El cuadro adjunto nos presenta el registro de constancia de administración de auxilios espirituales:

Cuadro 3.5.

Administración de auxilios espirituales 1885-1901				
	Hombres	Mujeres	Total	%
No recibió auxilios espirituales	70	41	111	5.14
Muertes no avisadas al párroco	26	26	52	2.41
Agonizantes confesados	160	224	384	17.78
Agonizantes no confesados	35	29	64	2.96
Agonizantes recibieron sacramentos	230	305	535	24.77
Agonizantes recibieron sacramentos y abs. sub.		1	1	0.05
Agonizantes recibieron absolución subcondicione	4	5	9	0.42
Agonizantes recibieron extremaunción	7	2	9	0.42
Agonizantes recibieron extremaunción y abs. sub.	2	3	5	0.23
Párvulos	383	339	722	33.43
Insulsos ("bobos", cretinos)	5	4	9	0.42
Sordomudos	18	21	39	1.81
Pobres de solemnidad	5	12	17	0.79
No registra	106	97	203	9.40
Total	1051	1109	2160	100

Fuente: Libro Defunciones

Desde el sentido religioso, el registro católico de defunción era la constancia de cumplimiento de todos los requisitos del “buen morir”: confesión, comunión, extremaunción y sepultura eclesiástica. Los soatenses procuraban la consecución de dichos rituales en la manera que les fuera posible, o la familia del fallecido mediante misas y plegarias debía ayudarlo a conseguir un lugar en el purgatorio.

Resumiendo, del análisis de los libros parroquiales de defunciones y los testamentos notariales se concluye lo siguiente: los primeros arrojaron indicios de como los soatenses trataron de realizar todos los ritos preparatorios para la

muerte: los sacramentos de la penitencia, la comunión y la extremaunción. Es relevante el número de muertos que son velados y enterrados en el año de 1892, demostrando que, aproximadamente, día de por medio había un funeral: la comunidad soatense continuamente oraba, rezaba y recitaba plegarias en sus casas o en la Iglesia.

En cuanto a los ritos liminales, la información puede encontrarse en las prácticas colectivas, elementos que las fuentes oficiales no proporcionan, si bien la visión de la muerte como tal, fue tomada de las concepciones teológicas cristianas. No obstante, en las descripciones costumbristas de Eduardo Caballero Calderón, vimos de que forma era preparado y velado el cadáver de un niño campesino en torno a sus familiares y allegados, además de lidiar con el duelo a través de la música y el alcohol.

En último lugar, los ritos postliminales de la muerte como la procesión, el funeral y el entierro convertían a los participantes de estos ritos, en una “familia ritual”, por tanto ayudaban a reintegrar la comunidad de parientes y amigos del fallecido - además de proporcionar alivio en el duelo- y a incorporar a éste en el mundo de los muertos. Estudiamos la forma como los familiares y allegados asumían la muerte de un ser querido con resignación y fatalismo en la comunidad soatense.

De este modo, la muerte para el soatense católico fue la concepción dualista tradicional de la separación del alma y del cuerpo: después del fallecimiento del cuerpo y su entrega a la destrucción, sobreviene el juicio sobre el alma, la cual puede ser castigada o recompensada según la vida que haya llevado. No obstante, para el católico existía un mundo intermedio entre el infierno y el paraíso: el **purgatorio**, lugar en el cual las almas tenían la segunda oportunidad de ganar la vida eterna antes del juicio final.

CAPÍTULO 4

COMPOSICIÓN Y ESTRUCTURA FAMILIAR

Para el siglo XVI, con base en crónicas, se ha establecido que la región alrededor de Soatá era reconocida como una de las zonas propicias para el cultivo de coca y, por eso, allí se conformó un mercado relativamente importante, aunque gran parte de lo que se producía iba a mercados más destacados. La coca que salía de Soatá y Susacón llegaba a Beteitiva, Sogamoso, Tunja, Paipa y Duitama, generalmente intercambiada por mantas y oro. Además, Soatá producía maíz, papa, frijol y fruta, y de Susacón salían estos mismos productos aparte de yuca, ahuyama y ají¹⁶³.

Al parecer, a mediados del siglo XVI, se realizó la primera demarcación de Soatá que incluía las parroquias de Susacón y Covarachía, desmembradas tiempo después¹⁶⁴. En febrero de 1752 se decretó la extinción del anterior pueblo de indios con el propósito de erigir una nueva parroquia de blancos. Los indios que quedaron fueron desplazados a Onzaga. La venta del resguardo de Soatá ocurrió el 21 de junio de 1755. Luego de la erección de la parroquia, muchos vecinos se convirtieron en propietarios y arrendatarios de esas tierras. De esta manera, los sitios que de antaño fueron mercados, se convirtieron en centros mercantiles y el poder se desplazó de los encomenderos a los comerciantes y luego a los hacendados¹⁶⁵.

En el área urbana de Soatá, han vivido pocos agricultores y sus pobladores se han dedicado a actividades relacionadas con la prestación de servicios para los

¹⁶³ MONROY ÁLVAREZ, Silvia. Pavimentando lo arado: Mentalidad y cambio cultural en la Provincia del Norte de Boyacá. Bogotá, Documento N° 21 CESO, Universidad de los Andes, 2002, p.10-11.

¹⁶⁴ Remítase a la cita 2 de la introducción del presente trabajo.

¹⁶⁵ MONROY ÁLVAREZ, Op. Cit., p.11.

campesinos de los alrededores que se reunían allí en los días de mercado. Por esta razón, se presentó el fenómeno de la **arriería**: las cargas que debían llegar al mercado de Soatá desde las provincias del Norte de Boyacá y sur de Santander eran transportadas por arrieros, en su mayoría, soatenses. Así, el eje mercantil Soatá-Málaga-Pamplona convirtió a Soatá, hasta mediados del siglo XX, en el cruce de caminos de un intenso comercio campesino con Casanare, Arauca, Santander y Norte de Santander. De hecho, Soatá acumulaba la carga de todos los pueblos de las provincias vecinas, incluso de García Rovira en Santander¹⁶⁶.

Los arrieros desaparecían durante semanas enteras por los diferentes caminos que comunicaban estos pueblos boyacenses con los municipios de Santander y Norte de Santander. La sensación de abundancia que quedaba luego de los viajes por las tierras de la provincia de Gutiérrez, donde se bajaban cantidades de cargas de papa, cereales y verduras en las recuas de mulas a la plaza de Soatá, hace pensar que el mundo campesino de estas comarcas estaba fundamentado en el conocimiento de los terrenos que “se labraban como quien quiere lamerle hasta los huesos a la tierra” y que en muchos casos pertenecían al “patrón”¹⁶⁷.

En esta sociedad aparente inmóvil, o que tendía a penalizar el movimiento de individuos, resaltaron las cualidades de estos arrieros, quienes eran los agentes móviles –que sin más compañía que sus propios animales– atravesaban páramos tan agrestes como el del Almorzadero al norte del cañón del Chicamocha, o apenas si alcanzaban a tomar algo de aliento antes de seguir la jornada hacia el valle de Belén¹⁶⁸.

También correístas de Tipacoque viajaban hasta Cúcuta con toda clase de noticias y encomiendas:

¹⁶⁶ *Ibíd.*, p.11-12.

¹⁶⁷ *Ibíd.*,

¹⁶⁸ *Ibíd.*,

“Los correístas, ¡claro!, eran los tipacoques. Mensualmente salían de Cúcuta, en tierras vecinas de Venezuela, y pernoctaban en Pamplona. Al otro día cruzaban el páramo del Almorzadero, con el rostro resguardado en una montera de lana y el carriel donde iban las morrocotas de oro terciado sobre un cuadril, para que sobre el otro descansara la empuñadura de cachá de una peinilla que les golpeaba las piernas. La niebla de la madrugada flotaba sobre el monte. En los charcos de agua, donde todavía se reflejaba la estrella de los cabreros o la luna helada del páramo, nadaban gruesos trozos de escarcha. La mula, muy sudada, despedía por las fauces anhelantes dos columnas de vapor y el tipacoque, en los malos pasos, se le colgaba de la cola para aligerar el cansancio. El silencio de la altura era impresionante y se oía distintivamente el claro gotear de los helechos, bañados por la lluvia. [...] Pero no todo era fácil en la madrugada del páramo. De pronto sonaba el estampido de un disparo en alguna parte, y por mucho tiempo quedaba rebotando en los montes. Dos figuras embozadas en bayetones se presentaban en el filo de una cuchilla, como fantasmas entre la niebla. –P’ a onde vas?, preguntaba el bandido con la mula del correo asida por las bridas, que el animal, asustadizo, se encabritaba sobre los cuartos traseros. –Y a vos que te importa?, contestaba el tipacoque que se había liado la ruana en el brazo izquierdo, para protegerse de un tajo. Y se trababa la lucha [...]”¹⁶⁹.

La anterior cita hace mención a los conflictos entre los bandoleros y los correístas que hacían todo lo posible por impedir el robo de las cargas. Hacia 1931, el gobierno intentó desarticular y desarmar los fortines liberales del páramo del Almorzadero, la vereda del Colorado en Guaca y la Hacienda Tipacoque. Además, se procuró, sin mayor éxito, el desarme en veredas ultraconservadoras como las de Boavita¹⁷⁰.

Los padrones de población¹⁷¹ fueron puestos en vigencia desde la época colonial con las reformas borbónicas en todas las provincias americanas, se adelantaban

¹⁶⁹ CABALLERO CALDERON, Op. Cit., p.68-69.

¹⁷⁰ MONROY ÁLVAREZ, Op. Cit., p.12.

¹⁷¹ El estudio de la composición y estructura familiar en Soatá nos permite observar patrones demográficos, sociales y culturales. Su estudio se realiza con base en los padrones de población elaborados a fines del siglo XIX y comienzos del XX. Otra información, especialmente testamentos, es utilizada como complemento.

por barrio, cuartel o parroquia¹⁷². Los padrones coloniales dan información de el nombre del jefe de hogar y de todos los que residían en la casa, el parentesco o vínculo que los unía, su sexo, sus edades, su estado civil, sus profesiones, sus razas o calidades, sus orígenes o lugares de nacimiento, si padecían alguna enfermedad, e incluso, si se encontraban de viaje.¹⁷³ Para nuestro caso, Soatá a finales del siglo XIX y comienzos del XX, se encuentra dividida en veredas o partidas, las cuales se localizaban alrededor de un perímetro urbano¹⁷⁴.

