

El honor como expresión de la conciencia colectiva en la sociedad del Virreinato de
la Nueva Granada, 1760 - 1810

Monografía de grado para optar por el título de
Socióloga
Programa de Sociología
Escuela de Ciencias Humanas
Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Presentada por:
María Emilia Mejía Espinosa
Dirigida por:
Nicolás Boris Esguerra Pardo

Semestre I, 2015
Bogotá, D.C., Colombia

Agradecimientos

Quiero agradecer a mi esposo, a mis papás y a mi hermana por la comprensión, la fortaleza, el ánimo, la paciencia... Por darme la mano para levantarme cada vez que lo necesité.

También quiero darle las gracias a Nicolás Boris Esguerra Pardo por la confianza, los consejos y el acompañamiento que me ayudaron a terminar este proyecto, así como a la Universidad del Rosario por permitirme conocer y disfrutar la sociología.

Contenido

Introducción	5
1. El honor en el Virreinato de la Nueva Granada	15
La persecución de los adulterios	20
La función del chisme y del escándalo.....	24
Diferencias entre los sexos: la situación de las mujeres.....	29
2. Honor e institucionalidad	33
El honor como expresión de la conciencia colectiva	38
El adulterio entendido sociológicamente como delito	43
Relación entre el honor y el adulterio en la sociedad neogranadina	49
3. El control social en torno al honor	53
Valores y conciencia colectiva.....	60
El derecho penal como respuesta social a la ruptura de valores inscritos en la conciencia colectiva: el ejemplo del honor	66
Conclusiones	75
Bibliografía y fuentes	80
Fuentes primarias	80
Fuentes manuscritas	80
Fuentes impresas	80
Bibliografía	81
Textos citados.....	81
Textos consultados	85
Imágenes	91



Gregorio Vázquez de Arce y Ceballos. “El Hogar de Nazaret” (1638).¹

¹ Las imágenes que acompañan este texto, si bien no corresponden cronológicamente a las fechas de interés de esta investigación, sí responden a los imaginarios propios de los valores aquí estudiados.

Introducción

Cada sociedad se caracteriza por especificar unos valores propios y por privilegiar unos sobre otros, los cuales sirven para definir la acción de sus integrantes. Los sujetos – dependiendo del sistema sociocultural en el cual se encuentran– reconocen, en determinados valores, criterios de juicio, preferencia y elección (Williams Jr., 1974: 607), de manera tal que estos están ligados a decisiones de comportamiento en diferentes situaciones. Según el sociólogo norteamericano Robin Williams Jr., “una de las definiciones más generalmente aceptadas en la bibliografía de las ciencias sociales considera los valores como concepciones de lo deseable que influyen en el comportamiento selectivo” (Williams Jr., 1974: 607). En esta medida, los valores resultan fundamentales para acciones que estén de acuerdo con el comportamiento que debe desearse tanto para satisfacer las necesidades e impulsos individuales, como para respetar las necesidades de los demás.

No obstante, los valores no pueden ser confundidos con normas de comportamiento. Las normas indican la forma como un sujeto debe actuar ante ciertas circunstancias, mientras que “los valores son patrones de deseabilidad que tienen una mayor independencia de las situaciones específicas” (Williams, Jr., 1974: 608). De esta manera, las normas pueden coincidir con diferentes valores, al igual que un solo valor puede estar relacionado con múltiples normas.² Los valores permiten que los sujetos acepten o rechacen determinadas normas y, por lo mismo, que se recompensen o castiguen ciertas acciones.

Este trabajo, en particular, es el resultado de la investigación sobre un valor específico: el honor. Pero como se mencionaba anteriormente, los valores no son independientes de un determinado contexto sociocultural. De esta manera, la noción de

² Robin Williams, Jr. explica, por ejemplo, que “la premisa valorativa «igualdad» puede formar parte de las normas de relación entre marido y mujer, entre hermanos, entre profesor y alumno, etc.; por otro lado, la norma «un profesor no debe mostrar favoritismos al calificar» puede, en determinado caso, implicar los valores de igualdad, honestidad, humanitarismo y varios otros” (Williams, Jr., 1974: 608).

honor que aquí se revisa corresponde específicamente a la sociedad del Virreinato de la Nueva Granada³ en el periodo que corresponde a 1760-1810.

Tras una investigación previa⁴ que consistió en revisar una serie de procesos por el llamado delito de adulterio, que en aquel momento se definía como “el acto torpe de ayuntamiento carnál de hombre con mugér casada, u de mugér con hombre casado, ú de quando uno y otro lo son” (Diccionario de la Real Academia Española, 1726: 96), pudo establecerse que el honor era un valor fundamental en la sociedad neogranadina de finales de la Colonia. La idea de honor que trajeron los españoles a América “permitió la formación de un código de conducta válido para todos los sectores sociales, según el cual lo que podía definirse como un comportamiento deshonroso debía ser perseguido y castigado. La gente velaba porque se mantuviera el orden y la moral pública, lo que condujo a que acciones que correspondían a la vida privada pasaran a ser juzgadas en la esfera de lo público, como es el caso de las relaciones de adulterio” (Mejía, 2011: 74). En este sentido, vale la pena hacer una aproximación desde la sociología al estudio de un valor que funcionó como parámetro de comportamiento en la sociedad del Virreinato de la Nueva Granada.

La investigación que sirvió como punto de partida para esta monografía, de carácter estrictamente sociológico, se centró, fundamentalmente, en explicar cuál era el significado y en qué consistía la importancia que tenía el honor en las causas

³ Al referirse a la sociedad de la Nueva Granada se está haciendo mención al complejo de relaciones sociales inscrito geográfica, política y administrativamente en el denominado Virreinato español de la Nueva Granada en América y más específicamente a lo que corresponde hoy, en parte, al territorio de Colombia. Es claro que dichas relaciones sociales no tienen límites claramente definidos, ni menos circunscritos de manera exclusiva a los ámbitos geográfico, político y administrativo señalados. Por lo contrario, traspasan con frecuencia estos ámbitos, más aún cuando ellos son porosos y en muchos casos no están precisados. La sociología contemporánea ha cuestionado, en buena medida, el concepto de sociedad, entre otras perspectivas desde la “imagen de mercado o suma de individuos, o por la del flujo permanente entre subjetividades y estrategias, o por la coexistencia de comunidades identitarias en las que se funden cultura y sociedad” (Garretón, 1996: 26).

⁴ El resultado de esta investigación fue una monografía de grado para optar por el título de historiadora de la Universidad del Rosario. Mejía Espinosa, María Emilia. *La preocupación por el honor en las causas judiciales seguidas por adulterio en la Nueva Granada entre 1760 y 1837*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2011. Monografía de grado, Programa de Historia.

judiciales seguidas por adulterio en la Nueva Granada. Sin embargo, quedaron abiertas algunas preguntas que son del interés particular de la sociología y que permiten explicar de qué manera el honor como valor llegó a consolidarse como un criterio de conducta y como fundamento del control social en una sociedad y época determinadas. Así, mientras que el énfasis de la investigación anterior fue puesto en el significado y la importancia del honor en la sociedad neogranadina, en este caso se realiza un análisis desde la sociología enfocado en el honor como un valor ligado a criterios y patrones de conducta, así como parámetro y herramienta de control social.

Dado lo anterior, la presente investigación tiene como objetivo puntual realizar un análisis sociológico del papel que cumplía el honor como valor en la sociedad neogranadina a finales de la Colonia a partir de algunos conceptos clave que ofrecen autores clásicos de la disciplina. Para ello, es de gran relevancia revisar la definición de lo que era el honor para esa sociedad a partir de los trabajos de algunos investigadores y de los resultados obtenidos en la investigación ya mencionada, con el fin de poder determinar cuál era su función social en términos del control sobre la población. Este es un tema específicamente sociológico. El honor como fenómeno social puede ser sometido a estudio, de acuerdo con los cánones de la sociología como disciplina. Vale decir que el honor, en términos de Durkheim, es un hecho social que debe ser precisado en su génesis y conexión funcional con otros hechos sociales.

De igual manera, y para acudir a otros dos autores centrales en la disciplina – Weber y Parsons–, el honor puede ser entendido como una acción social y, más específicamente, una relación social. Es decir, una conducta referida a los demás, que como tal se ubica dentro del campo de acción de la sociología y amerita, en consecuencia, su estudio. Para la sociología, están abiertas a su comprensión y análisis las conductas sociales desde la perspectiva de sus varios modelos teóricos y sus diferentes herramientas metodológicas.

Weber define la sociología como “una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esta manera explicarla causalmente en su

desarrollo y efectos”. Por “acción”, “una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* a ella un *sentido* subjetivo”; y la “relación” social como “una conducta plural –de varios– que, por el sentido que encierra, se presenta como recíprocamente *referida*, orientándose por esa reciprocidad” (Weber, 1944: 5, 21). Es claro que el honor, tal como lo hemos señalado anteriormente, cabe en estos conceptos; es decir, es una acción social y una relación social y, en consecuencia, es potencialmente campo de estudio e interés de la disciplina sociológica.

A su vez, para Parsons la sociología es entendida como “la ciencia que intenta desarrollar una teoría analítica de los sistemas de acción social⁵, en la medida en que estos sistemas pueden ser entendidos en términos de la propiedad de la integración de valores comunes” (Parsons, 1968: 930). Vale afirmar que estos sistemas, como interdependencia de partes, componentes y procesos, se inscriben en ambientes que incluyen, entre otros, elementos culturales (así como orgánicos y de la personalidad) con los cuales están mutuamente interpenetrados. Los valores (y el honor es un valor) se articulan en sistemas y se vinculan al sistema social en calidad de mantenedores de este, es decir, de los patrones de una sociedad.

El honor como valor, como fenómeno cultural, se expresa en instituciones sociales, a las cuales les brinda el material para su sostenimiento, funcionamiento y continuidad, siendo parte integral de estas. Esta cuestión no fue abordada en la reflexión que surgió de la investigación histórica ya mencionada, por tener esta un carácter disciplinar diferente, así como un objetivo y un enfoque que apuntaban en otra dirección. En esta medida, es importante concebir esta monografía como una ampliación en la reflexión sobre el espacio y la importancia que se le dio al honor como valor en la sociedad de la Nueva Granada, teniendo en cuenta que las preguntas y los objetivos que se plantean desde una disciplina como la sociología pueden no coincidir

⁵ Que implica una pluralidad de actores mutuamente orientados hacia la recíproca acción (nota de Parsons).

con aquellos que guían un trabajo como el realizado en una investigación desde la perspectiva histórica.

La idea del honor tuvo gran importancia para los españoles, tanto en la metrópoli como en sus territorios de ultramar, especialmente entre las élites.⁶ En el caso del Virreinato de la Nueva Granada, durante la segunda mitad del siglo XVIII, la preocupación por ser considerado una persona honorable se expandió a otras capas sociales, las cuales ya reconocían qué conductas eran aceptables o rechazables según la idea del honor. La sexualidad femenina, por ejemplo, era especialmente protegida, pues una mujer que no cumpliera con la pureza⁷, virginidad y demás virtudes que se esperaban de ella, conducía a la pérdida del honor de su familia y en particular de la figura masculina del hogar. En esta medida, la idea de honor justificaba el control sobre el comportamiento de las mujeres por parte de la familia y de las autoridades.

De la misma forma que el honor estaba ligado a la sexualidad femenina, este valor se vinculaba a otros aspectos de la vida social en los territorios americanos bajo dominio español. Por este motivo, el interés principal del presente trabajo se centra en explicar en qué consistía la noción de honor de la sociedad neogranadina como valor, cómo se forjó y qué papel cumplía en las relaciones sociales entre los individuos, en términos de su función como regulador social. De igual manera, este escrito busca dar respuesta al interrogante sobre la relación entre lo que se consideraba una conducta deshonrosa y lo que las autoridades perseguían con mayor intensidad, al punto de tipificarlo como delito.

Como se mencionó anteriormente, este trabajo parte de los resultados a los que se llegó en la investigación sobre el honor de la sociedad neogranadina de finales de la Colonia y los albores de la República. En esta medida, se nutre de los hallazgos

⁶ La preocupación por el honor era fundamental en la España del Antiguo Régimen (Maravall, 1984). Esta idea se extendió por los virreinos americanos a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII.

⁷ Se entendía por pureza el limitar la vida sexual explícita a la relación marital, sancionada eclesiástica y legalmente y en la finalidad exclusiva de la procreación

alcanzados en la revisión de los procesos judiciales en el Archivo General de la Nación de Bogotá y, así mismo, de la lectura de una amplia bibliografía secundaria en que se trata el tema del honor en los virreinos españoles en América. Entre las obras más importantes consultadas se encuentran las de Susan Caufield, Sarah Chambers y Lara Putnam, de Lyman Johnson y Sonya Lipsett-Rivera, para el caso de América Latina en general, y las de Pablo Rodríguez, Beatriz Patiño Millán y Germán Colmenares, para el caso específico de Colombia.

Con base en esta construcción conceptual del honor, y retomando la información obtenida a partir de la revisión de fuentes primarias y secundarias, se procedió entonces a exponer el honor en la sociedad neogranadina como un factor de control social sobre la población. Es decir, se advirtió una de las funciones de este; función inicialmente esbozada como hipótesis sociológica, que luego fue comprobada en el desarrollo de la presente investigación. Así, en esta monografía se aborda el tema del honor durante el período colonial desde una perspectiva diferente a las que han ofrecido otros autores, perspectivas ligadas usualmente a temas como la sexualidad y las relaciones familiares o las diferencias socio-económicas y el poder durante la Colonia, entre otros. El hecho de retomar algunos conceptos fundamentales de autores clásicos de la sociología con el fin de estudiar el honor como valor en la sociedad neogranadina en términos de su función social ofrece, entonces, una mirada innovadora con respecto a otros tipos de análisis realizados desde la misma disciplina u otras afines.

La metodología empleada para el desarrollo de esta monografía es estrictamente sociológica. A saber, la definición de hechos sociales a partir del carácter propio de ellos en tanto maneras de comportamiento que se le imponen al individuo y son generales “en la extensión de una sociedad determinada” con independencia “de sus manifestaciones individuales” (Durkheim, 2001b: 52). En esta conexión se halla la explicación de los hechos sociales, aunque sin prejuicio del papel activo del individuo y del enlace de este con elementos estructurales, asunto que ha sido tema de las modernas sociologías, en particular de Giddens y de Bourdieu. Desde el punto de vista de las prácticas de investigación, además del trabajo de archivos utilizado en la

anterior monografía de historia, trabajo en archivos que es propio también de la disciplina sociológica, se han contrastado materiales teóricos, líneas de análisis y otros referentes empíricos en bibliografía primaria y secundaria.

Teniendo en cuenta las aclaraciones previas y los objetivos planteados, este escrito está organizado en tres capítulos. En el primero de ellos, se hace referencia a lo que era y significaba el honor en la Nueva Granada a finales del periodo colonial y al marcado interés que existía en dicha sociedad por perseguir y sancionar un delito como el adulterio. Así, este primer capítulo presenta brevemente algunas de las principales conclusiones a las que se llegó en la investigación histórica que antecedió a esta monografía. El segundo capítulo está enfocado en una reflexión acerca del honor como expresión de lo que Durkheim denominó conciencia colectiva, así como en una revisión del adulterio entendido como delito desde una perspectiva sociológica, con el fin de poder establecer el porqué de la conexión entre honor y adulterio en la sociedad neogranadina. Por último, el tercer capítulo se dedica a explicar la función del honor como mecanismo de control social, desde una postura como la de Berger y Luckmann. Es decir, esta última parte se centra en el objetivo principal de este escrito al explicar el honor como un valor fundamental para un grupo social determinado y, en esta medida, reconocer el puente que establecía entre moral y derecho penal al ser regulador del comportamiento en el marco de un orden social establecido.

Una última aclaración que resulta de gran relevancia para la comprensión de esta monografía consiste en explicar la elección del adulterio y del periodo que se trabajó. La elección del adulterio para esta investigación se apoyó en dos razones principales. Por un lado, porque durante la Colonia el adulterio fue intensamente perseguido por las autoridades y señalado por la sociedad. En esta medida, el adulterio resulta un indicador de la moral de la época y de lo que a las autoridades les interesaba perseguir y penalizar⁸. Por otro lado, debido a que el adulterio, considerado como una

⁸ No puede perderse de vista que el derecho penal se caracteriza por castigar lo que se considera de mayor gravedad en una sociedad, como se puede revisar en el texto clásico de Emile Durkheim *La*

relación ilícita, estaba profundamente ligado a la preocupación por el honor en la sociedad del Virreinato de la Nueva Granada.

Por su parte, el periodo seleccionado para el desarrollo de ese trabajo obedeció a unos motivos particulares. Tomar el año de 1760 como punto de partida se debió a la llegada de Carlos III al trono español (1759-1788), pues su reinado se caracterizó por reforzar las reformas que venía intentando implementar la casa de los Borbones en los virreinos de América.⁹ Estas reformas “permearon el comercio, el sistema administrativo, la educación, la vida moral y la administración de justicia. Con las reformas borbónicas se crearon nuevos delitos y se intensificó la persecución de otros, como el estupro, la injuria y los delitos contra la familia¹⁰, entre ellos el adulterio” (Mejía, 2011: 7).¹¹ En esta medida, la sociedad neogranadina se regía, en buena parte, por los valores morales y normas que había buscado imponer la monarquía, los cuales se encontraban en clara comunión con los principios de la Iglesia Católica.¹²

división del trabajo social. Por ello, lo que se estima como delito y es castigado en dicha sociedad es un indicativo de la moral, los principios y la mentalidad preponderantes en ella.

⁹ A lo largo del siglo XVIII, los monarcas Borbones buscaron generar ciertas medidas para tener un mayor control de sus territorios americanos, en respuesta a las amenazas que representaban las demás potencias europeas que intentaban “intervenir, de modos diversos, en el vasto continente americano y en los mares que lo circundan, en pos de una hegemonía política, económica y militar de alcance mundial” (Tau, 2004: 432). No obstante, los intentos reformistas no siempre fueron bien acogidos. Únicamente durante el reinado de Carlos III lograron consolidarse los cambios que venían impulsándose.

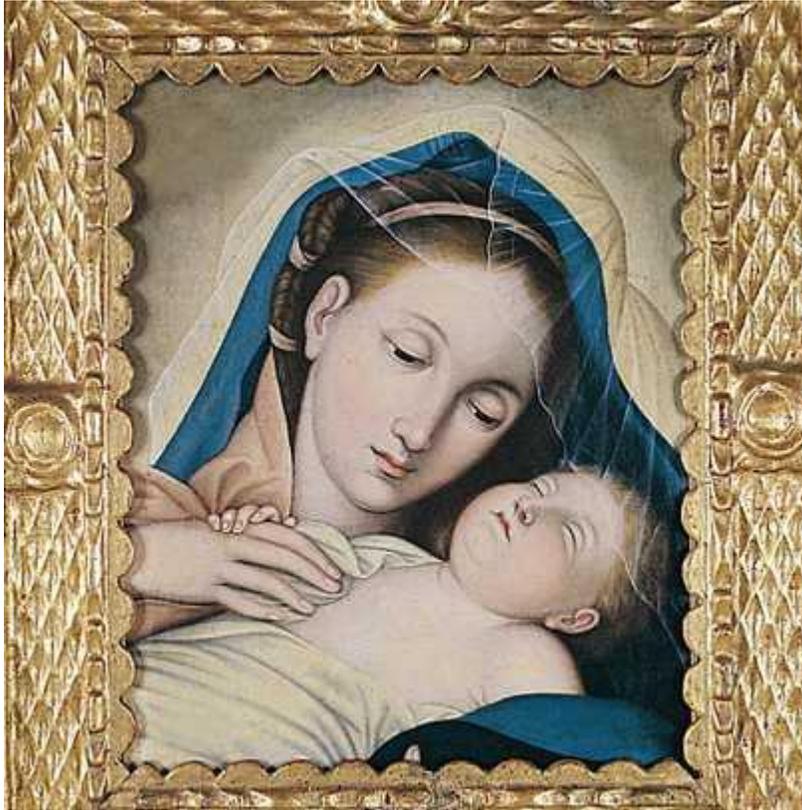
¹⁰ Zoila Gabriel de Domínguez señala en su artículo “Delito y sociedad en el Nuevo Reino de Granada. Periodo Virreinal (1740-1810)” que pueden considerarse delitos contra la familia el concubinato, el adulterio, el incesto, el amancebamiento y el irrespeto a los padres (Domínguez, 1974-1975).

¹¹ Esto no quiere decir, sin embargo, que el adulterio fuese considerado como delito solo desde la llegada de los Borbones al trono español. Simplemente, su persecución se intensificó a partir de la implementación de las reformas durante el reinado de Carlos III, como sucedió con varios delitos (Alzate, 2007: 12).

¹² Desde que se inició el proceso de conquista y colonización de los territorios americanos a manos de los españoles, la Iglesia católica estuvo presente en sus acciones. El proceso de evangelización de la población nativa americana fue parte de la empresa emprendida por los monarcas españoles, los cuales procedían con la venia eclesiástica. En esta medida, los primeros viajeros llegaron al ‘nuevo continente’ al lado de misioneros que tenían la tarea de enseñar la doctrina católica, por orden de los monarcas (Dussel, 1974). Así, es posible evidenciar el fuerte vínculo que existía entre la Corona y la Iglesia. Los principios morales e incluso las normas legales que se imponían en los territorios españoles

Este trabajo presenta su análisis hasta 1810 toda vez que en este año se presenta un importante cambio institucional y, si bien las definiciones de los delitos (tipos penales) estudiados perduran hasta 1837, la intensidad de la persecución penal no depende únicamente del reconocimiento normativo de una conducta, sino del aparato institucional. Ello como expresión de una conciencia colectiva (Durkheim), la cual es elemento aglutinante de las relaciones sociales. La forma como se precisan y persiguen los delitos puede cambiar con el paso de unas instituciones políticas a otras, así como de una forma de gobierno a otra diferente, y así subsista la misma definición de un delito ello no significa que la conclusión y la valoración jurídica sean la misma.

—tanto en la metrópoli como en los virreinos— estaban profundamente vinculados a lo que desde una perspectiva católica era considerado como correcto.



Oleo atribuido a Joaquín Gutiérrez. “Virgen con el Niño” (s.f.).

1. El honor en el Virreinato de la Nueva Granada

Una primera aproximación a la definición del honor se puede hallar en el *Diccionario de autoridades*, donde se encuentran varios significados de lo que se entendía por este concepto en el siglo XVIII: “honra con esplendor y publicidad”, “reputación y lustre de una familia”, “honestidad y recato en las mujeres” (*Diccionario de la Real Academia Española*, 1734: 172-173). Sin embargo, aunque estas nociones permiten formarse una idea del significado del honor para la sociedad neogranadina en el periodo que nos interesa, la idea del honor envolvía cuestiones más profundas y complejas que es preciso revisar. El significado y la importancia del honor para la población del Virreinato de la Nueva Granada involucraban asuntos que iban desde la reputación de una persona hasta la sexualidad de las mujeres, pasando por aspectos relacionados con la riqueza, la raza, las creencias, etc. Por este motivo, para entender en qué consistía el honor es preciso hacer algunas aclaraciones en cuanto al origen de la idea del honor en el territorio americano y considerar los trabajos de algunos autores que han estudiado este tema.

La noción de honor que llegó a los territorios americanos provenía de aquellos que poseían un título de nobleza en España y que consideraban que el “honor podía ser obtenido sólo a través del valor militar o por las virtudes cristianas y cívicas inherentes a su estatus” (Burkholder, 1998: 19). Desde que los primeros conquistadores españoles iniciaron sus viajes hacia América, la Corona les ofreció recompensas que incluían títulos y riquezas, y al hacer esto “estimuló la transferencia de los valores de Castilla, incluyendo un énfasis en el honor, a las colonias” (Burkholder, 1998: 22-23). De esta manera, los españoles pertenecientes a las clases medias y bajas se ofrecían para zarpar hacia el ‘Nuevo Mundo’ y realizar las tareas requeridas por la Corona, pues este era un mecanismo para lograr un rápido ascenso social¹³ (Mejía, 2011: 18). Así, los primeros

¹³ Germán Colmenares afirma, por ejemplo, que “el origen de las diferenciaciones sociales en la época colonial se fundamenta en el hecho de la conquista y en el privilegio institucionalizado” y que, de esta manera, se aproximaba la sociedad americana a la sociedad europea (Colmenares, 1982: 280).

pobladores españoles consideraban que los reconocimientos brindados por la Corona los hacían merecedores de ser considerados como un grupo privilegiado en el ‘Nuevo Continente’, lo que les condujo a conformar una sociedad diferenciada y jerarquizada en América, como aquella a la que estaban acostumbrados.¹⁴

Los españoles más humildes, así como aquellos que poseían un cierto grado de riqueza, consideraban que eran superiores a los nativos de América. Para ellos, el simple hecho de tener origen español les otorgaba un alto estatus social (Burkholder, 1998: 28). Si a esto se suman, además, las recompensas que entregó la Corona a muchos de ellos, se comprende su preocupación por ubicarse en lo más alto de la escala social en las provincias de ultramar y el reclamo de las siguientes generaciones por ser las únicas con derecho a que se les reconociera su lugar, como élites, y valores, como el honor (Johnson y Lipsett Rivera, 1998: 8).

A la preocupación de los españoles por mantenerse como la élite de la sociedad americana, se sumaba el interés por conservar los valores de mayor relevancia en España (Mejía, 2011: 19). Una característica de los nobles españoles era el interés por proteger el honor (Maravall, 1984), motivo por el cual los conquistadores españoles atesoraron este valor como exclusivo de ellos. Así, la idea del honor posibilitó una división social entre unos pocos privilegiados, que se consolidaron como élite, y una mayoría despojada. De igual forma, la idea del honor posibilitó el establecimiento de unos criterios claros de discriminación, según los cuales quienes eran personas honorables tenían acceso especial al poder político, económico y social, manteniendo así un estatus superior (Twinam, 2009: 63).

Ahora bien, la idea del honor que llegó a América con los españoles tenía varias características. Un primer aspecto para destacar con respecto al significado del honor es el que privilegia la idea de que el honor estaba ligado a la reputación, buen

¹⁴ Colmenares explica que “de entrada, la dominación política que repartía recursos y establecía preeminencias, se coloca como el factor más importante en la aparición de las clases sociales” (Colmenares, 1982: 281).

nombre y estima de una persona. Autores como Mark Burkholder, Ramón Gutiérrez o Lyman Johnson y Sonya Lipsett-Rivera coinciden al definir el honor en términos del respeto o estima propios que no podían existir sin el reconocimiento de los demás (Johnson y Lipsett-Rivera, 1998: 2). El honor era un valor que no podía existir si los otros no aceptaban su existencia, por lo que una persona no podía considerarse honorable sin que los demás también lo pensarán así. En este sentido, el honor puede entenderse como un valor cuya relevancia era más social que individual, pues el respeto propio no podía ser independiente del respeto de otros (Johnson y Lipsett-Rivera, 1998: 2).¹⁵

Esta idea del honor dependía de un comportamiento acorde con ciertos parámetros marcados por la tradición de lo que implicaba ser una persona honorable. Así, “la cultura del honor proveía unos valores que funcionaban como fundamento de la organización de la sociedad y de las vidas individuales. Códigos legales, reuniones sociales, órdenes de precedencia y eventos públicos estaban colmados de significados culturales que ayudaban a definir el estatus dentro de un sistema de honor” (Johnson y Lipsett-Rivera, 1998: 2)¹⁶. Esta situación implicaba un interés permanente por parte de la población para asegurarse de que nadie contrariara las pautas de comportamiento que la idea del honor precisaba.

Un segundo aspecto de importancia en relación con el honor es que este era un valor que no cualquiera podía tener, pues dependía de factores como la riqueza y la jerarquía. Susan Caulfield, Sarah Chambers y Lara Putnam, así como Mark Burkholder, exponen que el honor estaba ligado a cuestiones como los títulos, la pureza de sangre¹⁷, la tenencia de tierras, el nacimiento legítimo o las relaciones de

¹⁵ Esta referencia en particular corresponde al texto *Humiliation and Other Essays on Honor, Social Discomfort, and Violence* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993), de William Ian Miller, el cual es citado por Lyman Johnson y Sonya Lipsett-Rivera (eds.).