4.1. EL TAMAÑO DE LOS HOGARES¹⁷⁵

Las formas de vida familiar a finales del siglo XIX estaban muy asociadas al número de personas que vivían bajo un mismo techo y a la cantidad de individuos que componían los hogares. En Soatá, el número de personas tendía a ser pequeño. ¿Qué factores locales influían sobre estas formas de residencia? ¿Cómo variaba de una vereda a otra, el número de personas que habitaba cada domicilio?

Un factor que debió incidir en el arreglo de las viviendas de este municipio fue el grado de urbanización que había logrado y la solvencia económica de sus habitantes. Soatá era un municipio con un escaso desarrollo arquitectónico. Las viviendas lujosas y amplias eran pocas y estaban concentradas en los contornos de la plaza principal. Sus habitantes vivían, la gran mayoría, en casas de tapia y

¹⁷² RODRÍGUEZ, Op. Cit., p.37.

¹⁷³ CHACÓN JIMÉNEZ; RODRÍGUEZ, Op, Cit., p.148.

¹⁷⁴ Los padrones de población se encuentran en el siguiente archivo, con las siguientes referencias: Soatá, Boyacá: Padrón de la Catedral de la Inmaculada Concepción de Soatá, Archivo Histórico de Santander, rollo 1667637, volumen 3, folios 1-69, año 1888; Padrón de la Catedral de la Inmaculada Concepción de Soatá, Archivo Histórico de Santander, rollo 1667636, volumen 11, folios 35-275, año 1915? (este padrón aparece sin fecha pero estimo que fue elaborado en la década del 10 del siglo XX).

¹⁷⁵ Por hogar se entiende aquí a las personas que habitan una misma casa, con o sin vínculos consanguíneos, en el sentido que se beneficiaban de dos funciones esenciales del hogar: el fuego, para preparar los alimentos, y el techo, para resguardarse de las inclemencias y pernoctar en seguridad y cobijo.

teja, compuestas por varias piezas y con sus correspondientes huertas o solares¹⁷⁶.

Por otro lado, las casas de habitación ubicadas en las zonas rurales tenían una arquitectura bastante primitiva: se componían de madera y paja, con sus anexos que consistían, generalmente, en trapiches, despensas y potreros, todos cercados en contornos sencillos de piedra¹⁷⁷.

Aunque el factor del espacio desempeña un papel primordial en este ordenamiento, la característica social de las familias que habitaban estas viviendas definía sus propias posibilidades. En las veredas o partidas de Soatá, en 1888, las residencias eran ocupadas por pocas personas. En el Centro¹⁷⁸ se encontraban 124 viviendas, el 60,48% estaban habitadas por familias de menos de cinco personas, el 32,26% por grupos de seis y diez personas, y el 6,45% por núcleos conformados entre once y quince individuos. Solamente una de las casas acogía un grupo de más de dieciséis personas. Igualmente, en las demás veredas, de características netamente campesinas, la mayoría de las viviendas alojaban pocas personas.

En cambio para 1915, aumenta el número de los hogares soatenses entre seis y diez personas. Sin embargo, sigue predominando el número pequeño de personas por domicilio. En el Centro tenía 255 viviendas, el 49,80% estaban ocupadas por familias de menos de cinco personas, el 39,61% por grupos de seis y diez personas, el 9,02% por núcleos conformados entre once y quince individuos. Las casas que abrigaban a grupos de más de dieciséis personas seguían siendo muy

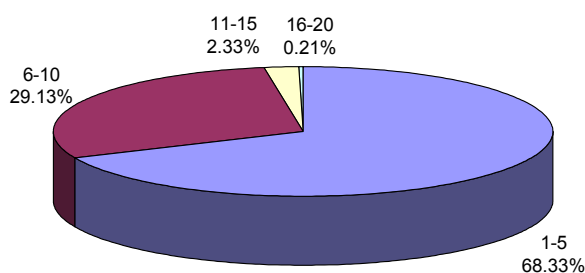
¹⁷⁶ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo III, año 1893, folios 388-389. Instrumento número cuatrocientos sesenta y dos.

¹⁷⁷ A.N.S. Notaría Segunda de Soatá, Tomo I, año 1887, folios 208-211. Instrumento número ciento treinta y ocho.

¹⁷⁸ El Centro de la población es nombrada como una vereda de Soatá, pero aludía al perímetro urbano del municipio de Soatá, es decir, a un conglomerado de casas con sus respectivos solares y sus barrios delimitados.

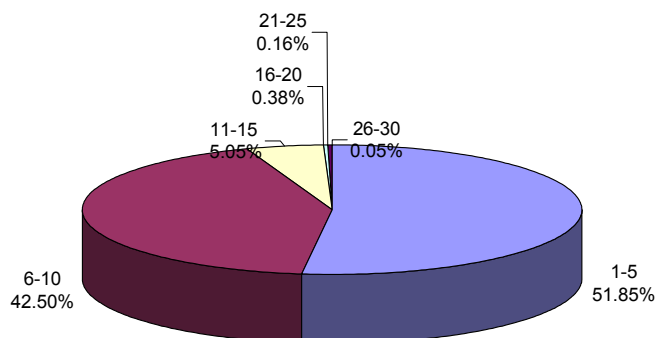
pocas (cuatro). De igual manera, la distribución de la población soatense en el área rural presentaba proporciones similares a las descritas para el marco urbano.

Gráfico 4.1.1.
Personas en cada casa
Soatá 1888



Fuente: Padrones de población

Gráfico 4.1.2
Personas en cada casa
Soatá 1915

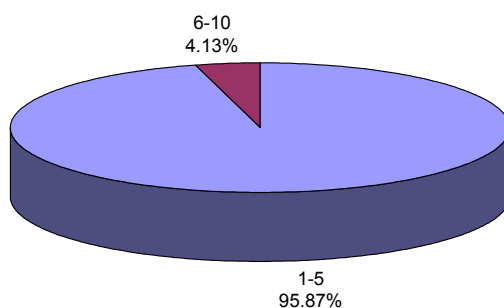


Fuente: Padrones de población

Otro hecho que cabe resaltar es el de la presencia de personas identificadas como sirvientes o domésticos tanto en los hogares urbanos como rurales. En el Centro se concentraba un gran número de personas (111) dedicadas al trabajo doméstico. En partidas como Llanogrande, Chorrera, Jabonera, Costa, Hatillo,

Obachía, Tipacoque y Carrera, el número de sirvientes era reducido, y en las veredas de Molinos y Espinal no había domésticos. El grupo de sirvientes podía superar en número a los de la familia principal, lo que significaba capacidad económica a la par que estatus social de las familias notables dentro de la población urbana. En el área rural, la figura del doméstico o sirviente obedecía a cuestiones relacionadas con el rendimiento económico de las fincas y estancias y por tanto, estaba en relación directa con el interés especialmente material: la productividad.

Gráfico 4.2.
Domésticos en cada hogar
Soatá 1888



Fuente: Padrones de Población

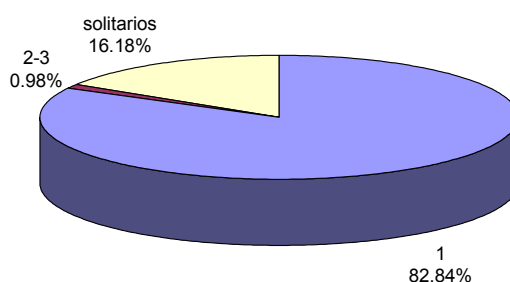
En resumen, el número de personas que habitaban en promedio cada una de las viviendas de Soatá a fines del siglo XIX y comienzos del XX era relativamente bajo. El promedio aproximado era de cinco a seis personas por casa, en 1888, y de seis a siete individuos alrededor de 1915. Los grupos numerosos eran escasos tanto en el área urbana como el área rural, sin embargo, no debe olvidarse que algunas familias acomodadas disponían de gruesa servidumbre (hasta 10 domésticos).

4.1.1. Número de familias por residencia

La casa unifamiliar constituía el modelo básico de residencia. No obstante, alrededor de 1% en 1888, y el 14% en 1915, las familias de Soatá compartían su residencia con otras. En 1888, de las 1224 casas, el 82,84% eran habitadas por una sola familia, y el restante 0,98% una familia debía compartir su vivienda con 1 ó 2 familias, si bien, había casas donde vivía un buen número de personas solitarias, el 16,18%.

En 1915, aunque el número de viviendas ha aumentado a 1840 sigue predominando el patrón unifamiliar¹⁷⁹, pero con un aumento en el número de familias por casa. Así tenemos más del 80% de las viviendas ocupadas por una sola familia, el 14% habitadas por 2, 3, 4, 5, ó 6 familias, y el 5% ocupadas por personas solitarias.

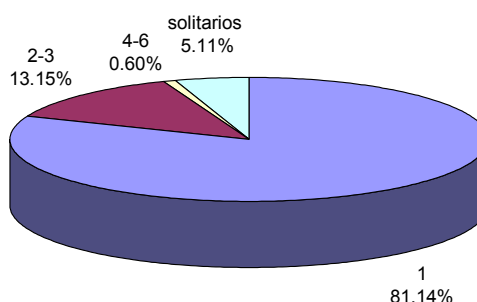
Gráfico 4.3.1.
Familias en cada vivienda
Soatá 1888



Fuente: Padrones de población

¹⁷⁹ El patrón unifamiliar es una célula de parentesco definido, o sea, es la familia conformada por los padres y los hijos.

Gráfico 4.3.2.
Familias en cada vivienda
Soatá 1915



Fuente: Padrones de población

En 1888, las partidas y veredas que siguieron el patrón de vivienda unifamiliar eran –descontando las personas solitarias- Hatillo (169), Chorrera (149), Carrera (146), Llanogrande (133), Espinal (68), Costa (66), y Jabonera (31). En contraste, para 1915, la vereda de Tipacoque –la cual superaba en número de habitantes del Centro - tenía el mayor número de viviendas polifamiliares: de dos (45), de tres (9), de cuatro (4), y de 6 (1).