¹⁶ Esta y las demás traducciones de los textos consultados en inglés fueron realizadas por la autora.

¹⁷ En el caso de España la limpieza de sangre hacía referencia a no tener sangre judía o mora. En los territorios americanos la idea de limpieza de sangre “estuvo referida a los que habían contraído alianzas con los grupos autóctonos, o peor, con negros y mulatos. Es decir, la limpieza de sangre distinguía a

subordinación (Caulfield, Chambers y Putnam, 2005: 3). El honor no solo era posible si los demás lo reconocían, sino que dependía de unas ciertas condiciones sociales, raciales, económicas y políticas.

En el territorio americano estas condiciones implicaban, al menos en los primeros siglos de la Colonia, que únicamente “los conquistadores y emigrantes españoles que tenían la posibilidad de demostrar la ascendencia española y la limpieza de sangre, que tenían cierto nivel de riqueza y que reconocían y practicaban las costumbres católicas podían ser considerados honorables” (Mejía, 2011: 14). En este sentido, el comportamiento que se exigía de acuerdo con la idea de lo honorable no involucraba a la totalidad de la sociedad neogranadina. Los indígenas, negros y cualquier otro perteneciente a las castas¹⁸ carecían de honor, según el orden social establecido por los españoles, al tiempo que este orden definía la frontera de hasta dónde llegaba dicho valor (Mejía, 2011: 15).

Un tercer aspecto –el de mayor relevancia para este trabajo– lo destacan autores como Pablo Rodríguez, Sarah Chambers o Ann Twinam y consiste en que la noción del honor estaba relacionada con la sexualidad femenina. El honor de una mujer dependía de su pureza sexual y el del hombre también estaba ligado a ello, por lo que los hombres procuraban mantener aisladas a las mujeres de su familia, evitando las relaciones por fuera del matrimonio y los embarazos ilegítimos. El honor funcionaba como un código de conducta para las mujeres, que les indicaba que debían mantenerse aisladas de cualquier comportamiento que implicara cuestionamientos sobre su castidad. De igual forma, el honor dictaba a los hombres la necesidad de proteger y de cuidar a sus mujeres como un mecanismo para defender su propio honor y el del resto de su familia.

los peninsulares y blancos americanos de los demás, de los que se habían manchado con la sangre de la tierra” (Rodríguez, 2005: 641).

¹⁸ Casta era el nombre con el que “se designaba a las etnias indígenas y africanas y sus derivados mestizos” (Colmenares, 1982: 294).

La herencia española de la preocupación por el honor tuvo una fuerte influencia en el Virreinato de la Nueva Granada, en un primer momento, entre quienes conformaron las élites y, posteriormente, entre los demás sectores sociales. El interés por cuidar el honor llevó a muchas personas a ocultar relaciones extramatrimoniales, a esconder embarazos ilegítimos y a tomar medidas extremas para proteger a sus familias, pero también condujo a muchos a iniciar procesos judiciales con el propósito de mantener su buen nombre o cuidar la moral pública.

Ahora bien, con la llegada de Carlos III al trono español y con algunas de sus medidas para fortalecer el control de las colonias españolas y así fortalecer a la Corona¹⁹, la idea del honor comenzó a difundirse entre la población americana. La ampliación del rango de oficios que podían ser considerados honorables, el fomento de la movilidad social para los ilegítimos y los pertenecientes a las castas, y la mayor severidad en el castigo para los delitos que atentaban contra la familia y contra lo que consideraban una moral deseable, fueron algunos de los factores que influyeron en este proceso.

Con la difusión de la idea del honor durante la Colonia tardía, los gobernantes españoles aprovecharon para perseguir con mayor intensidad los delitos que atentaban contra el orden social establecido, particularmente los delitos sexuales. En este sentido, la idea del honor y de lo que era un comportamiento honorable se consolidó como parte del orden moral en los territorios americanos. Además, las autoridades justificaron la persecución de ciertas acciones basándose también en la moral promulgada por la Iglesia, según la cual eran especialmente nocivos para la sociedad los delitos contra la familia.

¹⁹ Las principales reformas estaban dirigidas a centralizar y mejorar la administración de los territorios de ultramar, aumentar y dinamizar la productividad económica, regular el comercio y reorganizar la Real Hacienda, además de “dominar el espacio y concentrar la población, con el fin de permitir a las autoridades su mejor vigilancia y control” (Alzate Echeverri, 2007: 12). De igual forma, “dentro de esa idea se pretende racionalizar y uniformar la legislación, lo que significa alcanzar una hegemonía legal sobre normas, costumbres y estilos locales” (Tau, 2004: 446).

La persecución de los adulterios

El interés por perseguir y castigar los delitos contra la familia y, en particular, el adulterio, puede entenderse mejor si se considera que en la sociedad neogranadina de finales del siglo XVIII “el modelo católico de matrimonio había alcanzado amplia difusión entre la población” (Rodríguez, 2005: 639). Este proceso lento y para nada fácil se evidenciaba principalmente en la élite, para la cual era claro que la familia debía estar conformada por el esposo y padre, quien era la cabeza tutelar de esta, y por la esposa y madre, cuyo don principal consistía en guardar la armonía del hogar (Rodríguez, 2005: 640). Los hijos eran quienes legitimaban y daban sentido a la unión matrimonial (Lebrun y Burguière, 1988: 101). Además, este modelo de matrimonio católico postulaba el respeto, la obediencia y la lealtad como los principios básicos que debían regir el orden familiar, principios que tanto la Iglesia como el Estado buscaban proteger (Rodríguez, 2005: 640).

El modelo católico del matrimonio y de la familia que se fue imponiendo en el Virreinato de la Nueva Granada provenía de España, donde la realidad familiar y matrimonial se regía –o por lo menos así se intentaba que fuera–, por los principios del Concilio de Trento²⁰ (Mejía, 2011: 28). Las medidas de este Concilio introdujeron varios cambios en España donde, hasta mediados del siglo XVI, eran frecuentes los arreglos no maritales, es decir, las relaciones de barraganía o amancebamiento entre hombres y mujeres (Twinam, 2009: 69), así como “la opinión de que la bigamia y la compra del sexo no eran pecado” (Rodríguez, 2005: 639). A partir de la adopción de estas medidas se prohibió que las parejas conviviesen bajo la promesa de matrimonio, se censuraron las relaciones sexuales por fuera del este y se estableció que “sólo los

²⁰ Tras las reformas protestantes, se convoca a mediados del siglo XVI el Concilio de Trento, cuyo objetivo era fijar el contenido de la fe católica y reafirmar sus doctrinas. En este contexto, la Iglesia católica confirmó el matrimonio como un sacramento y rescató algunas estipulaciones sobre la unión matrimonial. Finalmente, el 11 de noviembre de 1563, el Concilio acordó una serie de documentos en los que se dictaminaron los principales principios del derecho canónico en materia del matrimonio (Lebrun y Burguière, 1988).

matrimonios celebrados por un clérigo legitimaban las uniones sexuales” (Twinam, 2009: 69).

La introducción de los principios establecidos en el Concilio de Trento con respecto al matrimonio no fue aceptada y apropiada fácilmente por la sociedad española e incluso perduraron las uniones no maritales y las relaciones de amancebamiento²¹ por décadas, pese a las advertencias de la Iglesia. Y si tomó varias décadas que las resoluciones de Trento fuesen puestas en práctica en España, en los territorios americanos esta tarea no fue más sencilla.

Para que el modelo de matrimonio católico fuese adoptado en las provincias de ultramar debían conocerse los contenidos de la doctrina católica, tema que no era del conocimiento de la población nativa en América, por lo que la Iglesia y la Corona reconocieron tempranamente²² la necesidad de enseñarles a los indígenas “los principios religiosos necesarios para la aculturación familiar” (Gutiérrez de Pineda, 1997: 218). De igual forma, notaron la necesidad de modificar algunas prácticas de esta población que se diferenciaban de las concepciones de la Iglesia²³, destruir los antiguos

²¹ Por amancebamiento se entendía el “trato y comunicación ilícita de hombre con mujer”, al igual que por concubinato (Diccionario de la Real Academia Española, 1726: 258; 1729: 454). En la actualidad, es un poco más clara la diferenciación entre ambos casos: el amancebamiento se define como “Trato sexual habitual entre hombre y mujer no casados entre sí” (Diccionario de la Real Academia Española, http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=amancebamiento), en tanto que el concubinato se entiende como “Relación marital de un hombre con una mujer sin estar casados” (Diccionario de la Real Academia Española, http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=concubinato).

²² Desde que comenzó el proceso de conquista y colonización de América los reyes, en comunión con la Iglesia, comenzaron el proceso de evangelización de la población americana. Un número significativo de los primeros viajeros que llegaron al nuevo continente tenía la tarea de enseñar la doctrina católica a los indígenas. Enrique Dussel, *Historia de la iglesia en América Latina: colonización y liberación (1492-1973)*. Barcelona: Editorial Nova Terra, 1974.

²³ Rafael Gómez Hoyos explica, por ejemplo, que desde que los primeros viajeros llegaron a América los reyes españoles lucharon porque se mantuviera la unidad del matrimonio, siguiendo las directivas pontificias: “Ordenamos y mandamos –decían las Ordenanzas de 1518 para La Española– que entre las cosas que se han de mostrar a los indios, de nuestra santa fe, sea de hacerles entender cómo no deben tener más de otra mujer, ni dejar aquélla, etc.” (Citado por Rafael Gómez Hoyos en *La iglesia de América en las leyes de Indias*, p. 152). Esto también se evidencia en la instrucción dada a Colón, fechada en Barcelona el 29 de mayo de 1493: “sus Altezas, deseando

conceptos en el campo de la religión de las diferentes poblaciones indígenas y ajustar los postulados de la Iglesia a las costumbres nativas (Gutiérrez de Pineda, 1997).

El adoctrinamiento de la Iglesia en la población americana tuvo una “especial influencia en la forma de concebir las relaciones maritales y el orden familiar” (Mejía, 2011: 31). La difusión de los postulados católicos introdujo cuestiones como la imposibilidad de disolver la unión matrimonial o como la monogamia, idea que se oponía a algunas prácticas indígenas en las que era frecuente la poliginia, sobre todo en los sectores altos, pues se asociaba con la idea de prestigio (Gutiérrez de Pineda, 1997). Así, aunque fue un proceso lento, la Iglesia y los monarcas lograron que la población americana fuese adoptando el modelo católico del matrimonio y abandonara sus antiguas prácticas y creencias, hasta el punto en que la sociedad neogranadina de mediados del siglo XVIII reconocía, en buena medida, los principios católicos que regían la unión matrimonial y la estructura familiar (Rodríguez, 2005: 653).

Los principios católicos introducidos por la Iglesia en América reforzaron la idea de que se debía castigar las relaciones sexuales antes del matrimonio o la relación de una persona casada con otra que no fuera su cónyuge. Ello facilitó la persecución de estas conductas por parte de la monarquía en su intento por mantener un mayor control sobre la población, conservar el orden social y preservar uno de los valores más importantes de la sociedad de la época: la familia (Domínguez, 1974-1975). Sin embargo, a pesar de las prohibiciones de la Corona y de la Iglesia, que censuraban las relaciones de adulterio y amancebamiento, la población hacía caso omiso de los posibles castigos y este tipo de relaciones persistía (Rodríguez, 1994). Esta situación se debió, por un lado, a “los obstáculos económicos e institucionales para las uniones legales, que afectaban más agudamente a los sectores plebeyos de la sociedad colonial”

que nuestra santa fe católica sea aumentada e acrescentada, mandan y encargan al dicho almirante, visorrey e gobernador, que por todas las vías y maneras que pudiere procure e trabaje atraer a los moradores de las dichas islas y tierra firme a que se conviertan a nuestra santa fe”. (Citada por Gómez Hoyos en *La iglesia de América en las leyes de Indias*, p. 62).

(Dueñas, 1996)²⁴, pues las ceremonias religiosas y las celebraciones de las uniones matrimoniales implicaban grandes costos que solo unos pocos podían cubrir, lo que conducía a muchas parejas a convivir sin haberse casado (Mejía, 2011: 32). A esto se sumaban las dificultades para lograr un divorcio, ya que este proceso solía ser largo, complicado y costoso, lo que lo convertía en una posibilidad casi exclusiva de la élite o de sectores con cierta capacidad económica (Dueñas, 1996), y conducía, a su vez, al surgimiento de relaciones de adulterio.

Por otro lado, las diferencias y desigualdades raciales, muchas veces ligadas a diferencias socioeconómicas, constituían otra dificultad para algunas parejas (Mejía, 2011: 33). Los intentos de parejas de diferente origen racial por permanecer unidas eran considerados una afrenta contra la sociedad, especialmente si se trataba de uniones de blancos con mestizos o mulatos (Rodríguez, 1994: 158). Las relaciones entre blancos y personas pertenecientes a las castas eran tan mal vistas que incluso la Corona “adelantó, entre otras, [una] campaña destinada a proteger la homogeneidad racial y cultural de los blancos peninsulares y criollos” (Rodríguez, 1994: 157). Estas dificultades conducían, entonces, a mantener relaciones que eran consideradas ilícitas.

Así, a finales del siglo XVIII, “las causas por concubinato, adulterio y amancebamiento eran las más frecuentes” (Colmenares, 1990: 12). Las prohibiciones de la Corona española coincidían con el ideal de una moral cristiana a partir de la cual se debía regir el comportamiento de la sociedad, y los delitos contra la familia se encontraban en clara oposición con los principios de la Iglesia (Mejía, 2011: 34). En este contexto, la preocupación por proteger el honor era evidente. Dado que este valor se había extendido a nuevos sectores sociales, las personas evitaban comportamientos

²⁴ Dueñas explica que “durante el Siglo XVIII, la diferenciación social tendía hacia una marcada polarización entre una minoría blanca y poderosa que monopolizaba los altos cargos burocráticos del estado, la iglesia, las milicias, y una mayoría que incluía las castas, los indígenas, los esclavos y la población blanca pobre. Estos eran los plebeyos, término que hacía alusión a su pobreza y a su posición social subordinada”.

que dieran de qué hablar y había un gran interés por ocultar conductas que se consideraran opuestas a la idea del honor.²⁵

La función del chisme y del escándalo

La persecución de conductas contrarias a los dictámenes del honor se intensificó a finales de la Colonia. Las personas permanecían atentas al comportamiento de sus vecinos (Mejía, 2011: 35) y “los alcaldes vivían ávidos de quejas de infidelidad para penetrar en forma violenta en los hogares” (Rodríguez, 1994: 171). Sin embargo, es preciso rescatar que “las autoridades no trabajaban solas. Gran parte de las causas que ellas comenzaban se debían a los chismes y denuncias de los vecinos” (Mejía, 2011: 37). La persecución de los adulterios promovida por la Iglesia y por la Corona permitió que “el control de la conducta individual, sobre todo de las mujeres, se [convirtiera] en una tarea colectiva, en la que tenían un gran papel el chisme y la conseja” (Patiño Millán, 1995: 82).