Si bien Soatá había crecido poblacional y urbanamente durante tres décadas, el porcentaje de familias que habitaba la vivienda unifamiliar y el número de personas solitarias disminuyó en los primeros años del siglo XX. Así vemos un incremento considerable de viviendas polifamiliares, que podría significar una lenta presión demográfica sobre el perímetro urbano de Soatá.

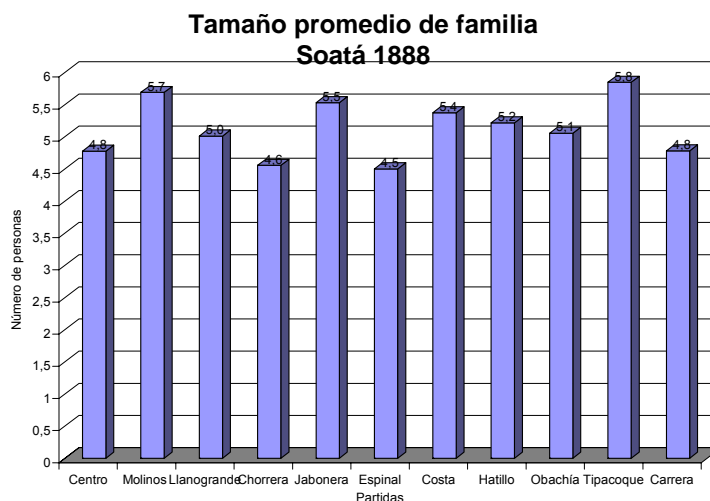
4.1.2. Tamaño de las familias

El estudio del tamaño de las familias colombianas ha descubierto una profunda complejidad cultural. Circunstancias históricas, económicas y sociales de cada lugar han influido en el tamaño de las familias. El grupo constituido por padres e

hijos es una unidad dinámica, difícil de captar en el tiempo. Es necesario señalar que los padrones de población ofrecen la imagen de un momento específico de las familias, sin bien no incluyen los hijos que han muerto o se han ido, estos documentos son los únicos que nos ofrecen una visión global de las familias soatenses.

Soatá, de tradición indígena, mestiza y fuertemente ruralizada, presenta una cifra promedio de 5,1 personas conformando las familias nucleares, entre los años de 1888 y 1915. Esta cifra global resume un universo variado de formas familiares: viudas con hijos, viudos con hijos, parejas con un solo hijo, con ocho o más hijos y además cónyuges con hijos que se encontraron en situaciones de abandono, separación o ausencia del marido o la mujer.

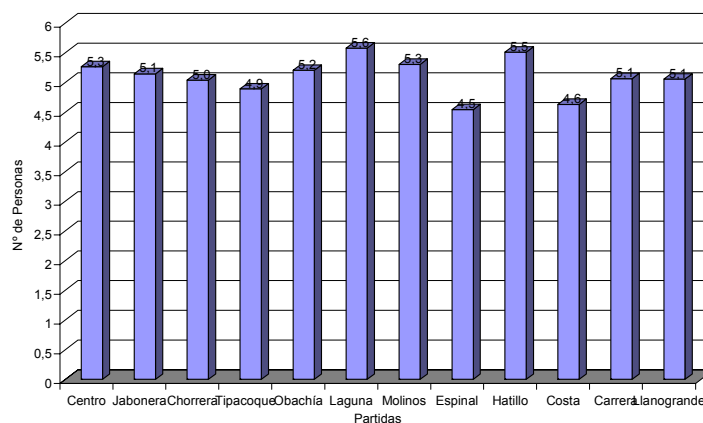
Gráfico 4.4.1.



Fuente: Padrones de población

Gráfico 4.4.2

**Tamaño promedio de familia
Soatá 1915**



Fuente: Padrones de población

Resaltando casos particulares podemos observar que ciertas partidas mantienen durante casi tres décadas el tamaño promedio de familia; tal es el caso de la vereda del Espinal, la cual entre 1888 y 1915, presenta un tamaño promedio de 4,5 miembros, o el caso de la partida de Llanogrande, que registra un aumento de tan solo un punto, en 1888 era 5,0 y en 1915 del 5,1. Al contrario, la vereda de Tipacoque tuvo una disminución de casi diez puntos entre los años de 1888 (promedio 5,8) y 1915 (promedio 4,9), reducción causada por una mayor coresidencia de familias nucleares en una misma vivienda.

En términos generales el tamaño de la familia nuclear está asociado con el número de personas que habitaba cada residencia: en 1888, el promedio de personas que habitaba en una vivienda era de 4,5%; alrededor de 1915, el promedio aumenta a 5,7% debido a una mayor frecuencia de coresidencia de varias familias.

La familia nuclear soatense estaba lejos, según estas cifras, de las unidades de gran tamaño. Diversos y complejos factores, entre los cuales cuenta la alta

mortalidad infantil, la migración y las guerras civiles de finales del siglo XIX, debían coincidir para formar estas familias reducidas.

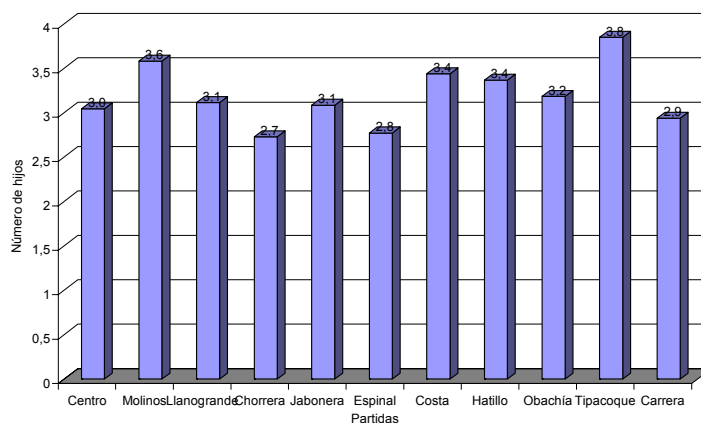
4.1.3. Número de hijos de cada familia

El número de hijos de los hogares soatenses muestra concordancia con el tamaño de los hogares. Estas cifras no necesariamente indican que, por ausencia de hijos numerosos, en ningún hogar se dieran muestras de fecundidad. Llama la atención, en las familias de Soatá, que 11 era el número más alto de hijos en 1888, y 13 el número de hijos para 1915, esto obedecía a la necesidad de tener un mayor número de brazos que ayudaran a aumentar los ingresos económicos de la familia.

Aproximadamente en 1915, en Soatá sólo una familia del Centro presenta esta situación; el señor José Barrera, de 45 años, y la señora Segunda López, de 40 años, conservaban en estado de soltería en su casa a Luisa, de 23, a Rosario y Concepción, gemelas de 20 años, a Nepomuceno, de 16, a Aníbal, de 14, a Benjamín, de 12, a Abigail, de 10, a José de Jesús, de 8, a Mesías, de 6, a Efraín, de 4, a Víctor Campo y Rosinda, mellizos de 2 años, y a Segunda, de 4 meses. Los ciclos intergenésicos de la señora Segunda eran de a dos años y, en ocasiones, se ampliaron a tres y cuatro años. Es decir, la vida adulta y matrimonial de la señora Segunda fue una cadena de embarazos con pausas muy cortas, sin embargo, se trataba de un caso excepcional en Soatá.

Gráfico 4.5.1.

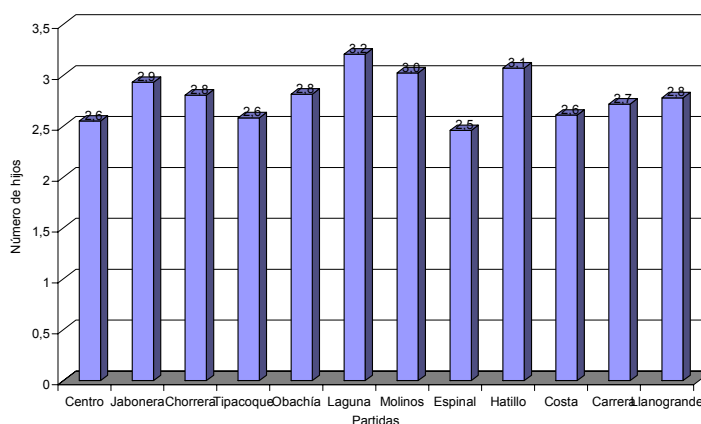
**Número promedio de hijos por familia
Soatá 1888**



Fuente: Padrones de población

Gráfico 4.5.2.

**Número promedio de hijos por familia
Soatá 1915**



Fuente: Padrones de población

Otra forma de captar el reducido número de hijos de las parejas soatenses consiste en establecer el porcentaje de las que tenían hasta tres hijos. En Soatá, para 1888, éstas representaban el 60,84%, y en 1915, el 70,75%. De manera muy general, podemos establecer que el número promedio de hijos por familia a finales del siglo XIX y comienzos del XX oscilaba entre los 3,2% y 2,8%.

En conclusión, las estadísticas sobre el número de hijos de las familias soatenses son moderadas y contradicen la idea general de que cada familia producía una prole numerosa de hijos e hijas. Los factores que pudieron motivar a las madres para tener una prole reducida eran las inseguras condiciones conyugales de muchas familias, ya que un número importante de madres eran solteras, otras quedaban viudas a temprana edad, y otro tanto eran abandonadas o estaban separadas de sus cónyuges. Otro factor explicativo de esta reducción era la mortalidad infantil, causada por la pobreza y la falta de higiene relacionada con la escasa atención médica profesional en los partos, y la preferencia de las mujeres soatenses en dejar la responsabilidad del parto en manos de comadronas.

4.2. ESTRUCTURAS FAMILIARES¹⁸⁰

Inicialmente, el tamaño de los hogares indica la dimensión social de la familia soatense a finales del siglo XIX y comienzos del XX, ahora sus formas de parentesco, de transmisión de patrimonios y de sus valores culturales nos descubre su estructura. Para el caso de Soatá, los padrones eclesiásticos permiten estudiar con claridad los vínculos filiales y económicos que unían a los miembros de una comunidad doméstica.

Los empadronadores de finales del siglo XIX, tuvieron cuidado de indicar el nombre de las personas, y la relación de estas con el jefe de la casa, bien se tratará de la esposa, los hijos, los dependientes¹⁸¹ y domésticos. Luego, en las primeras décadas del siglo XX, esta relación no se hace manifiesta, simplemente aparece la información del nombre, sexo, edad, y estado civil de los integrantes de una unidad doméstica.

¹⁸⁰ “La familia es una estructura social en el sentido de que constituye la principal correa de transmisión para la difusión de las normas culturales a las nuevas generaciones”: MERTON, Robert K. “La estructura social y anomia: revisión y ampliación”, En: FROMM, Erich. et. al. La familia. Barcelona, Ediciones Península, 1972, p.103.

¹⁸¹ En el padrón de 1888, aparece la categoría de “dependientes”, podía tratarse de personas que tenían o no lazos de parentesco con los miembros del núcleo central.

La tipología que hemos tomado para el análisis de la estructura familiar incluye cinco categorías de hogar¹⁸²:

1. *Solitarios o grupo doméstico sin estructura familiar*, conformada por personas sin vínculos conyugales, paternales o maternales. Comúnmente hermanos o hermanas solteros, una mujer u hombre y sus domésticos, varios amigos que viven bajo un mismo techo.

2. *Nucleares o grupo doméstico simple*, constituido por una pareja y sus hijos, una viuda o un viudo y sus hijos.

3. *Madres solteras*, grupo familiar compuesto por una o varias madres solteras y sus hijos.

4. *Ampliado o grupo doméstico extendido*, que corresponde al grupo nuclear y sus parientes, descendientes y colaterales. La extensión obedece a la adición a un núcleo central, que puede ser de suegros, de nietos, hermanos del esposo o la esposa, primos y tíos.

5. *Múltiple o grupo doméstico polinuclear*, que se refiere a varias familias con o sin relación filial que viven bajo un mismo techo.

A fines del siglo XIX y comienzos del XX, época en que fueron realizados los padrones, la familia nuclear era dominante en el municipio de Soatá. En los años estudiados, representaba entre el 76% y 64%. Dentro de la propia conformación de este tipo familiar, el grupo de parejas con hijos resulta mayoritario. Las viudas

¹⁸² Esta tipología familiar fue tomada del estudio de Pablo Rodríguez sobre la vida familiar en el Nuevo Reino de Granada en el siglo XVIII. Estas categorías no se pretenden emplear de manera forzosa para nuestro análisis, pero nos permite establecer criterios de clasificación aplicables para las formas familiares de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX en Soatá. Un criterio de clasificación incluido aquí es la estructura familiar de las madres solteras, la cual se hace presente en las demás estructuras familiares.

con hijos constituían un grupo significativo en estos años. También la cantidad de parejas sin hijos es notoria, la cual tiene directa relación con la edad de los cónyuges.

Cuadro 4.1.1

Estructuras de hogar: Soatá 1888		
Tipo de familia	Total	%
I. Solitarios	198	14
II. Nucleares	1114	76
a. Cónyuges con hijos	792	71
b. Cónyuges sin hijos	140	13
c. Viudos con hijos	51	5
d. Viudas con hijos	131	12
III. Madres solteras	78	5
IV. Ampliadas o extendidas	57	4
V. Múltiples o polinucleares	12	1
Total	1459	100

Fuente: Padrones de población

Cuadro 4.1.2.

Estructuras de hogar: Soatá 1915		
Tipo de familia	Total	%
I. Solitarios	95	5
II. Nucleares	1182	64
a. Cónyuges con hijos	926	78
b. Cónyuges sin hijos	97	8
c. Viudos con hijos	41	3
d. Viudas con hijos	118	10
III. Madres solteras	82	4
IV. Ampliadas o extendidas	242	13
V. Múltiples o polinucleares	239	13
Total	1840	100

Fuente: padrones de población

La proporción de hogares constituidos por **solitarios** o por personas que no conformaban una unidad familiar era tan sólo del 14% en 1888 y el 5% en 1915. Ahora, interesa observar que los hogares de solitarios eran mayores en 1888, con relación a los extendidos y polinucleares que eran menores. A la inversa, en 1915, eran mayores los hogares extendidos y polinucleares que los solitarios. Pero, en la vida diaria, ¿qué eran estas estructuras familiares, qué significado tenían y qué relación guardaban unas con otras?

Una descripción más detallada de algunos casos puede ilustrar en mejor forma la flexibilidad de las modalidades de organización familiar. Los hogares solitarios, tal vez, son los que presentaban mayor flexibilidad. En el Centro, para 1888, vivían en una casa la viuda Rosaura Castro, acompañada de sus domésticas Carmen Carreño, Inés Figueredo, Raquel Mojica, Lucinda y Gregoria Saavedra y María Sanabria. A gran distancia del Centro, en la partida de Tipacoque, vivían en una casa rústica los hermanos Pimiento: Fidel, Luís, Ana María, Resurrección y Pedro, todos solteros. Y en la vereda del Hatillo, el viudo Juan Ávila, vivía en compañía de sus domésticos Juan y Ramón Niño, Pedro Albañil y María Salud N.

Alrededor de 1915, los hogares solitarios eran escasos, si bien, se registra un caso de hogar solitario en el cual conviven dieciséis personas; todos varones, con edades entre los 62 y 18 años, el más viejo era viudo, la gran mayoría adultos solteros y algunos casados pero separados. Tal vez se trataba de algún tipo de inquilinato o posada.

Era notable que la gran mayoría de las personas de estos últimos hogares fueran de edad avanzada, casi ancianos. Algunos eran viudos, hecho que indica que en algún momento conformaron un núcleo familiar y luego lo perdieron. Los solteros, en particular las mujeres, vivían casi siempre entre hermanos o en compañía de otras mujeres de igual condición. Vínculos de compañía y servicio primaban entre estas personas.

Las **familias nucleares** -predominantes con el 76% en 1888 y el 64% en 1915- tenían una estructura con pocas variaciones. Padre y madre con hijos, o madre viuda con hijos, o, en mucha menor proporción, padres viudos con hijos. No obstante, también podían presentarse casos como el de una casa en la partida de la Laguna, del señor Tomas Angarita, de 38 años, casado con la señora Graciana Cordero de 67 años, junto con ellos vivían dos hijos de Graciana: Antonio Díaz, de 26 años, soltero, y Eudocia Gómez, de 22 años, también soltera. O el caso de

Ascensión Cuadrado, quien junto con sus hijos Dominga y Ramón, en la partida del Hatillo, fueron abandonados por su esposo y padre, respectivamente. También el madresolterismo fue un fenómeno muy frecuente en las familias soatenses, pues representaba alrededor del 5% de los hogares, de este municipio, en 1888. Casos como el de Cornelia Pinzón, quien vivía con sus hijos Antolino, Eugenio y Eduardo, en la partida del Espinal, constituyeron uno de los tantos ejemplos de mujeres solas que enfrentaban las dificultades económicas de cuidar de sus hijos.

Las **familias ampliadas** representaban un grupo con igual plasticidad. En 1888, su forma más frecuente era la adición a un núcleo central, de suegros, cuñados, tíos, primos de los cónyuges. En la partida del Centro, vivía en una casa, el señor Jeremías Caro con su esposa María de los Santos Córdova, quienes aún no tenían hijos, y su cuñada Domitila Córdova; en la partida de Molinos, vivían el señor Rafael Gómez, con su mujer Concepción Mesa, sus tres hijos: Aquilina, Francisca y Juan de Jesús, además del abuelo paterno José María Gómez; en la vereda de la Carrera, en una casa de habitación, vivía el señor José Ruiz, con su esposa Salomé López, sus dos hijos Nemesio y Alejandrina, y también su tía Luisa. Alrededor de 1915, la forma más frecuente era la de tres generaciones constituidas por los dos padres, sus hijos y nietos. De igual manera, frecuentemente se daba la forma de convivencia entre una madre viuda, sus hijos y nietos. En el primer caso, nos sirve de referencia, la familia Niño Castro, quienes vivían en la partida de Llanogrande, el señor Nazario Niño, de 65 años, convivía con su mujer Higinia Castro, de 65 años, e hija Ramos, de 36 años, madre separada, de Celestina Cruz, de 6 años de edad, también compartían el hogar, María Pérez de 42 años, madre soltera de sus hijos Josefa, de 10, y Jesús, de 4 años de edad, quienes posiblemente eran la doméstica y sus hijos. Igualmente, en la partida de Obachía, convivían en una casa, el señor Eugenio Rojas, de 45 años, casado con Pureza Blanco, de 60 años, quienes tuvieron una hija de nombre Rosario Blanco, de 30 años, madre soltera de Luis Antonio, de 6, y Ángel María, de 4 años. En el segundo caso, tomemos los ejemplos de la viuda Rufina Ávila, de

90 años, quién vive en el Centro de Soatá con sus hijos José Hilario, soltero de 48 años, y Trinidad, soltera de 40 años, madre de Marcelino de 8, María de Jesús de 7, y Samuel de 3. También la viuda María Vicente Solano, de 60 años, quien vive en la partida de la Chorrera, convive con su hija María Correa, soltera de 33 años, madre de los infantes Filemón, de 7, Aníbal, de 6, Efraín, de 5, Ana de Dios, de 3, y Jahel, una bebecita de 6 meses.

Los últimos cuatro casos enseñan algunos rasgos importantes. De un lado, la presencia de parejas o viudas cabezas de familia con edades avanzadas, y de otra parte, la existencia de un número visible de mujeres solteras en cada familia. De cierta forma, estas familias eran extensas o ampliadas, no porque uno o varios familiares se sumaran a un núcleo familiar, sino porque un nuevo núcleo se creaba dentro de otro en desintegración¹⁸³.

Los **hogares polinucleares** conformaban diversas experiencias de vida doméstica. Un ejemplo notable de cómo vivían estas familias lo podemos observar en una de las casas del Centro de Soatá. En la casa vivían los esposos José Rosario Angarita y Bárbara Prieto, junto a sus hijos Oliverio y Wenceslao; también en la misma vivienda residía la viuda Encarnación Prieto, madre de Rosario y Victoria Sandoval; además convivían con estos núcleos familiares: Quintina y Victoria López, Vicente Silva y Margarita Rojas. En área rural de Molinos, vivía el señor Carlos Lizarazo, con su mujer Mónica Osorio, e hijos María Mercedes, Matilde, Tránsito, Patrocinio y Antonio; con dicha familia cohabitaba el núcleo familiar del señor Antonio Salazar, su esposa Bárbara Burgos e hijas Adelaida, Emperatriz y Antonia.