Las medidas tomadas por los gobernantes españoles, como una forma de tener un mayor control en los territorios de ultramar, implicaron que situaciones que correspondían a la vida privada de las personas pasaran a ser de dominio público²⁶. Las

²⁵ Llama la atención, como ejemplo, la queja que pone Francisco Ariza en 1791 contra el alcalde pedáneo de la parroquia de Puente Real, una pequeña población ubicada entre Bogotá y Moniquirá, por las acusaciones que se hicieron contra su esposa, Agustina Cubides, por “haber adulterado” con don Domingo Ulloa. Señalaba Ariza que en su matrimonio se esforzaban por “vivir con honor y tranquilamente”, pero que las acusaciones iban en contra de la reputación de su esposa y conducían a que él quedara vulnerable para la burla y los insultos de cualquiera, así como para que su honor fuera cuestionado (AGN, Colonia, Miscelánea, Legajo 123, folios 311-314, 1791. “Memorial de Francisco Ariza, vecino de Puente Real, en defensa del honor de su mujer, Agustina Cubides, a quien el alcalde acusa de adulterio”).

²⁶ Existe una discusión entre los historiadores sobre la división de los ámbitos privado y público para el periodo colonial en Hispanoamérica, especialmente cuando se hace referencia a la *vida privada* de las personas en oposición al espacio de lo público. En este trabajo se adopta la postura de Ann Twinam, quien explica que “la dicotomía entre lo público y lo privado desde adentro hacia afuera

autoridades detenían a mujeres y hombres en sus casas si existía alguna sospecha de que mantenían una relación de adulterio, aunque no tuviesen pruebas. Los jueces iniciaban causas criminales por decisión propia, aunque las normas indicaban que solamente los hombres de la familia podían denunciar una relación ilícita.²⁷ De igual forma, los vecinos se convirtieron en guardias de la moral pública, pues estaban pendientes de la vida de los demás para denunciar cualquier irregularidad.

En estas condiciones, las personas se cuidaban de tener comportamientos considerados deshonorosos para evitar ser señalados y también procuraban no tener problemas con las autoridades. Las mujeres, en particular, cuidaban sus acciones, pues un acto –por inocente que fuera– podía ser malinterpretado y costarles un proceso judicial o, al menos, una investigación por parte de las autoridades. Los vecinos se mantenían atentos para notar cualquier comportamiento extraño y así poder acudir a

revela que ésta era una constituyente integral de la mentalidad colonial [...]. El lenguaje proporciona la primera indicación de que las élites coloniales de Hispanoamérica dividían su mundo en esferas públicas y privadas. Las élites constantemente evocaban esta división en diversos contextos, usando las palabras “privado” y “público” para comunicar sus significados” (Twinam, 2009). Sin embargo, es preciso destacar una salvedad que señala Adriana María Alzate: “es necesario considerar que lo conocido hoy como privado no era lo mismo que se entendía en aquel tiempo. Entonces, el término *privado* tenía fundamentalmente dos acepciones. La primera estaba relacionada con “lo que se ejecuta familiar y domésticamente, a los ojos de pocas personas y sin formalidad ni ceremonia alguna” o lo “particular y personal de cada uno”; la segunda acepción era más o menos sinónima de válido, “sujeto que tiene el favor, la familiaridad o cierta protección de un príncipe o un superior.” (Alzate Echeverri, 2007: 148). (Las citas de esta autora corresponden al Diccionario de la Real Academia Española, 1737: 386). De igual forma, es necesario aclarar que lo público se entendía como “notorio, patente y que lo saben todos”. Usado como sustantivo significaba “el común del Pueblo ò la Ciudad”. Así mismo, público se tomaba como “vulgár, común, y notado de todos: y asi se dice, Ladrón público, muger pública” (Diccionario de la Real Academia Española, 1737: 421).

En el caso de este escrito, al referirse a lo privado interesa particularmente lo concerniente a aquellas acciones que corresponden al ámbito familiar y doméstico, y que se muestran a los ojos de unos pocos, mientras que las menciones a lo público hacen alusión a aquello que es notorio y que es sabido por muchos.

²⁷ En *Las Siete Partidas* se establece que “Mujer casada haciendo adulterio mientras que el marido la tuviese por su mujer e que el casamiento no fuese partido, no la puede ninguno acusar sino su marido o su padre de ella o su hermano o su tío, hermano de su padre o de su madre, porque no debe ser denostado el casamiento de tal mujer por acusación de hombre extraño, pues que el marido e los otros parientes sobredichos de ella quieren sufrir e callar su deshonor. E sobre todo esto, el marido tiene mayor poder e debe ser recibido a hacer la acusación de su mujer queriéndola él acusar” (Alfonso X el Sabio, *Las siete partidas*, Título XVII. De los adulterios, Ley II).

las autoridades, las cuales no dejaban pasar esas denuncias de lado, aunque fueran meros rumores.

De esta manera, los chismes se convirtieron en parte fundamental de la sociedad de la época. La gente debía cuidarse de caer en boca de los demás por sus acciones, pues una acusación cualquiera se convertía en motivo para escrutar toda la vida pasada de esa persona (Colmenares, 1990: 13). Solo era necesario un rumor para que se iniciaran los chismes y no pasaba mucho tiempo antes de que alguien fuese señalado por su comportamiento escandaloso (Mejía, 2011: 44). Las autoridades aprovechaban entonces para detener, investigar o juzgar a aquel cuya conducta era motivo de chisme (Colmenares, 1990). La moral pública impuesta por los Borbones en comunión con la Iglesia era preocupación de muchos. De allí provenía la necesidad de señalar a quien se encontrara en contra del orden establecido.

A finales de la Colonia, un mecanismo que se volvió bastante frecuente para denunciar los comportamientos deshonorosos y así perseguir las relaciones ilícitas fue alegar que estas eran escandalosas y que amenazaban la moral pública. La noción de escándalo público tomó gran importancia en las causas seguidas por delitos sexuales, pues servía como justificación a los denunciantes, así como para los jueces, ya que resaltaba la gravedad de las acciones de los acusados y enfatizaba que sus acciones iban en contra de lo considerado correcto públicamente. En esta medida, es bastante común encontrar en los archivos judiciales alusiones sobre lo escandaloso del comportamiento de los detenidos.

Para la sociedad de la época, el escándalo podía entenderse como activo o pasivo. El primer caso correspondía al “dicho ù hecho que no es bueno, y es ocasion de daño y ruina espiritual en el próximo” (Diccionario de la Real Academia Española, 1732: 552-553). Por su parte, el escándalo pasivo se refería a “la misma ruina espiritual ò pecado en que cae el próximo por ocasion del dicho ù hecho de otro” (Diccionario de la Real Academia Española, 1732: 552-553). Así, referirse a ciertos comportamientos

como escandalosos era una forma de afirmar que determinadas conductas eran reprobables moral y socialmente (Mejía, 2011: 40).

Esta práctica de señalar ciertas acciones como escandalosas se puede rastrear en documentos antiguos, como *Las Siete Partidas*, donde se presentaba “el repertorio de las conductas escandalosas que debían ser denunciadas y castigadas: relaciones carnales ilícitas, injurias y violencias que provocaban el deshonor de las personas, blasfemias, etc.” (Alzate Echeverri, 2007: 192). La gravedad que envolvían estas conductas se comprende mejor si se considera que en este mismo documento se especifica que “había dos factores que agravaban esas malas acciones, tanto a los ojos de la teología como del derecho: que las acciones fueran públicas y que le hicieran daño al prójimo, dándole mal ejemplo” (Alzate Echeverri, 2007: 192). Por este motivo, no deben resultar extraños los señalamientos de una conducta como escandalosa en la sociedad neogranadina, pues este mecanismo ya era usual en España desde hacía varios siglos.

El interés por evitar los escándalos se convirtió, entonces, en una forma de justificar la irrupción en la vida privada de las personas. Las autoridades y la población en general alegaban que estaban cuidando el cumplimiento de las normas y la moral de la Iglesia y se referían al comportamiento escandaloso de los otros. De igual forma, la noción de escándalo se volvió un mecanismo para criticar aquellas acciones que podían ser calificadas como deshonorosas según el código de conducta ligado al honor que se había heredado de los españoles. Debido a que por mucho tiempo solo las élites podían defender y atacar el honor públicamente, las menciones sobre lo escandaloso de las acciones de otros eran una forma de señalar los comportamientos que se oponían a lo que desde el honor era correcto.

Al parecer, la noción de escándalo estaba también ligada a la de vindicta pública. Los denunciantes, sobre todo, solicitaban algunas veces el castigo de los acusados aludiendo a la idea de vindicta pública, como si esta sirviera como argumento para persuadir a los jueces. Si una persona actuaba en contra de lo socialmente

aceptable, se le debía castigar por su comportamiento como una forma de resarcir la moral pública y de mantener el orden. Aquellas acciones deshonrosas requerían penas ejemplarizantes, de manera que otros se abstuvieran de actuar en forma similar y la sociedad pudiera mantener la normalidad.

En esta medida, el interés por el escándalo al que conducían ciertas acciones y las referencias a la vindicta pública en las causas judiciales estaban conectados. Los comportamientos que resultasen escandalosos para el público debían ser evitados, ya que este tenía el derecho de repudiar las acciones ilícitas, y las autoridades se mantenían pendientes de imponer las penas necesarias (Mejía, 2011: 48). Las sanciones a los comportamientos escandalosos debían ser ejemplares para impedir que otros los realizaran y para destacar qué tan graves eran.²⁸

Los castigos impuestos a quienes mantenían una relación ilícita concordaban con las nociones de escándalo y de vindicta pública. No era igual la pena a la que se sentenciaba a un ladrón o a un asesino que la pena que recibían los adúlteros. Si bien el castigo debía ser ejemplarizante, también se intentaba minimizar el escándalo. De ahí que a los hombres los desterraran y que a las mujeres las aislaran de forma tal que no pudieran contar a terceros sobre el delito que habían cometido y así evitar que otras personas se vieran tentadas a actuar de manera similar. Además, estas penas buscaban muchas veces distanciar a los amantes, pues, como las relaciones de adulterio llegaban a alcanzar cierto grado de estabilidad por su prolongada duración, la mejor opción para acabar con el ilícito era separar a los implicados.

²⁸ Un ejemplo que permite ilustrar el interés por imponer castigos ejemplarizantes para comportamientos que se consideraban escandalosos es la causa judicial que se sigue contra Pedro Uribe y Rufina Noza por adulterio en 1787. En este caso, el esposo de Rufina denuncia que ya le ha reclamado en varias ocasiones a Uribe “a fin de que no le inquietara su muger, ni la permitiera en su casa”. A partir de esta acusación, el corregidor de Chita (municipio de Boyacá) se dirige a donde Uribe, donde encuentra a la mujer, por lo que procede a ponerle “presa en un cuarto con una petaca con cadena al pie; y para que semejante, y escandaloso delito no se quede sin el condigno castigo, y que sirva de escarmiento á este, y de exemplar a los demas.” (AGN, Colonia, Miscelánea, Legajo 21, folios 556-662, 1787. “Causa sumaria instruida contra Pedro Uribe, por adulterio cometido con la mujer de Pablo Sandoval, en el corregimiento de Chita.”).

Diferencias entre los sexos: la situación de las mujeres

La diferencia en la forma en que se castigaba a hombres y mujeres es muestra de que ambos sexos no eran tratados por igual cuando se juzgaban los adulterios.²⁹ Para comenzar, el honor no tenía el mismo significado para hombres y mujeres. En el caso de ellos, el honor era un valor ligado a cuestiones como la ascendencia, el patrimonio, los títulos y las demostraciones de valentía y hombría, y de ejercer autoridad sobre la familia (Gutiérrez, 1993: 262). Los hombres debían destacarse como la cabeza visible del hogar y cuidar por el bienestar y buen nombre de toda su familia. En el caso de las mujeres, el honor recaía casi exclusivamente en su sexualidad. Mientras las mujeres conservaran su virtud y pureza sexual, lograban mantener intacto el honor de ellas y el de su familia, pues el honor de una familia dependía del honor de sus mujeres.³⁰ De esta manera, los hombres defendían o acusaban a sus esposas, madres e hijas, tratando de proteger siempre su honor³¹, mientras que para ellas primaba el interés de cuidar a su familia y no quedar desprotegidas.

Otro aspecto que merece ser considerado es que las relaciones de adulterio se consideraban de mayor gravedad en el caso de las mujeres, por lo que cualquier acción deshonrosa cometida por ellas se perseguía con más intensidad. Esto se debía no solo a que el honor masculino recaía en la sexualidad femenina, sino a que existía un ideal

²⁹ Vale la pena retomar la cita anterior en que se mencionaba la causa judicial contra Pedro Uribe y Rufina Noza para destacar que mientras el castigo para ella fue ponerle “presa”, la sanción para él fue el embargo de sus bienes (AGN, Colonia, Miscelánea, Legajo 21, folios 556-662, 1787. “Causa sumaria instruida contra Pedro Uribe, por adulterio cometido con la mujer de Pablo Sandoval, en el corregimiento de Chita.”).

³⁰ “Cualquier alusión a la promiscuidad o infidelidad de una madre, esposa o hija era potencialmente devastadora para la reputación de un hombre o de una familia” (Johnson y Lipsett-Rivera, 1998: 4).