Otro ejemplo de familia múltiple, en una sola casa resulta más o menos excepcional, pues en la partida de Tipacoque, convivían 27 personas en seis grupos familiares diferenciados: una pareja sin hijos compuesta por el señor

¹⁸³ RODRIGUEZ, Op. Cit., p.67.

Vicente Corredor, de 40 años, y su mujer Ascensión Moreno de 38 años; los señores Wenceslao Ramírez, de 50 años, y Bárbara Pérez, de 42 años, con sus hijos José, de 24, Salvador, de 21, Blas, de 16, Isaías, de 14, Juan de Jesús y Calixto, de 7, y Cristóbal, de 4; los señores Segundo Cetina, de 50 años y su mujer Ascensión Camacho, de 35 años, con sus hijos Cornelio, de 25, Segundo, de 10, Tito, de 5, y Natividad, de 2; la señora María Cristancho (probablemente separada), de 30 años, con su hijo pequeño, Miguel Cristancho de 9 años; el señor Víctor Millán, (posiblemente separado), de 60 años, con su hijo Anunciación Millán, de 25 años; la señora Inocencia García, de 68 años, madre soltera de Tránsito, de 30 años, y su nieta Lucía, de 13 años; finalmente, la viuda Juana Cetina de 65 años y los infantes Nazaret Suárez, de 7, y Siervo Llanes, de 3 años de edad.

Las familias polinucleares de Soatá a finales del siglo XIX y comienzos del XX, seguramente, disponían de un conjunto de cuartos para parejas o pequeñas familias, se compartía la cocina y había solidaridad entre los distintos grupos de la casa. La figura masculina a la que los hombres debieran obedecer y seguir al trabajo, es preponderante en estos tipos de hogar, pero no era infalible, pues muchas mujeres debían asumir un rol visible y, a veces, dominante en la dirección de la casa.

4.3. SEXO, EDADES Y ESTADOS CIVILES

En términos de sexos, el municipio de Soatá presentaba, a comienzos del siglo XX, una ligera mayoría femenina. Esta superioridad femenina se presentaba en forma más manifiesta en la ancianidad, donde casi doblaba a la población masculina. Otro hecho que contribuía a la preeminencia femenina era un mayor número de mujeres solteras y viudas.

Cuadro 4.2.

Personas por sexo 1915		
	Nº personas	%
Hombres	5180	49
Mujeres	5389	51
Total	10569	100

Fuente: padrones de población

La edad de la población indica una notable cantidad de infantes y adolescentes, junto a un grupo más reducido de población adulta, y una posición minoritaria para los ancianos. Esto confirma que a comienzos del siglo XX, las personas no superaban la expectativa de vida más allá de los 60 años, aunque se daban casos de personas centenarias, éstas eran excepcionales.

Cuadro 4.3.

Distribución de la población por grandes grupos de edades		
Edades	Total	%
0-20	5526	52.3
21-60	4678	44.3
61 y más	351	3.3
No registra	14	0.1
Total	10569	100

Fuente: padrones de población

El estudio del estado civil de la población soatense confirma la fuerza de la institución matrimonial para organizar la vida social de los soatenses. El 30% de la población eran casados, seguidos de 27% de solteros. No obstante, en esta época todavía muchos hombres y mujeres practicaban los tradicionales amancebamientos y las uniones de acuerdo mutuo que fueron frecuentes durante la Colonia¹⁸⁴. El porcentaje de viudos era mucho menor que el de viudas, situación propiciada en parte por la tendencia de los viudos de contraer segundas nupcias con mujeres más jóvenes que cuidaran su casa e hijos.

Probablemente, la mayor longevidad de las mujeres fue atribuida a que los problemas de salud de las mujeres ancianas fueron enfermedades crónicas

¹⁸⁴ ORTIZ MESA, Luís Javier. "La sociedad colombiana en el siglo XIX". En: VELÁSQUEZ TORO, Magdala. Las Mujeres en la Historia de Colombia. Tomo II. Bogota, Editorial Norma, 1995, p.191.

causantes de discapacidad a largo plazo (enfermedades relacionadas con los huesos y las articulaciones), mientras los hombres tendieron a desarrollar enfermedades fatales a corto plazo (alta incidencia de enfermedades cardiovasculares).

Cuadro 4.4.
Personas por estado civil: Soatá 1915

Estado Civil	Hombres %	Mujeres %	Total %
Menores de 14 años	20	18	38
Solteros	12	15	27
Casados	15	15	30
Viudos	1	3	4
No registra	0	0	0
Total	49	51	100

Fuente: padrones de población

En cuanto a las uniones de acuerdo mutuo, es necesario aclarar algunos conceptos claves, para comprender los diversos matices que tenía esta tipología familiar:

La familia de hecho: “grupo social que consta de dos o más adultos de sexo diferente, unidos mediante un contrato psicológico con intención duradera o inestable y constituido por individuos de distinto origen respecto al estado civil anterior, y sus hijos. Este sistema familiar presenta dos tipologías representativas: el sistema de unión libre, y el sistema de unión concubinaria”:

- *Familia en unión libre*: “grupo social que consta de dos o más adultos de sexo diferente, quienes establecen un contrato psicológico de unión convivencial y está constituido por individuos de estado anterior “solteros” o sin impedimento legal para contraer matrimonio (viudos, divorciados, anulados) y sus hijos. Además la unión libre presenta formas específicas intermedias como el amaño (“matrimonio a prueba”) y el madresolterismo (soltera(o) sin compañero que convive con la descendencia)”.
- *Familia en unión concubinaria*: “grupo social que consta de dos adultos de sexo diferente que conviven con intención duradera y está constituido por individuos que tienen impedimentos de estado civil para contraer matrimonio. Presenta las siguientes modalidades: concubinato simple (uno de los cónyuges está unido a otro matrimonio no disuelto legalmente) y concubinato doble (ambos cónyuges están unidos a otros matrimonios no disueltos legalmente)”¹⁸⁵.

¹⁸⁵ ECHEVERRI DE FERRUFINO, Ligia. La familia de hecho en Colombia. Bogotá, Tercer Mundo, 1984, p.56-58.

La siguiente lista expone algunas de las formas de la tipología familiar de hecho, a su vez, muestra la gran fiscalización que la comunidad soatense ejercía sobre las uniones constituidas al margen de la legitimidad expresada en el matrimonio católico.

Cuadro 4.5.

Lista de amancebados que viven en la Cuadrilla de Los Molinos Soatá Octubre 23 de 1901			
Concubinato simple	Concubinato doble	Unión libre	Legitimación de unión libre
Bernardino Picón (casado) con Pastora Delgado	Ignacio Blanco con Rosa Galiano (casados)	Pedro Meléndez con María Joya (solteros)	Antonio Angarita y Amalia Gallo, [se casaron]
Carpio Archila (casado) con Rufina Galiano		Hermenegildo Sandoval con Gregoria Sandoval (solteros)	Salvador Llanes y Francisca Blanco, [se casaron]
Marcos Archila (casado) con Guillerma Ayala		Nepomuceno Niño con Librada N. (solteros)	Jenaro Medina y Dominga Alvarado, [se casaron]
Salvador Velandia (casado) con Josefa Mesa		José Enrique con Rita Suárez (solteros)	Eugenio Núñez y [...] Gómez, [se casaron]
Rafael García con Encarnación Coronado (casada)		Dimas Salazar con Chiquinquirá Lizarazo (viudos)	
Ramón Eslava (casado) con Jesús Gómez		Anselmo Rojas con María Salcedo (solteros)	
Justo Niño (casado) con Gregoria Angarita "la bagaza"		José Ayala con una hija de Diego Araque (solteros)	
Juan Rojas con Trinidad, (casada) mujer de Melitón Araque		Vicente Díaz con otra hija de Diego Araque (solteros)	
Salvador Delgado (casado) con Carlota Pérez			
Antonio Salazar (casado) tuvo familia en la hijastra Ascensión			

Fuente: Papeles varios, Archivo Parroquial de Soatá.

También, en fechas posteriores al período estudiado, se profundizó el señalamiento de las personas que se manejaban mal en cuanto a las parejas que no estaban unidas en el sacramento del matrimonio y vivían en el pecado. Este fiscalización la hacían personas “religiosas y de intachable conducta moral”:

Mayo 18 de 1905

“Señor Cura Párroco de Soatá. Señor Quintero con el debido acatamiento le hago la manifestación siguiente: pues como el señor Torres nos recomendó a las personas religiosas para que diéramos cuenta de las personas que se manejan mal en la Cuadrilla de la Chorrera; son las siguientes”:

Cuadro 4.6.

Lista de las personas “que se manejan mal” en la Cuadrilla de la Chorrera			
Concubinato simple	Concubinato doble	Unión libre	Legitimación de unión libre
Nepomuceno Reyes (casado) con Tránsito Chaparro	Ismael Espinel vive mal con dos hermanas; primas de él y con ambas ha tenido familia	Patrocinio Báez y Guadalupe Cruz (solteros)	
Emilio Hernández con Paula Rodríguez (casada)		Domingo Báez y Salomé Bohórquez (solteros)	
		Isaac Espinel con Graciliana Rojas y muchas otras	

“Pues como los Señores regidores no se dan por entendidos de esos hechos tan abominables que se comenten públicamente por eso con mucha pena me dirijo a vuestro venerable Párroco”.

Fuente: Papeles varios, Archivo Parroquial de Soatá.

De este modo, se confirma que la forma tradicional de raíz religiosa, es decir, el matrimonio católico, era considerada legítima para conformar familia, pues gozaba dentro de la comunidad soatense de la más alta valoración social y moral. Era un requisito obligatorio no sólo para el grupo social que ostentaban el poder político y económico, sino que también era impositivo para los grupos populares. Aunque era más común que los últimos grupos quebrantaran la norma, no por ello el matrimonio católico perdía su reconocimiento, y todos los esfuerzos de las familias mal estructuradas convergían a lograr la legitimación de sus uniones¹⁸⁶.

¹⁸⁶ GUTIÉRREZ DE PINEDA, Op. Cit., p.51.