³¹ La demanda de Antonio Nieto contra su mujer, María Muñoz, y contra Francisco Antonio Díaz por adulterio es ejemplo de esta situación. Nieto solicitaba que trasladaran a su esposa a un hospicio por haber cometido adulterio y afirmaba: “estoy pronto a concurrirle con los alimentos necesarios para su subsistencia”. De esta forma, Nieto defendía su buen nombre y protegía su honor, mientras que su esposa era castigada por su relación ilícita (AGN, Colonia, Miscelánea, Legajo 123, folios 718-720, 1810. “Zipaquirá. Demanda de Antonio Nieto contra su mujer María Muñoz y Francisco Antonio Díaz por adulterio.”).

de lo que debía ser la mujer en el hogar, siguiendo la figura de la virgen María. Una relación ilícita por parte de una mujer no solo transgredía las normas impuestas por las autoridades y dañaba el honor de una familia, sino que además se oponía a los preceptos de la Iglesia y contrariaba el comportamiento que toda mujer debía mantener, violando así el orden moral establecido. Este ideal mariano provenía de una visión dicotómica sobre la mujer en la sociedad colonial neogranadina heredada de la cristiandad: la de la virgen María y la de Eva. Mientras que la figura de María hacía referencia a la ternura, la caridad, la maternidad y la bondad de la mujer, en la de Eva “se hallaba una explicación mítica para el complejo problema del mal” (Borja, 1995: 48).

Así, en oposición al ideal mariano de la mujer, se encontraba la visión de esta como tentación del hombre. Las mujeres que no actuaban de acuerdo con los principios de lo que según la Iglesia debía ser una mujer buena se encontraban en oposición al orden moral de la sociedad y merecían recibir una pena por ello. Se consideraba que había en las mujeres una naturaleza malvada que debía ser contenida y por eso las mujeres eran severamente juzgadas en las causas judiciales. Los hombres aprovechaban esta situación para culpar a las mujeres por su relación ilícita, alegando que ellas los habían tentado y los habían inducido a cometer el delito.

Ahora bien, aunque durante la Colonia temprana las mujeres dependían de la defensa de los hombres para librarse de una causa por un delito como el adulterio, a finales del periodo colonial, las mujeres comenzaron a defenderse solas. Hubo dos razones principales para esta situación. Por un lado, el aumento en las denuncias de posibles relaciones ilícitas tras las medidas tomadas por los Borbones condujo muchas veces a incrementar las acciones violentas contra la mujer (especialmente por parte del esposo), violencia que las mujeres intentaban evitar. Por el otro, las mujeres buscaban defender públicamente su honor por ellas y por su familia, siendo esta una opción que antes era exclusiva de las élites.

Las mujeres también comenzaron a dirigirse a los jueces para denunciar a sus maridos, con el fin de no quedar desprotegidas si ellos decidían irse con otra mujer y

para evitar ser abandonadas. Sin embargo, tanto en el caso de la defensa como en el de la denuncia, no fue fácil para las mujeres que los hombres escucharan lo que ellas tenían que decir. No fue sencillo que la voz femenina fuese tenida en cuenta en las causas criminales, pues durante varias décadas lo que ellas tenían que decir solo se había podido manifestar a través de una voz masculina.

Durante la Colonia tardía no fueron pocas las causas que se siguieron por adulterio en el Virreinato de la Nueva Granada. Hombres y mujeres presentaron denuncias por relaciones ilícitas, buscando preservar la moral pública, cuidando el honor propio o intentando proteger a la familia. En este contexto, tuvieron gran influencia las medidas tomadas por los Borbones para obtener un mayor control sobre sus colonias americanas, pues justificaron las normas impuestas en los principios morales de la Iglesia y retomaron aspectos de la vida cotidiana que tenían gran relevancia para la población, como era el caso del honor.



Gregorio Vázquez de Arce y Ceballos. “La sagrada familia” (1678.).

2. Honor e institucionalidad

Como se ha señalado en el capítulo anterior, el concepto del honor ha ido variando con el paso del tiempo. No se puede hablar de una única idea de este valor en diferentes sociedades y en distintas épocas. En palabras del antropólogo inglés Julian Pitt-Rivers, quien dedicó gran parte de sus investigaciones a la cuestión del honor en las sociedades mediterráneas, “lo que el honor *es*, ha variado dentro de Europa de una época a otra, de una región a otra y, sobre todo, de una clase a otra” (Pitt-Rivers, 1979: 17).

Lo mismo sucede en el caso de América y, más específicamente, en el del Virreinato de la Nueva Granada. La idea de honor que llegó al continente americano en un primer momento, de la mano de los españoles, no es idéntica a la noción que se manejaba a mediados del siglo XVIII. La cuestión del honor se fue difundiendo a nuevas capas de la sociedad y se fue deshaciendo de algunas de las características que impedían que ciertas personas hicieran alarde de su honor.

No obstante, a pesar de estos cambios en torno a la noción del honor, hay ciertos aspectos básicos que parecen no desprenderse de esta idea, pese a las diferencias espaciales y temporales. Pitt-Rivers destaca algunas características del honor en las sociedades mediterráneas que pueden rastrearse en las sociedades americanas y, específicamente, en el caso de la neogranadina. Así, este antropólogo señala que

El honor es el valor de una persona para sí misma, pero también para la sociedad. Es su opinión sobre su propio valor, su *reclamación* del orgullo, pero también es la aceptación de esa reclamación, su excelencia reconocida por la sociedad, su *derecho* al orgullo.

Teniendo en cuenta esta definición, de gran importancia sociológica, el autor señalado continúa su reflexión explicando que

Los estudiosos de los pequeños detalles de las relaciones personales han observado que se ocupan en gran medida de las formas como las personas arrebatan a los demás la validación de la imagen que estiman de sí mismos y los dos aspectos del honor pueden reconciliarse desde ese punto de vista.

Así, pues, el honor proporciona un nexo entre los ideales de una sociedad y su reproducción en el individuo mediante su aspiración a personificarlos. Como tal, entraña no sólo una preferencia habitual por un modo de conducta determinado, sino también el derecho a determinado trato a cambio. El derecho al orgullo es el derecho a la posición (tanto en el sentido popular de la palabra como en el antropológico), y la posición se establece mediante el reconocimiento de una identidad social determinada (Pitt-Rivers, 1979: 18).

Esta definición del honor coincide con las características básicas de esta idea en la Nueva Granada de finales del siglo XVIII y rescata dos cuestiones fundamentales que merecen especial atención. Por un lado, el hecho de que el honor implica una relación entre los ideales de una sociedad y la necesidad del individuo por reproducirlos, con el fin de poder hacer una reclamación de su orgullo, es decir, para poder ser considerada una persona honorable. Y, por el otro, la idea de que el honor implica una preferencia de un modo de conducta específico que concede el reconocimiento de los otros. En este sentido, la cuestión del honor en una sociedad determinada está ligada a lo que se considera como correcto en la misma y a los valores que se busca preservar en esta.

El honor, sin embargo, no se debe entender como una idea abstracta, resultado de la posición social de un grupo de personas que buscan reconocimiento. Como explica Pitt-Rivers, “el concepto de honor es algo más que un medio de expresar aprobación o desaprobación. Posee una estructura general que se ve en las instituciones y en las valoraciones habituales propias de una cultura dada” (Pitt-Rivers, 1979: 17). En este sentido, la justificación de esos ideales de la sociedad y de los determinados modos de conducta que llevan al reconocimiento del honor puede rastrearse en un marco institucional. Al mismo tiempo, aquellas instituciones que sustentan las conductas consideradas como correctas indican qué comportamientos conllevan a lo que se entiende como una actuación deshonrosa.

En el caso específico de la sociedad neogranadina de finales del siglo XVIII, y tomando el adulterio como ejemplo de una conducta reprobable y deshonrosa, es posible destacar que las principales instituciones que condenaban este tipo de relación

ilícita eran la Iglesia Católica y la Corona. Algunas de las ideas preponderantes en cada uno de estos espacios de la vida social contribuían al rechazo a los adulterios y justificaban la preocupación de la población en general, desde sus propios principios e inquietudes, en torno a la pérdida del honor por cometer adulterio. De esta manera, un comportamiento que conllevaba específicamente a la pérdida del honor, como es el caso del adulterio, encontraba la base de su desaprobación en un marco institucional y en algunos de los valores y principios que más se protegían.

Ahora bien, para comprender las razones que conducían al rechazo de las relaciones de adulterio y, en esta medida, a la consideración de ciertas conductas como deshonorosas en el Virreinato de la Nueva Granada es preciso recurrir, como documento base, a las *Siete Partidas*, por ser este el referente primordial de las leyes y de la justicia que impartía la Corona en los territorios americanos. En la Cuarta Partida de este documento, la cual se centra en cuestiones relacionadas con la familia y los parentescos, es manifiesto el interés por proteger la unión matrimonial, justificándolo así:

Honras señaladas dio Nuestro Señor Dios al hombre sobre todas las otras criaturas que El hizo. [...] E sin todo esto hubo hecho muy gran honra, que hizo mujer, que él diese por compañera, en que hiciese linaje e estableció el casamiento de ellos ambos en el paraíso, e puso ley ordenadamente entre ellos, que así como eran de cuerpos departidos según natura, que fuesen uno cuanto en amor, de manera que no se pudiesen departir, guardando lealtad uno a otro. E otrosí que de aquella amistad saliese linaje, de que el mundo fuese poblado, e El loado e servido. De donde porque esta orden del matrimonio estableció Dios mismo por sí, por eso es uno de los más nobles e más honrados de los siete sacramentos de santa Iglesia. Y por esto debe ser honrado, e guardado, como aquél que es el primero, e fue hecho e ordenado por Dios mismo en el paraíso, que es como su casa señalada. Y otrosí, como aquél que es mantenimiento del mundo, e que hace a los hombres vivir vida ordenada naturalmente e sin pecado, e sin el cual los otros seis sacramentos no podrían ser mantenidos ni guardados (Alfonso X el Sabio, 2004: 605).

En este fragmento resulta evidente la profunda influencia de la Iglesia Católica, de sus principios y creencias, en los asuntos que protegía, perseguía y

castigaba la Corona ya desde el siglo XIII. En la misma compilación de leyes se explica que la Corona debe entenderse como la encargada de “guardar la fe, no tan solamente de los enemigos manifiestos que en ella no creen, más aun de los malos cristianos que la no obedecen, ni la quieren creer ni guardar” (Alfonso X el Sabio, 2004: 184).³² En este sentido, es posible entender por qué aún en el siglo XVIII estas instituciones no eran completamente independientes y por qué ciertos aspectos que eran condenados por la Iglesia constituían comportamientos que debían ser perseguidos por la Corona. Como señala Germán Colmenares, “la actitud colectiva frente a ciertos desórdenes morales y su represión por parte de autoridades locales revelan en la sociedad colonial el papel desmesurado de un complejo ideológico moral impuesto por la Iglesia” (Colmenares, 1990: 11).

En esta relación entre la Iglesia Católica y la Corona, que se traducía en la reacción de buena parte de la comunidad ante ciertos comportamientos, es evidente la noción ideal de familia y, específicamente, del matrimonio que se buscaba preservar en la sociedad neogranadina de finales de la Colonia. Como explica Pablo Rodríguez,

la Iglesia y la moral cristianas encuadraron toda forma de amor en la unión matrimonial. El “buen amor”, aquel que profesaba un hombre a una mujer, debía darse en los límites establecidos por la idea sacramental. [...] Así, el amor conyugal llegó a constituir la base de la familia, y su éxito garantizaba la estabilidad de la sociedad. Todo amor que se diera al margen del matrimonio, sobre todo el amor carnal, fue prohibido. Concebido como pecado, este amor prematrimonial o extramatrimonial fue drásticamente censurado por la Iglesia y castigado por la justicia civil (Rodríguez, 1994: 146).

La atención que se prestaba a las relaciones que iban en contra de la unión matrimonial y del orden familiar promovido por la Iglesia no solo se debía a la

³² En la Segunda Partida se señala que, además de los clérigos, “Dios puso otro poder temporal en la tierra con que esto se cumpliera, así como la justicia que quiso que se hiciese en la tierra, por mano de los emperadores e de los reyes. E éstas son las dos espadas porque se mantiene el mundo: la primera, espiritual; e la otra temporal. La espiritual taja los males escondidos, e la temporal los manifiestos” (Alfonso X el Sabio, 2004: 184).

connotación pecaminosa que tenían. En las *Siete Partidas* se destaca que “uno de los mayores errores que los hombres pueden hacer es adulterio de que no se les levanta tan solamente daño, más aún deshonor” (Alfonso X el Sabio, 2004: 949). Y es esta cuestión precisamente la que llama nuestra atención. Los adulterios no solo eran rechazados por considerarse actos de lujuria por parte de la Iglesia³³ sino por ser considerados como un peligro para la institución familiar que la Corona intentaba proteger. La posible pérdida del honor para familias enteras, ligada a relaciones ilícitas de este tipo, atraía la mirada de la población en general.

No era extraño que los habitantes de pequeñas ciudades o pueblos del Virreinato de la Nueva Granada estuviesen pendientes de señalar cualquier relación extramatrimonial, mientras que los involucrados intentaban ocultarla. En esta medida, los vecinos de las diferentes poblaciones se convertían, en algunas ocasiones, en los guardianes del orden y la moral, dictados por la Iglesia y defendidos por la Corona. Por medio de chismes y comentarios, estas personas eran las primeras en señalar el presunto comportamiento incorrecto de alguien que estuviese violando las normas. En este sentido, se puede advertir que los individuos habían interiorizado a plenitud los valores y las normas culturales españolas, es decir, los habían hecho suyos. En el lenguaje de la sociología de Pierre Bourdieu, definían y expresaban unos *habitus* coherentes con la estructura y dinámica de los campos religiosos, políticos y cotidianos donde se discutían. Esto no implica que esa interiorización no fuese problemática en algunos individuos, tal como lo manifiesta el hecho de la frecuente presencia del adulterio y los cambios históricos en la noción de honor.

Dicha actitud tenía dos efectos importantes en la persecución de los adulterios y la protección del honor. Por un lado, la idea del escándalo y, junto a esta, la de lo escandaloso, se convirtieron en una forma de resumir los comportamientos que

³³ En su artículo “Amor y matrimonio en la Nueva Granada: la Provincia de Antioquia en el siglo XVIII”, Pablo Rodríguez señala que “El adulterio, el concubinato y el amancebamiento fueron condenados por la Iglesia como actos de lujuria. Movidos por la pasión ciega de la carne, alejados del sacramento matrimonial o violándolo, en ellos no había espiritualidad posible” (Rodríguez, 1994: 169).

violaban los patrones de conducta del orden social que tanto la Iglesia como la Corona se esforzaban por mantener (Colmenares, 1990: 10). Los señalamientos de los vecinos de una actuación considerada como escandalosa llamaban inmediatamente la atención de las autoridades, quienes fijaban su atención en aquellos cuyo proceder era cuestionable. Así, tal como explica Colmenares, “el escándalo poseía la virtualidad de convertir en hechos sociales conductas privadas, aun las más íntimas” (Colmenares, 1990: 10).

Por otro lado, la atención que prestaban los vecinos a estas relaciones indebidas se constituía en el principal espacio donde se juzgaba el honor de una persona. Más allá de los reproches de la Iglesia y los castigos de la Corona, el escarnio público constituía parte del castigo para quienes cometían adulterio. Pitt-Rivers explica que “el honor sólo se ve comprometido irrevocablemente por las actitudes expresadas en presencia de testigos, los representantes de la opinión pública. [...] Así, pues, la opinión pública constituye un tribunal ante el cual se llevan las reclamaciones de honor, «el tribunal de la reputación», tal como se lo ha llamado, y contra sus fallos no hay remedio. Por eso se dice que el ridículo público mata” (Pitt-Rivers, 1979: 25).

El honor como expresión de la conciencia colectiva

Es posible preguntarse si la atención prestada por vecinos y familiares al comportamiento indebido de sus conocidos y parientes se debía únicamente al interés por proteger el orden y la moral promulgados tanto por la Iglesia como por la Corona. Podría resultar un poco ingenuo considerar que gran parte de la población del Virreinato de la Nueva Granada estaba interesada en consolidarse como fiel defensora de los ideales de estas dos instituciones por la simple convicción de que ese era el orden correcto de las cosas. Sin embargo, lo que muestran algunas investigaciones como las

de Pablo Rodríguez o Germán Colmenares es que sí había un marcado interés por señalar aquellos comportamientos que eran considerados indeseables en la sociedad neogranadina y que “la materia de la que se servían los alcaldes y los jueces para inquirir en el mundo doméstico eran los rumores y las palabras callejeras” (Rodríguez, 2002: 190).

Julian Pitt-Rivers explica este interés colectivo por señalar y condenar comportamientos deshonorosos como un derivado de lo que él denomina solidaridades sociales. El antropólogo explica en su libro *Antropología del honor o política de los sexos* que

Los grupos sociales poseen un honor colectivo en que sus miembros participan; la conducta deshonorosa de uno se refleja en el honor de todos, al tiempo que un miembro comparte el honor de su grupo. «Soy quien soy» incluye a «aquellos con quienes estoy asociado». «Dime con quién andas y te diré quién eres», dice el refrán español. El honor incumbe a los grupos sociales de cualquier dimensión, desde la familia nuclear, cuya cabeza es responsable del honor de todos sus miembros, hasta la nación, el honor de cuyos miembros va ligado a su fidelidad al soberano (Pitt-Rivers, 1979: 35).

En este sentido, puede considerarse que las personas están pendientes de evitar y rechazar comportamientos deshonorosos, como era el adulterio en aquel momento, pues ven amenazado su propio honor. En la perspectiva de Pitt-Rivers, la gente comenta o denuncia las acciones indebidas de sus conocidos o parientes, ya que se comparte una idea colectiva de lo que es el honor y de la necesidad de protegerse contra actos que lo amenacen.

Este planteamiento parece oponerse a la evidencia que señala los múltiples intentos por ocultar relaciones extramatrimoniales o nacimientos ilegítimos. No obstante, ambos comportamientos responden a una misma preocupación: la protección del honor propio. Tanto en los casos en que se señalan adulterios para evitar ser asociado con una persona que actúa de forma indebida, como en los casos en que se intentan ocultar relaciones extramatrimoniales para evitar los cuestionamientos sobre

una familia, las personas buscan, ante todo, evitar caer en la deshonra ligada a los adulterios.

Ahora bien, esta idea del honor, compartida por la mayor parte de la población, a la que Pitt-Rivers se refiere como característica de las solidaridades sociales, se puede entender desde lo que Emile Durkheim denomina la *conciencia colectiva*. Para este sociólogo, “el conjunto de las creencias y de los sentimientos comunes al término medio de los miembros de una misma sociedad, constituye un sistema determinado que tiene su vida propia, se le puede llamar la conciencia colectiva o común” (Durkheim, 2001a: 94). Esta denominación propuesta por Durkheim hace referencia a un hecho social general compartido por un amplio grupo de integrantes de una sociedad. En esta medida, la noción de honor difundida entre la población neogranadina de finales del siglo XVIII puede ser perfectamente enmarcada en esa idea de lo que es la conciencia colectiva, dado su carácter de sentimiento común.

Una característica esencial de la conciencia colectiva, según Durkheim, es que esta es “independiente de las condiciones particulares en que los individuos se encuentran; ellos pasan y ella permanece” (Durkheim, 2001a: 94). Este rasgo implica que las creencias y sentimientos a los que se hace referencia al hablar de la conciencia colectiva no pertenecen únicamente a un grupo social que se encuentra en un lugar y momento determinados. La idea a la que alude Durkheim es la de una conciencia común que pasa de generación en generación, y que requiere un amplio margen de tiempo para mostrar leves transformaciones.

Entendida así, la conciencia colectiva “se trata, pues, de una cosa muy diferente a las conciencias particulares, aun cuando no se produzca más que en los individuos” (Durkheim, 2001a: 94).³⁴ La definición de conciencia común que ofrece Durkheim hace referencia a los parámetros socialmente compartidos de lo que es

³⁴ La conciencia colectiva o común no es lo mismo que la conciencia social. La primera hace parte de la segunda, pero cuestiones como las funciones judiciales, gubernamentales, científicas o industriales, es decir, las funciones especiales de orden psíquico, quedan fuera de la conciencia común (Durkheim, 2001a).

correcto y de lo que no lo es. En este sentido, dicha noción está profundamente ligada a la idea de moral entendida como “el *mínimum indispensable*, lo estrictamente necesario, el pan cotidiano sin el cual las sociedades no pueden vivir” (Durkheim, 2001a: 60).

Si se retoma, entonces, el interés que se evidencia en la sociedad neogranadina de finales del siglo XVIII por el honor, se encuentra que este valor, compartido por buena parte de la población, tiene sus fundamentos en una cuestión moral. La idea sobre el honor que se difundió en los territorios americanos estaba anclada en una visión particular del orden social deseado. Si bien las virtudes encarnadas en la noción del honor en diferentes culturas se “fundamentaba en la riqueza, en la espiritualidad o en el vigor físico” (Rodríguez, 2002: 187), en este trabajo se hace especial énfasis en el honor relacionado con la sexualidad femenina y, en esta medida, se vincula a un ideal familiar determinado, en el que la familia es la unidad base de la organización social.

Señalaba Durkheim que “las pasiones humanas no se contienen sino ante un poder moral que respeten. Si falta toda autoridad de este género, la ley del más fuerte es la que reina y, latente o agudo, el estado de guerra se hace necesariamente crónico” (Durkheim, 2001a: 3). En este sentido, más allá de unas normas jurídicas o de una reglamentación impuesta por la autoridad monárquica o eclesiástica, debía haber una reglamentación moral reconocida colectivamente para que una sociedad como la neogranadina pudiese funcionar.

El honor fue el valor que los colonos españoles pusieron en el centro mismo de su sistema moral desde que pisaron territorio americano (Gutiérrez, 1993: 228). Explica el historiador Ramón A. Gutiérrez que “a los españoles de Nuevo México les preocupó sobremanera su honor desde el siglo XVII hasta principios del XIX, preocupación que trajeron de España como parte de su bagaje cultural” (Gutiérrez,

1993: 229).³⁵ En esta medida, no es extraño que la preocupación por el honor se hubiese difundido por los territorios americanos y que, después de algún tiempo, para la sociedad neogranadina que aquí nos ocupa, los comportamientos que atentaban contra el honor debiesen ser considerados como inmorales. De igual forma, por el carácter de inmoralidad que rodeaba ciertas acciones, es posible comprender el interés de gran parte de la población por señalar las conductas indebidas. Como explica Durkheim, “no hay más que ver lo que se produce, sobre todo en una pequeña ciudad, cuando se comete algún escándalo moral. Las gentes se detienen en las calles, se visitan, se encuentran en lugares convenidos para hablar del acontecimiento, y se indignan en común” (Durkheim, 2001a: 120).

³⁵ Ramón A. Gutiérrez presenta en su libro *Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron. Matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México, 1500-1846* una historia española del siglo XVII que “describe los valores que más preocupaban a los colonos españoles”, para caracterizar la importancia del honor en los territorios americanos. Este mismo relato lo retoma Pablo Rodríguez en su libro *En busca de lo cotidiano. Honor, sexo, fiesta y sociedad s. XVII-XIX* con el fin de ilustrar “elementos del significado y origen del honor”. Así, dada la relevancia de esta historia para entender la importancia del honor para la población americana bajo dominio español, considero pertinente retomarla una vez más en este escrito. Si bien, la historia tiene lugar en Nuevo México y en España, sus referencias acerca del honor permiten entender de mejor manera lo que sucedía en la Nueva Granada durante el siglo XVIII.

El relato dice así:

"Constancia era una hermosa mujer que vivía feliz con su marido José María en Nuevo México. Por su gran belleza, Constancia se ganaba continuamente las atenciones de los hombres. Un día, un malvado pelafustán le echó la vista encima y trató enseguida de seducirla. No lo logró, y su fracaso fue tan humillante que decidió arruinar el matrimonio y la reputación de Constancia. Con ayuda de una bruja, el pelafustán le robó a Constancia una gargantilla que su marido le había dado como regalo de bodas. El pelafustán mostró la gargantilla a José María como prueba de que su esposa había cometido adulterio. Éste creyó la treta y perdió su honor público y su riqueza por los supuestos actos de su mujer. Para castigar a Constancia, José María la encerró en una caja y la arrojó al mar. Al cabo de muchos días la caja fue a parar a las costas de España, donde Constancia salió en medio de una feroz batalla entre cristianos y moros. Sin saber qué hacer, Constancia le rezó a la Virgen María. En una aparición, la Virgen le dijo a Constancia que se volviera hombre, se pusiera una armadura y matara a todos los moros infieles que pudiera. Constancia hizo lo que se le ordenaba y logró defender la ciudad y expulsar, ella sola, a los atacantes. El monarca católico estuvo tan agradecido que otorgó honores, riquezas y la corona del reino a Constancia, a quien todos creían hombre. Ella volvió a casa, vindicó su reputación, recobró el honor de su marido y acabó por poner su corona en la cabeza de él. Se quitó la armadura y volvió a ser mujer" (Gutiérrez, 1993: 228).

Es interesante que este sociólogo utilice precisamente el término “escándalo moral” pues, como se ha mencionado, la idea de escándalo tenía gran relevancia para la población de la Nueva Granada. Señala Germán Colmenares que en la sociedad neogranadina de finales del siglo XVIII el escándalo jugaba un rol fundamental en el descubrimiento de aquellas conductas privadas que se oponían a los principios morales promovidos por las autoridades, confluyendo en él “los rotivos [sic] ideológicos de la Iglesia con valores sociales que el Estado habría buscado preservar” (Colmenares, 1990: 10). En esta medida, la noción de ‘escándalo moral’ utilizada por Durkhiem enmarca lo que sucedía en aquella sociedad: los adulterios eran señalados como indebidos por su carácter inmoral, violatorio de lo que se consideraba una buena conducta, y porque atentaban contra la familia. Así, se consideraba un escándalo cuando una pareja establecía una relación ilícita de este tipo, y esta calificación de una conducta como escandalosa llamaba inmediatamente la atención de las autoridades. No se puede olvidar que, como el mismo Durkheim explica en *Las reglas del método sociológico*, para saber si se está hablando de un precepto moral, se requiere de una sanción por parte de la opinión pública (Durkheim, 2001b: 84).

El adulterio entendido sociológicamente como delito

Cuando se hace referencia al adulterio como un delito que atentaba contra el honor en el Virreinato de la Nueva Granada del siglo XVIII, se está señalando que se consideraba un comportamiento reprochable por parte de la población en general, pues se oponía a lo que en la conciencia colectiva se consideraba inmoral. Es más, existía un repudio tal, que el acto de mantener una relación de este tipo por fuera del matrimonio se sancionaba por medio de una norma jurídica. Las autoridades monárquicas rechazaban y castigaban claramente esta conducta, como se puede

observar en las *Siete Partidas*, y apoyaban esta ordenanza en los principios de la fe católica y en el rechazo y condena manifiestos por parte de las autoridades eclesiásticas.

Teniendo en cuenta esta realidad para aquella época, no está de más preguntarse por qué un comportamiento tan íntimo y lejano a la esfera de lo público era sancionado como delito. Las relaciones de adulterio hacían parte de las conductas más privadas de la población y aun así eran altamente perseguidas por las autoridades con el fin de castigar a quienes habían actuado en contra del vínculo matrimonial. La respuesta se encuentra en la tradición de la sociedad española, según la cual el ideal de la familia católica debía ser protegido y cualquier acción que lo vulnerara debía ser sancionada. Así, las relaciones de adulterio implicaban un proceder que claramente se oponía a lo que la conciencia colectiva de la sociedad española consideraba como deseable y correcto.³⁶

Explica Durkheim que “una característica común a todos los crímenes es la de que consisten [...] en actos universalmente reprobados por los miembros de cada sociedad”³⁷ (Durkheim, 2001a: 87). Esto quiere decir que “el crimen hiere sentimientos que, para un mismo tipo social, se encuentran en todas las conciencias sanas” (Durkheim, 2001a: 87). Difícilmente un comportamiento que no produce el rechazo de la población puede consolidarse como un delito. Es el requerimiento básico –para que una conducta sea sancionada desde un marco jurídico– que esta transgreda las normas morales compartidas por los integrantes de una sociedad. En este sentido, “no hay que

³⁶ A partir de los dictámenes del Concilio de Trento promulgados en el siglo XVI, las prácticas de unión formal entre parejas se vieron afectadas en España, pues “sólo los matrimonios celebrados por un clérigo legitimaban las uniones sexuales” (Twinam, 2009: 69). En este sentido, las relaciones de barraganía o amancebamiento entre hombres y mujeres que eran bastante frecuentes en el territorio español, así como la posibilidad de que las parejas conviviesen bajo la promesa de un matrimonio futuro, desaparecieron y, de esta manera, las relaciones sexuales por fuera del matrimonio pasaron a ser intensamente censuradas por la Iglesia (Mejía, 2011: 29). Tras dos siglos de apropiación de las medidas señaladas por el Concilio, el rechazo a los adulterios ya formaba parte de la conciencia colectiva española, de manera que los primeros conquistadores y colonizadores trajeron consigo esos principios y comenzaron a difundirlos en el territorio americano.