Esta alta valoración de la norma católica se hace manifiesta en las sanciones que recibe quien la infringe: el ostracismo social que las comunidades pequeñas ejercen contra el infractor, desde el terrateniente del cual depende económicamente, hasta el vecino, y la represión y control que el cura párroco puede cumplir bien desde el púlpito, en la administración de los sacramentos, o en la relación personal, en las llamadas de atención, en las coerciones religiosas, sociales y económicas y hasta en la expulsión de la parroquia¹⁸⁷.

4.4. LAS MADRES SOLTERAS

Los patrones de poblamiento vigentes durante la Colonia, así como las condiciones sociogeográficas y económicas de las distintas zonas del territorio nacional, fueron configurando durante el siglo XIX, diversas regiones culturales diferenciadas. Según Estanislao Zuleta, la mayor presencia de la Iglesia y las relaciones serviles entre la población indígena y las minorías blancas, constituyeron en Boyacá una sociedad más controlada¹⁸⁸. Esto se evidencia en el alto porcentaje de madres casadas, seguidas de las madres viudas a finales del siglo XIX y comienzos del XX.

Sin embargo, no se puede desconocer la dimensión y el significado de las madres solteras como uno de los puntos críticos de la historia de la familia en Colombia. Su persistente existencia en la sociedad republicana conduce a una serie de preguntas sobre el ordenamiento social, la adopción de los preceptos católicos sobre el matrimonio y el verdadero contexto de lo que era considerado como ilegal y/o ilegítimo.

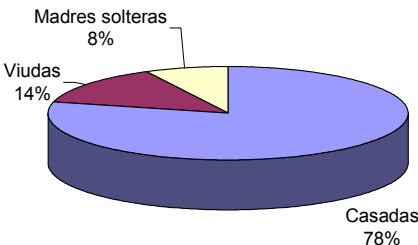
Como puede observarse en el gráfico 4.6., la dimensión de la maternidad rota era, apenas evidente. Las madres solteras se encontraban en distintas condiciones.

¹⁸⁷ *Ibíd.*, p.52.

¹⁸⁸ Cali: Universidad del Valle, mimeografiado, s. f. "Tres culturas familiares colombianas". En: ORTIZ MESA, Op. Cit., p.190.

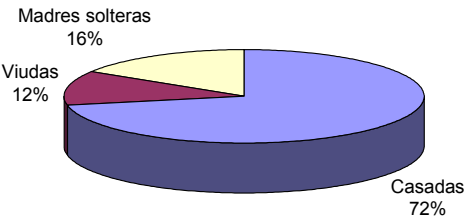
Algunas debían enfrentar las dificultades económicas de cuidar de sus hijos, otras, junto a su prole, se incorporaban a los hogares nucleares para ejercer trabajos domésticos. En muchos casos de hogares extendidos, las madres casadas o viudas, protegían tanto a sus hijas como a sus nietos ilegítimos.

Gráfico 4.6.1.
Madres según estado civil 1888



Fuente: Padrones de población

Gráfico 4.6.2.
Madres según estado civil 1915



Fuente: Padrones de población

La historia de las madres solteras soatenses no parece un accidente. La prole de estas madres indica que se trataba de una forma de vida, de un tipo particular de vida familiar. Las madres solteras, en 1888, tenían en promedio 2,1 hijos, y en 1915, este promedio baja a 1,6 hijos, debido posiblemente a una mayor legitimación de uniones libres. Estos promedios esconden, en parte, una realidad: muchas madres solteras tenían 3 y 4 hijos. Algunas tenían 5, 6 y 7 hijos. Por ejemplo, en la partida de la Carrera, vivía la señora Lucía Rojas, madre soltera de 7 hijos: María del Carmen, Sixto, Encarnación, Gonzalo, Juan Bautista, Resurrección y Benigno. Allí también vivía la señora Herminia Paipa, de 33 años, madre soltera de sus hijas Alejandrina, de 10, Ana de Dios, de 9, Ana Rosa, de 6, Carmen, de 3, y Dolores Miscle, de 1 año de edad, quienes compartían el mismo techo con la familia de su hermana y tía, respectivamente, Benicia Paipa.

La información sobre la paternidad de los hijos de las madres solteras no es muy clara. En los casos nombrados anteriormente parecería que todos los hijos pertenecían a un mismo padre y a una misma relación. La ausencia de registro de los apellidos de los hijos así podría indicarlo, o, también ocultarlo. También existían casos en que los apellidos eran consignados, sin importar que fueran distintos y delataban sucesivos embarazos por fuera del matrimonio católico, considerados como ilegítimos con distintos varones. Entonces, el madresolterismo en Soatá dio lugar a un tipo de familia matrifocal, en el cual las madres se convirtieron en el centro de residencia de sus hijos. En los padrones no aparecen padres solteros que vivan con sus hijos. Al contrario, las mujeres reunían en su techo a los hijos de sus distintas relaciones.

¿Qué factores producían esta forma de maternidad atípica, pero constante y legítima también? Un factor de peso en la formación de pareja en la época eran las posibilidades económicas que los hombres jóvenes y viejos tenían para asumir responsabilidades de marido y padre. Las fincas o haciendas ocupaban menos mano de obra de lo que la oferta presentaba, de modo que apareció una

desocupación forzosa de varones. También la sobreparcelación de la tierra en cada generación cerraban las perspectivas de los jóvenes de un ingreso adecuado que les permitiera asumir su papel de jefes de familia. Paralelamente, la mujer de esta zona tenía una fuerza de trabajo equiparable a la del varón, que junto a las tareas artesanales, la colocaba en relativa ventaja con respecto al hombre. Esto dio como resultado la solución cultural del madresolterismo que eximía a los varones de las responsabilidades inherentes de fundar un hogar¹⁸⁹.

Otro factor, dependiendo siempre de la situación masculina, era el amaño (de raíz india), modalidad de conformar pareja que servía de antesala al matrimonio, o a la unión libre, o ser el comienzo de las formas típicas del madresolterismo¹⁹⁰. La finalidad del amaño era plantearse mutuamente en la práctica la capacidad de adaptación de la pareja para convivir, en el reconocimiento de que entre los dos existía una afinidad biológica que sugiriera una posterior durabilidad de la relación”. Sin embargo, esta forma familiar **de hecho** no garantizaba la estabilidad de la relación, puesto que la pequeña comunidad local identificaba esta modalidad familiar con la repudiada unión libre, obligando a la pareja a normalizar la situación mediante del matrimonio o a su ruptura inmediata¹⁹¹.

En definitiva, el madresolterismo era resultado de las desigualdades entre los sexos, las condiciones socioeconómicas de las parejas y el grado de aceptación o rechazo hacia las diversas formas familiares **de hecho** por parte de la comunidad soatense.

¹⁸⁹ Gutiérrez de Pineda, Op. Cit., p.66-67.

¹⁹⁰ La profesora Virginia Gutiérrez de Pineda reconoce tres formas básicas de madresolterismo: “a) madresolterismo en relación rota (la mujer interrumpe su vida afectiva, quien conserva a su lado un único hijo); b) relación continua o monógama (la mujer soltera tiene varios hijos de un mismo hombre, con la ilusión de que su compañero legitime sus relaciones); c) madresolterismo en relación sostenida con sucesivos compañeros (la madre soltera espera encontrar quien reemplace emocionalmente la ausencia del compañero anterior y posiblemente su apoyo económico, o hallar el hombre que la conduzca al matrimonio)”. En: Familia y Cultura en Colombia, p.64-65.

¹⁹¹ *Ibíd.*, Op. Cit., p.58-61.

La información de los padrones sobre Soatá nos ofrece la desmitificación de una generalización que ha sido aceptada sin estudiarla y analizarla: que en Colombia, para ésta época, ha predominado la familia de tipo extensa, muy numerosa, de tres generaciones y de padre presente. No existía, tampoco, un único modelo de familia. En Soatá, se daba la coexistencia de una miscelánea de formas de vida familiar. Dentro de esta variedad tenía **preeminencia la familia nuclear**, compuesta por padres e hijos. Las familias ampliadas y múltiples conformaban un pequeño grupo en cada partida del municipio de Soatá.

La familia de tamaño reducido y de pocos hijos, podría explicarse en el escaso número de niños que sobrevivían en los primeros años. También las cortas expectativas de vida de los hombres reducían su permanencia en casa. Así, el municipio de Soatá contaba con familias de tamaño mediano, sobresaliendo la familia nuclear legitimada en el matrimonio católico.

Sin embargo, las madres solteras (8% 1888, 16% 1915) y viudas (14% 1888, 12% 1915), representaban casi el 30% de las madres de Soatá. La existencia de este grupo de madres jefes de hogar se presenta como un hecho constante en la sociedad soatense. Originado en las complejidades y dificultades de la aculturación religiosa en la familia por parte de Iglesia católica, y la persistencia de estructuras familiares aborígenes, muchas mujeres debían asumir la subsistencia de su prole sin contraer matrimonio. La pobreza de estos hogares explica que con frecuencia se vieran obligados a compartir una casa con familias que vivían su misma situación o asumir trabajos domésticos en casas de familias acomodadas.

Pero debemos recordar que las dos terceras partes 76% en 1888 y 64% en 1915 eran familias nucleares tradicionales, católicas, apostólicas y romanas que nacieron, vivieron y murieron bajo los ritos de paso católicos, lo cual refleja una parroquia muy ordenada y una estructura familiar casi “moderna” no propia de sociedades “tradicionales” precapitalistas dominante con existencia de la familia

extensa con siervos y esclavos y múltiple descendencia. Es posible que este fenómeno obedeciera a la relación económica con el comercio como actividad predominante de los hombres cabeza de hogar soatense. Quizá marcó un individualismo anunciando tiempos modernos, pero en un medio paisajístico rural, bucólico, lírico y atrasado. Entonces Soatá se encontró en la encrucijada de dos formas de organización social: la tradicional: catolicismo, predominancia de los ritos de paso y la moderna: familia nuclear, comercio e individualismo.

CONCLUSIONES

Entre 1885 y 1901, la parroquia desempeñó un papel importante en la vida local de la pequeña comunidad rural de Soatá. En primer lugar, impuso límites estrictamente claros a la realidad humana. En segundo lugar, gracias a su organización, estaba presente y activa en todos los acontecimientos tanto de la vida individual como de la colectiva: espiritual y materialmente. En tercer lugar, asoció a sus miembros en su administración. Y finalmente, infundió cohesión y fuerza en el grupo, especialmente, mediante la imposición de deberes y obligaciones comunes.