³⁷ Durkheim señala que hay algunas excepciones, pero no vamos a detenernos a explicarlas, pues no son relevantes para el caso que aquí se trabaja.

decir que un acto hiere la conciencia común porque es criminal, sino que es criminal porque hiere la conciencia común. No lo reprobamos porque es un crimen, sino que es un crimen porque lo reprobamos” (Durkheim, 2001a: 96).

El delito, en consecuencia, implica la transgresión de unas normas morales compartidas. Pero para que exista este es preciso que la autoridad a cargo o, en otras palabras, la institución que se encarga de impartir justicia y del control social haya estipulado que dicha conducta es delictiva y que merece ser castigada. En este momento se puede hablar realmente del delito y las normas morales cuentan con un soporte por parte de las autoridades.

Teniendo en cuenta esta forma de entender cómo un acto llega a ser considerado como delictivo, es posible comprender de qué manera las relaciones extramatrimoniales se fueron consolidando como conductas reprochables en la Nueva Granada. La monogamia y la indisolubilidad de la unión matrimonial fueron principios que trajeron los españoles a los territorios americanos, donde las estructuras familiares no se regían por estas normas, siendo frecuente la poliginia porque se la relacionaba con la idea de prestigio, sobre todo en las clases altas (Gutiérrez de Pineda, 1997), y donde existía la posibilidad de disolver una unión conyugal. Así, a partir de los esfuerzos liderados por la Iglesia y los monarcas, poco a poco se fueron introduciendo las concepciones católicas sobre la unión matrimonial entre los indígenas americanos y se logró desterrar una parte de sus prácticas y conceptos tradicionales (Mejía, 2011: 31). A medida que se afianzaban las costumbres españolas en los territorios americanos, las creencias nativas iban siendo remplazadas.

Cuando se revisa, entonces, el marcado interés por perseguir y condenar los adulterios en el Virreinato de la Nueva Granada del siglo XVIII, resulta evidente que la población había apropiado en buena medida los preceptos morales que llegaron de mano de los españoles. Para este momento, se había desarrollado un amplio mestizaje cultural entre la población nativa americana y los colonizadores españoles, por lo que es fácil comprender el amplio repudio por acciones que se oponían al orden moral

difundido en las provincias de ultramar. Esto no quiere decir, sin embargo, que se haya tratado de un proceso sencillo y, mucho menos, rápido. Si no fue fácil que las medidas tomadas en el Concilio de Trento fueran admitidas e interiorizadas por la sociedad española, y fue necesario que pasaran varias décadas para que las resoluciones expedidas por este Concilio fuesen puestas en práctica en el territorio europeo, en las tierras americanas esta labor resultó aún más difícil (Mejía, 2011: 29). Los obstáculos sociales, económicos, institucionales e incluso raciales que existían en la época para lograr una unión matrimonial, o las dificultades para conseguir un divorcio, conducían a muchas parejas a mantener relaciones por fuera del matrimonio.

Ahora bien, como explica Durkheim, un acto es socialmente malo porque lo rechaza la sociedad. No obstante, “hay actos que son más severamente reprimidos que rechazados por la opinión” (Durkheim, 2001a: 97). Esto se debe a que cuando hay una autoridad de gobierno reconocida, esta tiene el suficiente poder y fuerza para tildar ciertas acciones como delitos y para sancionar determinadas conductas. En esta medida, el repudio y la persecución a los adulterios en la Nueva Granada se puede entender desde la perspectiva según la cual se estaban violando unos principios morales fundamentales al mantener una relación que iba en contra del ideal de familia, o desde el respeto por las autoridades, las cuales habían establecido una normas que eran reconocidas por buena parte de la sociedad y que apoyaban el orden social y moral deseado. De cualquier modo, los adulterios constituían un delito, pues consistían en una ofensa a los sentimientos colectivos de la población neogranadina.

La persecución del adulterio como delito en el Virreinato de la Nueva Granada de finales del siglo XVIII es, entonces, un ejemplo de la forma como la cultura española se fue difundiendo y adoptando en los territorios americanos. El proceso no fue sencillo, pues hubo diferentes grados de resistencia por parte de la población nativa de dichos territorios hacia las tradiciones y creencias europeas. Sin embargo, las sanciones y castigos dirigidos hacia determinadas conductas podrían considerarse como un catalizador para la apropiación de las prácticas y costumbres que llegaban de Europa.

Explica Durkheim que “la vida social, allí donde existe de una manera permanente, tiende inevitablemente a tomar una forma definida y a organizarse, y el derecho no es otra cosa que esa organización, incluso en lo que tiene de más estable y preciso” (Durkheim, 2001a: 75). Si consideramos que en la sociedad neogranadina de la época que aquí nos interesa existió primero el derecho, o más específicamente las leyes que impusieron los españoles en sus provincias de ultramar, es posible considerar la hipótesis de que la vida social se fue moldeando en torno a dichas leyes. Si bien la población nativa contaba con ciertas reglas inquebrantables y sancionables antes de la llegada de los europeos a sus territorios, una de las tradiciones o incluso costumbres que llegaron de la mano de los colonizadores fue el derecho. Al apoderarse de los territorios americanos como parte de reino español, estos resultaron cobijados por las mismas leyes que regían las provincias españolas en Europa. Así, es posible pensar que la sociedad neogranadina se fue construyendo en torno a la normativa española y que la desobediencia a las reglas y la resistencia a las mismas eran simples rezagos de un orden social anterior.³⁸

Según Durkheim, “normalmente las costumbres no se oponen al derecho, sino que, por el contrario, constituyen su base” (Durkheim, 2001a: 76). Existen algunas excepciones en que las costumbres no se corresponden con el derecho. En estos casos, el derecho solo refleja una parte de la vida social (Durkheim, 2001a: 76). Sin embargo, cuando se estudia el derecho de una sociedad en particular, es decir, cuando se revisan las conductas que son perseguidas y sancionadas en un grupo social específico, se reconocen las formas básicas de la organización social en dicho grupo.

El derecho resulta, entonces, un buen indicador para conocer una sociedad si se tiene en cuenta que “todo precepto jurídico puede definirse como una regla de

³⁸ Esta hipótesis sobre la construcción de una sociedad o de ciertas costumbres de un determinado grupo en torno a las normas jurídicas podría leerse a la luz de algunos teóricos del derecho más contemporáneos, quienes indican que no solo la costumbre es base para el derecho, sino que el derecho también puede constituirse como base para las costumbres. El seguimiento constante de una norma conduce a la adopción de ciertas conductas como normales hasta el punto en que ya no se actúa porque la ley así lo indica, sino porque se ha creado la costumbre de actuar de esa manera.

conducta sancionada. [Además], es evidente que las sanciones cambian según la gravedad atribuida a los preceptos, el lugar que ocupan en la conciencia pública, el papel que desempeñan en la sociedad” (Durkheim, 2001a: 80). En esta medida, el derecho dirige la atención hacia aquellos aspectos de la conciencia colectiva que están más fuertemente arraigados. Las costumbres y lo que culturalmente se rechaza se traduce algunas veces en normas jurídicas y estas, a su vez, solo están dirigidas a lo que es de mayor importancia en una sociedad.

Resulta de particular interés para este trabajo retomar la segmentación que hace Durkheim del derecho. Según él, existen dos tipos de reglas jurídicas según las diferentes sanciones a las que van unidas:

1. Consisten esencialmente unas en un dolor o, cuando menos, en una disminución que se ocasiona al agente; tienen por objeto perjudicarlo en su fortuna o en su honor, o en su vida, o en su libertad, privarle de alguna cosa de la que disfruta. Se dice que son represivas; tal es el caso del derecho penal. Verdad es que las que se hallan ligadas a reglas puramente morales tienen el mismo carácter; solo que están distribuidas, de una manera difusa, por todas partes indistintamente, mientras que las del derecho penal no se aplican sino por intermedio de un órgano definido; están organizadas.

2. Esta clase no implica necesariamente el sufrimiento del agente, sino que consiste tan solo en *poner las cosas en su lugar*, en el restablecimiento de relaciones perturbadas bajo su forma normal, bien volviendo por la fuerza el acto incriminado al tipo de que se había desviado, bien anulándolo, es decir, privándolo de todo valor social. Tal es el caso del derecho civil, mercantil, procesal, administrativo y constitucional.

Revisar el derecho en general para intentar aproximarse al estudio de una sociedad particular resultaría una tarea muy difícil por la cantidad de cuestiones que este abarca. En una investigación como esta, resulta más adecuado aproximarse a aquella rama del derecho que se enfoca particularmente en sancionar determinadas conductas de forma enérgica, buscando castigar a quien cometió la falta: el derecho penal. Este enfoque se debe a que, como explica Durkheim, el derecho penal es el que se encarga, en buena medida, de retomar las reglas morales que son muchas veces difusas y organizarlas si es el caso. Así, al examinar la constitución del adulterio como

delito es posible ligar este crimen a una serie de reglas morales características de la sociedad que se está analizando.

Relación entre el honor y el adulterio en la sociedad neogranadina

La idea de los sentimientos colectivos es fundamental para entender el vínculo entre un delito como el adulterio y el honor. Explicaba Pitt- Rivers que una característica básica del honor en las regiones del Mediterráneo es que los grupos sociales tienen un honor colectivo del cual sus integrantes son partícipes. En este sentido, hay un rechazo hacia los comportamientos que afecten ese honor compartido. Trasladándonos al caso particular de la sociedad neogranadina del siglo XVIII, el adulterio se constituyó en una de las conductas que más afectaba la idea de honor común a gran parte de la sociedad y, en esta medida, vulneraba uno de los sentimientos más fuertemente arraigados en la conciencia colectiva. Así, al considerar el honor como un sentimiento colectivo, cuya transgresión afectaba a un amplio número de personas y no solo a un individuo, es posible entender la necesidad y profunda preocupación por evitar y sancionar los comportamientos que quebrantaban dicho sentimiento.

Para referirse a la vulneración o transgresión de los sentimientos que hacen parte de la conciencia, es preciso retomar una explicación de Durkheim. Este sociólogo afirma que

Todo estado vigoroso de la conciencia es una fuente de vida; constituye un factor esencial de nuestra vitalidad general. Por consiguiente, todo lo que tiende a debilitarla nos disminuye y nos deprime; trae como consecuencia una impresión de perturbación y de malestar análogo al que sentimos cuando una función importante se suspende o se debilita. Es inevitable, pues, que reaccionemos enérgicamente contra la causa que nos amenaza de una tal disminución, que nos esforcemos en ponerla a un lado, a fin de mantener la integridad de nuestra conciencia (Durkheim, 2001a: 114).

Las reacciones más comunes a aquello que causa la perturbación de la conciencia y que hiere los sentimientos reconocidos por esta, son la prohibición y la sanción. En esta medida, la pena para castigar ciertos comportamientos se convierte en el mecanismo de regulación para la protección de la conciencia colectiva y de los sentimientos que hacen parte de esta. Cuando se habla de una conducta que debe ser sancionada, es preciso tener en mente que “un acto es criminal cuando ofende los estados fuertes y definidos de la conciencia colectiva” (Durkheim, 2001a: 96). En este sentido, al imponer penas se están reforzando las normas morales que buscan la protección de lo que la mayor parte de la sociedad considera inmoral o incorrecto; como dice Durkheim, lo que es común a todas las conciencias sanas.

Cuando se hace referencia a la pena, se está hablando de un castigo que sea proporcional al crimen cometido. Esta proporcionalidad depende claramente de la sociedad en que tuvo lugar el crimen. Como aquello que se considera delito depende de las concepciones morales y de los sentimientos heridos de un grupo social particular, las penas están ligadas a las emociones que suscita la transgresión. Es posible que en sociedades distintas no se castigue de la misma manera un comportamiento similar. Es más, puede suceder que un acto que produce rechazo y es castigado en una sociedad determinada, no merezca sanción alguna en una sociedad diferente. De esta manera, “lo que hace la graduación de los crímenes es también lo que hace la de las penas; las dos escalas no pueden, por consiguiente, dejar de corresponderse” (Durkheim, 2001a: 119).

Los castigos dependen inevitablemente de la gravedad de los daños causados a un determinado grupo social por la comisión de un delito. Por este motivo, como se mencionaba anteriormente, las reglas jurídicas de una sociedad están profundamente ligadas a las reglas morales de la misma. No puede perderse de vista que “una reglamentación moral o jurídica expresa, pues, esencialmente necesidades sociales que solo la sociedad puede conocer; descansa sobre un estado de opinión y toda opinión es cosa colectiva, producto de una elaboración colectiva” (Durkheim, 2001a: 6). En este sentido, es difícil encontrar conductas que sean sancionadas en determinada sociedad

que vayan en contra de lo que los integrantes de dicha sociedad rechazan y condenan. Existen estos casos, pero son una excepción. Lo normal es que los comportamientos considerados como delictivos constituyan un reflejo de la sociedad de la que hacen parte. Una sociedad se puede conocer, en buena medida, por lo que es aceptado y lo que no lo es en la misma.