Entre los deberes y obligaciones comunes de los feligreses soatenses, estuvo la realización de ritos católicos en todas las etapas de la vida, desde el nacimiento hasta la muerte. El análisis de los ritos de transición en torno a los sacramentos del bautismo, el matrimonio y la muerte afirma que buena parte del tiempo la comunidad soatense constituyó un modo de vida consagrada casi por entero a la religiosidad católica.

De esta forma, la parroquia fue un factor importante en el nacimiento o maduración de la comunidad rural. En algunos casos, la construcción de una iglesia o el reclutamiento de un sacerdote que oficiara en ella constituyeron la primera empresa colectiva. En otros, la iglesia agrupó y arraigó a la población. En todas partes, la iglesia fue el centro de prácticamente todos los acontecimientos individuales y colectivos. En consecuencia, la parroquia se consideró la base y la demostración de la existencia de una comunidad rural, y por supuesto el espacio en el cual se establecieron las pautas morales y sociales para conformar una de las más importantes instituciones sociales: la familia.

Ciertamente, la familia fue la cristalización y síntesis de la realidad social. Fue ella una representación social que articuló el orden biológico y el social, integrando lo individual dentro de lo colectivo y que se expresó mediante una organización y funcionamiento moldeados por el orden religioso que produjo y construyó un orden social determinado. Precisamente, el análisis de su composición y estructura a finales del siglo XIX y comienzos del XX en Soatá, estuvo enfocado desde la perspectiva de sociedad familiar que, organizada a la manera de la Iglesia católica, manejó tres criterios básicos: el matrimonio como *sacramento*, la *autoridad* y el *parentesco*.

En este sentido, la familia nacía de la unión indisoluble entre el hombre y la mujer que, para los católicos, era el *sacramento* del matrimonio; el concepto de *autoridad* se reflejaba en la jerarquía de la Iglesia: a la cabeza se encontraba el marido quien tenía el papel de jefe, y el cuerpo que obedecía a la cabeza sería la mujer y los hijos. Asimismo, el *parentesco* facilitó comprender que la familia eran aquellos que compartían el mismo fuego y el mismo techo, es decir, las relaciones de consanguinidad y/o afinidad configuraban la familia. También las relaciones de amistad, de apoyo, de solidaridad y de ayuda, permitieron reconstruir la red de relaciones sociales de unas familias con otras.

Justamente, en las prácticas sacramentales se vieron reflejados dichos criterios de conformación de la sociedad familiar: la unión indisoluble entre una pareja mediante el *sacramento* del matrimonio, el carácter monógamo y *patriarcal* de la familia católica; las relaciones de consanguinidad y/o afinidad, que junto a las relaciones de amistad, de apoyo, de solidaridad y ayuda fundadas en las instituciones del Padrinazgo y Compadrazgo, fortalecían las redes de parentesco de la comunidad soatense.

Las pautas de comportamiento alrededor del sacramento bautismal nos sugieren que los soatenses en las últimas décadas del siglo XIX, procuraban encauzar sus

hijos en el camino del catolicismo desde el nacimiento hasta la muerte. La premura en el bautizo de los infantes y el acatamiento de los feligreses en la denominación de los niños según el Martirologio Romano, demuestran que la comunidad parroquial correspondía fielmente a las prescripciones de la Iglesia Católica.

Por otro lado, en el contexto ritual del sacramento bautismal, se originaron el Padrinazgo y el Compadrazgo. La responsabilidad del Padrinazgo, recayó en la persona que había sido elegida para cumplir tanto su función ritual como pedagógica (catecumenado) en el nacimiento espiritual del ahijado. El origen ritual del padrinazgo, dio paso a las relaciones de intercambio de bienes y servicios, entre los padres y los padrinos, institucionalizando el compadrazgo.

Las relaciones entre padrinos, ahijados y compadres en la comunidad parroquial soatense fueron muy fuertes, tanto así, que las familias notables eligieron a sus pares sociales o personas con vínculos de consanguinidad y afinidad política como sus compadres y los padrinos de sus hijos. También entre diferentes grupos sociales, los campesinos aseguraron los padrinos de sus hijos y los compadres en personas de gran prestigio social y económico, generalmente, sus “amos” –grupo social formado principalmente por propietarios de tierras y ganado, comerciantes, intermediarios, autoridades parroquiales y otros profesionales que constituían un poder local definido por su control sobre la tierra, el comercio y los cargos de autoridad- con quienes establecieron una relación vertical y/o asimétrica de respeto y consideraciones.

En cuanto a los patrones matrimoniales de la familia católica soatense, señalan el alto valor social de las uniones bendecidas por la Iglesia Católica; las parejas buscaban crear hogares dentro del marco de legitimidad aceptado por la comunidad y las autoridades eclesiásticas. En el caso de las parejas que vivían al

margen de la normatividad, los esfuerzos estaban encaminados a alcanzar el estatus de uniones legítimas.

Para casarse por lo católico, los feligreses soatenses de esta época, debieron someterse a las rigurosas prescripciones ordenadas por la Iglesia Católica. En primer lugar, la pareja declaraba en un interrogatorio inquisitivo (investigaciones previas), el cual daba constancia de que no había nada que se opusiera a la celebración del matrimonio. En segundo lugar, los contrayentes eran interrogados por separado sobre si estaban ligados con algún impedimento, si la unión se realizaba bajo libre consentimiento y si estaban instruidos en la doctrina cristiana. En último lugar, las proclamas o amonestaciones consistían básicamente en informar a la comunidad sobre la intención de los contrayentes, con el objeto de que si alguien sabía de algún impedimento, lo hiciera conocer al cura párroco.

La celebración del matrimonio requería ser publicada, aprobada y reconocida socialmente ante la comunidad debido a su importancia y repercusión social. Por todo ello, el matrimonio constituyó uno de los momentos más importantes de los hombres y las mujeres que lograron consolidar una familia, procrear y educar sus hijos dentro de los preceptos católicos.

Otro de los aspectos analizados en el periodo de 1885-1901, en Soatá, fueron las redes de parentesco, familiares o de compadrazgo, conformados y consolidados alrededor de los matrimonios bajo la figura del testigo. Formalmente eran cuatro personas, pero la mayoría de las veces fueron dos o tres. El primer testigo representó al personaje reconocido por la comunidad por sus cualidades morales. El segundo tipo de testigo cumplió la función de legitimar la unión por ser conocedor de la moralidad pública y de la privada.

Los rituales de agonía y muerte de los soatenses reafirmaron los lazos familiares y de amistad en torno al difunto. Los rituales preliminales tuvieron un carácter

individual, ya que el moribundo se preparaba litúrgicamente para la muerte con la penitencia, el viático y la extremaunción. En el rito de paso como tal, se presentaba una situación dual: la vida se detenía y el cuerpo comenzaba su proceso de corrupción y el alma se separaba del cuerpo y comenzaba su camino hacia la eternidad, también los familiares, en particular las mujeres, arreglaban el cadáver y se disponían a velarlo en el hogar. Finalmente, los rituales postliminales tuvieron características colectivas y fueron de larga duración: buscaban incorporar al fallecido a la comunidad de los muertos (procesión, misa funeral y entierro) y hacer cumplir las disposiciones testamentarias del difunto (cabo de año, entierros específicos, donaciones, etc.), así como el encargo de misas y plegarias por parte de los familiares del difunto para lidiar con el duelo y cumplir sus obligaciones con sus antepasados.

En la parroquia de Soatá, la muerte de algún conocido suscitaba la congregación de los feligreses en lo que Sharon Strocchia denominó “familia ritual”¹⁹²: las personas presentes y participantes en los rituales de la muerte formaron una familia comparable a la familia consanguínea o de residencia común. La muerte no fue un asunto privado, por el contrario, era tan público como un matrimonio. Además revistió contenidos religiosos trascendentales de esperanza por un más allá de felicidad y de paz en el cielo.

La familia católica presentó dos grandes tipologías estructurales en su conformación: la familia “legítima” y la familia “de hecho”, siendo la primera la de más alta valoración social y religiosa en la parroquia de Soatá entre 1885 y 1901. Sin embargo, otras formas de ser familia coexistieron con las creadas a partir del sacramento matrimonial: las familias de hecho se conformaron bajo diferentes modalidades: uniones concubinarias simples y dobles, uniones libres y madresolterismo, tipo familiar que abarcaba el 30% de las formas familiares de la

¹⁹² STROCCHIA, Sharon. *Death and Ritual in Renaissance Florence*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992. En: MUIR, Op. Cit., 361.

comunidad soatense, lo cual demuestra el valor cuantitativo de éste, en una parroquia tan católica-ortodoxa como Soatá.

Este trabajo fue un acercamiento al círculo de la vida de los habitantes de una pequeña localidad llamada Soatá entre los años de 1885 y 1901. Estudiamos sus principales crisis vitales: el nacimiento, el matrimonio y la muerte. Tratamos de comprender como en el pasado, las parejas soatenses se debatieron entre el **ser** y el **deber ser** de la familia, enmarcadas dentro de una tradición hispánica y católica.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Archivos:

Centro de Documentación e Investigación Histórico Regional – CDIHR.

Archivos microfilmados: Archivo Parroquial de Soatá (A.P.S)

- Libro Bautismos. Rollo 1667633. Años 1885-1901. Volúmenes 19-20.
- Libro Matrimonios. Rollo 1667635. Años 1885-1901. Volúmenes 4-5.
- Libro Defunciones. Rollo 1667636. Años 1885-1901. Volúmenes 4-5.
- Libro Padrones. Rollo 16667636. Año 1888.
- Papeles Varios. Rollo 1667637. Padrón Año 1915.
- Dispensas Matrimoniales. Rollo 1667636. Años 1885-1901. Volumen 2.
- Informaciones Matrimoniales. Rollo 1667635. Años 1885-1901. Volumen 5.

Alcaldía de Soatá, Casa de la Cultura, Soatá, Boyacá.

Archivos notariales de Soatá (A.N.S.): Notaría Segunda.

- Testamentos. Años 1885-1901. Tomos 1-2.

Bibliografía

Libros:

ALBERIONE, Santiago. Elementos de Sociología cristiana. Madrid: Ediciones Paulinas, 1961.

AMAYA AMAYA, José Agustín. Historia de la Diócesis de Malagá-Soatá. Bogotá: Fondo de publicaciones Cámara de Representantes Congreso Nacional de Colombia, 1998.

ARANGO, Gloria Mercedes. La Mentalidad Religiosa en Antioquia. Prácticas y Discursos 1828-1885. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 1993.

ARIÈS, Philippe, Morir en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2000.

BERGER L., Peter; LUCKMANN, Thomas. La construcción social de la realidad. Argentina: Amorrortu Editores, 1999.

BONILLA, Elsy; RODRÍGUEZ, Penélope. La Investigación en las Ciencias Sociales: Más allá del dilema de los métodos. Bogotá: CEDE, UNIANDES, 1995.

CABALLERO CALDERÓN, Eduardo. Tipacoque. Estampas de provincia. Medellín: Editorial Bedout S.A., 1974.

CARRASQUILLA, Tomás. "Cuadros de Costumbres". Bogotá: Ediciones Sol y Luna, 1967.

CONNAUGHTON, Brian F.; LIRA GONZÁLEZ, Andrés. Las fuentes eclesiásticas para la Historia Social de México, México: Universidad Autónoma Metropolitana e Instituto Mora, 1996.

CORREA, Ramón C. Monografía de los pueblos de Boyacá. Tunja: Publicaciones de la Academia Boyacense de Historia, 1987.

CORTÉS, José David. Curas y Políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja. Bogotá: Ministerio de Cultura, 1998.

DELUMEAU, Jean. El miedo en Occidente. Madrid: Taurus, 1989.

ECHEVERRI DE FERRUFINO, Ligia. La familia de hecho en Colombia. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo, 1984.

FIELDING, William J. Curiosas costumbres de noviazgo y matrimonio a través de los tiempos. Barcelona: Editor Luis de Caralt, 1965.

FROM, Erich. et. al. La familia. Barcelona: Ediciones Península, 1972.

FOX, Robin. Sistemas de parentesco y matrimonio. Madrid: Editorial Alianza, 1972.

GENICOT, Leopold. Comunidades rurales en el Occidente medieval. Barcelona: Editorial Crítica, 1993.

GINZBURG, Carlo. El queso y los gusanos. Barcelona: Muchnik Editores, S.A., 2000.

GODELIER, Maurice. Lo ideal y lo Material. Madrid: Taurus, 1989.

- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis. Pueblo en Vilo. México: Fondo de Cultura Económica, S.A., 1984.
- _____. Invitación a la Microhistoria. México: Fondo de Cultura Económica, S.A., 1986.
- GUTIÉRREZ DE PINEDA, Virginia. Familia y Cultura en Colombia. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 1994.
- _____. La Familia en Colombia: trasfondo histórico. Volumen I. Editorial Iqueima. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1963.
- _____. Tradicionalismo y Familia en Colombia. Bogotá: Publicado por ASCOFAME, 1973.
- HARRIS, MARVIN. Introducción a la Antropología General. Salamanca: Alianza Universidad, Textos, 1995.
- LAURA VICTORIA, (Gertrudis Peñuela de Segura). Itinerario del recuerdo. Soatá: Publicación de la Alcaldía de Circuito y de la Casa de la Cultura de Soatá, 1988.
- LE GOFF, Jacques. El nacimiento del purgatorio. Madrid, Taurus, 1981.
- LEÓN, Natalia. "Género, Matrimonio y Sociedad Criolla en Cuenca durante la segunda mitad del siglo XVIII". En: Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia. Vol. 10, 1997.
- LEVI-STRAUSS, Claude. Las estructuras elementales del parentesco. Barcelona, Editorial Paidós, 1981.
- MACHUCA DÍEZ, Anastasio. Los Sacrosantos Ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano en castellano. Madrid: Librería Católica de D. Gregorio del Amo, 1903.
- MONROY ÁLVAREZ, Silvia. Pavimentando lo arado: Mentalidad y cambio cultural en la Provincia del Norte de Boyacá. Bogotá: Documento N° 21 CESO, Universidad de los Andes, 2002.
- MONTES DEL CASTILLO, Ángel. Simbolismo y poder. Un estudio antropológico sobre Compadrazgo y Priestazgo en una comunidad andina. Barcelona: Editorial Anthropos, 1989.
- MUIR, Edward. Fiesta y rito en la Europa moderna. Madrid: Editorial Complutense, S.A., 2001.

- NUTINI, Hugo G.; BELL, Betty. Parentesco ritual. Estructura y evolución histórica del sistema de compadrazgo en la Tlaxcala rural. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- OCAMPO LÓPEZ, Javier. El imaginario en Boyacá, volumen 1. Bogotá: Universidad Distrital "Francisco José de Caldas", 2001.
- PEÑUELA, Cayo Leonidas. "Soatá. Descripción geográfica y Noticias históricas de esta población". Soatá: Reedición: Alcaldía del Circuito, Soatá, 1990.
- PÉREZ, Isidro S.J. Celebración de la vida cristiana. Liturgia de los Sacramentos. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología.
- PESCADOR, Juan Javier. De bautizados a fieles difuntos. México: Colegio de México, 1992.
- RODRÍGUEZ, Pablo; MOLINIE-BERTRAND, Annie (eds.). A través del tiempo. Diccionario de fuentes para la Historia de la familia. España: Universidad de Murcia, 2000.
- RODRÍGUEZ, Pablo (coordinador). La familia en Iberoamérica 1550-1980. Bogotá: Edición del Convenio Andrés Bello, 2004.
- _____. Sentimientos y Vida Familiar en el Nuevo Reino de Granada Siglo XVIII. Bogotá: Editorial Ariel, 1997.
- ROYO MARÍN, Fr. Antonio. Teología Moral para Seglares. Tomo II. Madrid: La Editorial Católica, S.A., 1958.
- SCHATZ, Klaus. Los Concilios Ecuménicos. Encrucijadas en la historia de la Iglesia. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- THOMAS, Louis-Vincent. Antropología de la muerte. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- TURNER, Victor W. El proceso ritual. Estructura y antiestructura. Madrid: Taurus, 1988.
- URREGO, Miguel Ángel. Sexualidad, Matrimonio y Familia en Bogotá 1880-1930. Bogotá: Editorial Ariel, 1997.

Artículos:

BERMÚDEZ, Suzy. "Familia y Hogares en Colombia durante el siglo XIX y comienzos del XX". En: VELÁSQUEZ TORO, Magdala. Las Mujeres en la Historia de Colombia. Tomo II, Bogotá: Editorial Norma, 1995.

CUBITT, Tessa. "Latin American Women". En: Journal of Latin American Studies, Vol. 12, 1980.

DUSSÁN DE REICHEL, Alicia. "Child-rearing in a Colombian Village". En: International Social Science Journal. Vol. XXXI, N° 3, 1979.

ECHEVERRI DE FERRUFINO, Ligia. "Polémica teórica sobre la familia y su papel en la Sociedad". En: REVISTA Maguare, Vol. 1, N° 1. Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, 1981.

GONZÁLEZ, Fernán E., SJ. "El Concordato de 1887. Los antecedentes, las negociaciones y el contenido del Tratado con la Santa Sede". En: REVISTA Credencial Historia. Bogotá: Edición 41, 1993.

HOPKINS, Eric. The Decline of the family work unit in Black Country Nailing. En: International Review of Social History. Vol. XXII, Part 2, 1977.

MARTÍNEZ CARREÑO, Aída. "Mujeres y Familia en el siglo XIX". En: VELÁSQUEZ TORO, Magdala. Las Mujeres en la Historia de Colombia Tomo II. Bogotá: Editorial Norma, 1995.

MIRANDA SALCEDO, Dalín. "Familia, Matrimonio y Mujer: el discurso de la Iglesia Católica en Barranquilla 1863-1930". En: REVISTA Historia Crítica N° 23.

OCAMPO LÓPEZ, Javier. "Tradiciones y Folclor". En: REVISTA "Cultura", N° 116-117, Tunja, 1964.

ORTIZ MESA, Luis Javier. "La Sociedad Colombiana en el siglo XIX". En: VELÁSQUEZ TORO, Magdala. Las Mujeres en la Historia de Colombia. Tomo II. Bogotá: Editorial Norma, 1995.

RAMÍREZ, María Imelda. "Muerte, Salud y Beneficencia: los rituales mortuorios en Santafé de Bogotá", Tomado de: REVISTA Credencial Historia, Edición 155, Bogotá, 2002.

RODRÍGUEZ, Pablo. "La vida doméstica en la Colonia. Nacer, casar y morir en casa". En: REVISTA Credencial Historia, Edición 55, Bogotá, 1994.

_____. "Retratos de Familia, una manera de hacer historia. Imágenes del entramado social". En: REVISTA Credencial Historia, Edición 84. Bogotá, 1996.

_____. "Testamento y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada (siglo XVIII)". En: Boletín Cultural y Bibliográfico N° 37, Volumen XXXI, 1994.

ROJAS, Ulises. "La raza boyacense a través de la historia de Colombia" En: "Repertorio Boyacense" N° 171-172, Tunja, 1953.

RUSSELL-WOOD, A.J.R. Women and Society in Colonial Brazil. En: Journal of Latin American Studies. Vol. 9, 1977.

SOCOLOW, Susan Migden. Women and Crime: Buenos Aires, 1757-97. En: Journal of Latin American Studies. Vol. 12, 1980.

TWINAM, Ann. "Las Reformas Sociales de los Borbones: una interpretación revisionista". En: Naciones, Gentes y Territorios.

VILLA POSSE, Eugenia. "Creencias y prácticas del morir: cambios en los ritos fúnebres de la vida contemporánea". En: REVISTA Credencial Historia. Edición 155, 2002.

www.unesco.org. HANDELMAN, Dan. Rituales y Espectáculos.

www.perso.wanadoo.es. ESPEJO MURIEL, Carlos. Mujer, matrimonio y ritual de bodas en la Grecia primitiva.

Monografías de pregrado:

ROMERO, María del Rosario. Violación, Devoción y Amor. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1996.

TÉLLEZ, Ledid. La dote matrimonial en la Provincia de Pamplona (1637-1700). Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 2003.