Esta reflexión sociológica y antropológica sobre lo que se castiga y repudia en un grupo social en particular permite comprender la relevancia que tenía la preocupación por perseguir, prohibir y penalizar los adulterios en la Nueva Granada. Las relaciones de este tipo consistían en una clara y directa agresión a los que eran unos de los aspectos de mayor valor para la sociedad de aquella época: la familia y el honor. Por este motivo, los castigos para quienes habían mantenido una relación de adulterio estaban encaminados, en buena medida, a separar a los amantes y servir de ejemplo para aquellos que podían considerar la opción de mantener una relación ilícita de este tipo. Un comportamiento socialmente censurable como el adulterio debía ser penalizado de forma tal que la sociedad recuperara la calma y que el castigo sirviera para disuadir a otros de seguir una conducta similar (Mejía, 2011: 47).



Baltasar de Figuera. "Sagrada Familia con san Juan Bautista" (Siglo XVII).

3. El control social en torno al honor

Estudiar el honor en el marco de una sociedad como la neogranadina de finales del siglo XVIII, con el fin de comprender cómo este se pudo consolidar como un criterio de conducta y una herramienta de control social, se entiende con mayor precisión si se retoma una perspectiva como la que ofrecen Peter L. Berger y Thomas Luckmann en su libro *La construcción social de la realidad*.³⁹ Para referirse a la sociedad como una realidad objetiva, estos autores parten de la idea de que los seres humanos dirigen sus impulsos y necesidades biológicas dependiendo del ambiente socio-cultural en el que se desarrollan. Esto quiere decir que, si bien existe una naturaleza humana, la cual determina la constitución interna del individuo, así como sus impulsos, el modo en que se desarrolla una persona está determinado por el ambiente social en que esta se desenvuelve: “desde su nacimiento el desarrollo de éste [el ser humano], y en realidad gran parte de su ser en cuanto tal, está sujeto a una continua interferencia socialmente determinada” (Berger y Luckmann, 2008: 66).

Ese ambiente socio-cultural en el que se forman el hombre y la mujer debe ser entendido como producto de la actividad humana y cuando se centra la atención en la dirección, el orden, los límites que se presentan al desarrollo biológico individual de cada ser humano se hace referencia al orden social. Al respecto, resaltan Berger y Luckmann que “el orden social no se da biológicamente ni deriva de *datos* biológicos en sus manifestaciones empíricas. [...] El orden social no forma parte de la ‘naturaleza de las cosas’ y no puede derivar de las ‘leyes de la naturaleza’. Existe *solamente* como producto de la actividad humana” (Berger y Luckmann, 2008: 70). En este sentido, el orden social no es inmutable, sino que se puede transformar con el tiempo y varía de

³⁹ Estos autores plantean en su libro que “La vida cotidiana se presenta como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente. Como sociólogos hacemos de esta realidad el objeto de nuestro análisis” (Berger y Luckmann, 2008: 34). En esta medida, desde su perspectiva, la realidad básica que estudia la sociología del conocimiento es la que corresponde a la vida cotidiana.

una sociedad a otra. Lo que no se debe perder de vista es que la característica fundamental del orden social es que provee un entorno estable al individuo, lo que resulta de gran relevancia dada la inestabilidad que es inherente al organismo humano. Así, aunque el orden social no sea producto de datos biológicos, la necesidad de su existencia sí se deriva de las características biológicas de los seres humanos.

Para comprender, entonces, de dónde surge y por qué se mantiene el orden social, es preciso referirse a la noción de habituación, entendiendo esta como una acción que se repite de forma frecuente y que genera una pauta de comportamiento que se aprehende y que se repite en el futuro de la misma manera. Explican Berger y Luckmann que “la habituación provee el rumbo y la especialización de la actividad que faltan en el equipo biológico del hombre, aliviando de esa manera la acumulación de tensiones resultante de los impulsos no dirigidos; y al proporcionar un trasfondo estable en el que la actividad humana pueda desenvolverse con un margen mínimo de decisiones las más de las veces, libera energía para aquellas decisiones que puedan requerirse en ciertas circunstancias” (Berger y Luckmann, 2008: 72). En otras palabras, la habituación restringe las opciones a la hora de tomar decisiones y ofrece unos parámetros reconocidos por los integrantes de una misma sociedad para actuar de cierta forma en situaciones que tengan características similares.

La mayor relevancia de los procesos de habituación, al hablar del orden social, se encuentra en el hecho de que estos anteceden al surgimiento de las instituciones. Siguiendo la explicación que ofrecen Berger y Luckmann, “la institucionalización aparece cada vez que se da una tipificación recíproca de acciones habitualizadas por tipos de actores. [...] Las tipificaciones de las acciones habitualizadas que constituyen las instituciones, siempre se comparten, son *accesibles* a todos los integrantes de un determinado grupo social, y la institución misma tipifica tanto a los actores individuales como a las acciones individuales” (Berger y Luckmann, 2008: 74). Esto significa que las instituciones definen un cierto tipo de acciones que son realizables por determinados integrantes de la sociedad. Sin embargo, la importancia de las instituciones para el

orden social no solo reside en la tipificación de las acciones habitualizadas; surge también de su carácter histórico y del control que estas implican.

Las instituciones siempre tienen una historia que explica su surgimiento y, por lo mismo, facilita su comprensión. Las instituciones no surgen de la nada, sino que son el producto de una serie de decisiones y de actividades humanas. Por lo mismo, no aparecen de repente y tampoco se transforman con facilidad. Así, para comprender una institución cabalmente es necesario dirigir la mirada hacia el proceso histórico del cual resultó.

Esta característica histórica de las instituciones está acompañada por otra: el control social que ejercen. Las instituciones “controlan el comportamiento humano estableciendo pautas definidas de antemano que lo canalizan en una dirección determinada, en oposición a las muchas otras que podrían darse teóricamente. Importa destacar que el carácter controlador es inherente a la institucionalización en cuanto tal, previo o aislado de cualquier mecanismo de sanción establecido específicamente para sostén de una institución” (Berger y Luckmann, 2008: 74). Estas pautas de comportamiento que surgen de las instituciones es lo que comúnmente se denomina control social. Pero el control social no solo se encuentra en los mecanismos que ofrecen las instituciones para regular el comportamiento; la sola existencia de las instituciones implica la existencia de control social en una sociedad. En palabras de Berger y Luckmann, “decir que un sector de actividad humana se ha institucionalizado ya es decir que ha sido sometido al control social” (Berger y Luckmann, 2008: 75).

Es interesante, y muy apropiado para el presente escrito, que el ejemplo que utilizan estos autores para hablar de la institucionalización se refiera a la sexualidad humana. Si bien ellos utilizan el ejemplo del incesto, el adulterio resulta igualmente válido para destacar que una conducta que puede ser resultado de impulsos humanos es controlada institucionalmente al determinar cuál es el comportamiento sexual deseable socialmente y qué tipo de acciones van en contra de los parámetros establecidos. A partir de la persecución y sanción de un proceder como el adulterio en

la sociedad neogranadina de finales del siglo XVIII, resulta evidente que “la sexualidad humana se controla socialmente por su institucionalización en el curso de la historia particular de que se trate” (Berger y Luckmann, 2008: 75). Al respecto, vale la pena resaltar que un determinado comportamiento que resultaba escandaloso y era considerado como un delito hace 200 años, no es castigado penalmente en el presente, aunque aún sea visto con rechazo en algunos sectores sociales.⁴⁰ Es más, a la luz de la Constitución Colombiana de 1991 y de la jurisprudencia de la Corte Constitucional, posiblemente sería inadmisibles en términos jurídicos la existencia de un delito como el adulterio, pues este iría en contra de derechos como el libre desarrollo de la personalidad o la libertad sexual. En este sentido, se evidencia cómo las instituciones responden a un contexto histórico particular y son susceptibles al cambio en el tiempo, aunque este no sea un proceso sencillo.

De la anterior explicación acerca de las habituaciones y los procesos de institucionalización se desprende que una de las principales características de las instituciones es que los individuos de un mismo grupo social están en condiciones de prever las acciones del otro en determinadas circunstancias. Esto implica que las instituciones, al perdurar en el tiempo, adquieren una cualidad fundamental para regular el comportamiento: la objetividad. Los integrantes de la sociedad experimentan las instituciones como si estuvieran por encima de ellos, “como si poseyeran una realidad propia, que se presenta al individuo como un hecho externo y coercitivo. [...] Un mundo visto de ese modo logra firmeza en la conciencia; se vuelve real de una

⁴⁰ Al hablar del presente se hace referencia al mismo territorio que ocupaba la Nueva Granada en el periodo estudiado. No se puede desconocer el hecho de que existen sociedades en la actualidad en las cuales el adulterio es severamente castigado.

Ahora bien, es importante destacar que esta y otras referencias que se harán más adelante en el escrito a instituciones del siglo XXI, así como a sus valores, creencias y derecho penal cumplen con el objetivo de ilustrar cuestiones como la historicidad, la habituación y la objetivación a las que hacen referencia Berger y Luckmann. De igual forma, este tipo de comparaciones con el presente tienen la finalidad de rescatar que, si bien se está estudiando una sociedad de finales del siglo XVIII, muchos de los conceptos y análisis que se aplicaron en esta investigación pueden ser utilizados para estudiar otras sociedades.

manera aun [sic] más masiva y ya no puede cambiarse tan fácilmente” (Berger y Luckmann, 2008: 78-79).

El hecho de que las instituciones se presenten al individuo como una realidad objetiva, que lo antecede y que no depende de él y de sus acciones, hace que estas sean percibidas como hechos innegables. Debido a que no pueden ser manipuladas a voluntad, las instituciones “resisten a todo intento de cambio o evasión; ejercen sobre él un poder de coacción, tanto de por sí, por la fuerza pura de su facticidad, como por medio de los mecanismos de control habitualmente anexos a las más importantes” (Berger y Luckmann, 2008: 80). No importa que las instituciones sean el resultado de la actividad humana. La institucionalización se logra cuando dichas actividades logran un nivel de objetivación que pareciera desvincularlas de la producción humana. Pero más allá de la historicidad y de la objetivación que alcancen las instituciones, estas requieren de legitimación para ejercer un poder coercitivo sobre hombres y mujeres. Para poder convencer al individuo si este se cuestiona acerca de las instituciones, es necesario poder dar una explicación en torno a la justificación de su existencia y a su significado para un determinado grupo social.⁴¹

Ahora bien, al margen de la historicidad, la objetivación y la legitimación, la cuestión fundamental que acompaña la existencia de las instituciones es la necesidad de generar mecanismos de control social, pues “una vez que las instituciones han llegado a ser realidades divorciadas de su relevancia originaria en los problemas sociales de los cuales surgieron, hay posibilidades de que se desvíen de los cursos de acción ‘programados’ institucionalmente” (Berger y Luckmann, 2008: 83). Para alcanzar el nivel de acatamiento que requieren las instituciones dentro de un orden social establecido, es preciso que estas invoquen autoridad sobre los individuos y que

⁴¹ Berger y Luckmann plantean la necesidad de justificación en términos de las nuevas generaciones que deben reconocer instituciones que existen desde antes de que ellos nacieran. Es preciso poder justificar la existencia de las instituciones para que estas mantengan su poder coercitivo. Lo mismo podría pensarse para quienes migran de una sociedad a otra: comprender el significado de los parámetros de comportamiento es un aspecto clave para lograr su cumplimiento.

existan sanciones para quienes transgreden los límites, al margen de la interpretación subjetiva que hagan del orden institucional. Es importante destacar que “cuanto más se institucionaliza el comportamiento, más previsible y, por ende, más controlado se vuelve” (Berger y Luckmann, 2008: 83). Si las instituciones logran cumplir su función adecuadamente, el comportamiento de los integrantes de un mismo grupo social se guiará de manera espontánea en la mayoría de las situaciones por los parámetros institucionales.

Esta explicación sobre la habituación, la existencia de las instituciones y el desarrollo de mecanismos de control social permite comprender con mayor precisión el rol que jugaba el honor en el Virreinato de la Nueva Granada como criterio de conducta. Como se señalaba en los capítulos anteriores, la noción de honor que arribó a territorios americanos proveniente de Europa fue lentamente adoptada y socializada entre la población de ultramar. Una vez que los habitantes de los territorios neogranadinos se apropiaron de su significado y justificación, el honor se convirtió en una herramienta que tanto la Iglesia como la Corona podían utilizar para controlar el comportamiento de las personas. Las implicaciones de lo que significaba ser una persona honorable, al igual que los riesgos que involucraba la pérdida del honor, permitieron que comportamientos que hacían parte del ámbito doméstico, como es el caso de la vida sexual de hombres y mujeres, pasaran a ser del dominio público, incluso a pesar de las críticas y el rechazo por parte de algunos sectores sociales.

En el proceso de consolidación del honor como una herramienta de control social, el lenguaje jugó un papel fundamental. Como señalan Berger y Luckmann, “el lenguaje proporciona la superposición fundamental de la lógica al mundo social objetivado. Sobre el lenguaje se construye el edificio de la legitimación, utilizándolo como instrumento principal” (Berger y Luckmann, 2008: 85). Así, cuando la población de los territorios americanos comenzó a hablar en el lenguaje de una cultura del honor, se legitimaron los comportamientos y valores que eran deseables en un orden social en que el honor tenía un espacio privilegiado, al mismo tiempo que se señalaban y sancionaban las acciones que iban en contra de los límites impuestos por dicha cultura.

Basta tener en cuenta el ejemplo del escándalo que se mencionaba en el primer capítulo para reconocer la relevancia del lenguaje con el fin de legitimar una cultura y un código de comportamiento que giraban en torno al honor.

El orden institucional se consolida cuando se trata de un conocimiento que *todos saben* y cuando la gente actúa como *se supone* que debe hacerlo. En un grupo social que maneja un mismo lenguaje, se difunde un conocimiento sobre las reglas de comportamiento, el cual puede transmitirse a través de creencias, mitos, valores, dichos, etc. Esta cuestión se hace aún más evidente cuando se piensa un caso concreto como el que aquí se está trabajando. A medida que se iban adoptando los valores y las creencias que la Corona española y la Iglesia querían difundir en América, era más sencillo perseguir y sancionar las acciones que contradecían el orden social que estas buscaban preservar. De igual forma, las dificultades y los rechazos a los que se enfrentaban los defensores de dicho orden se debían, en gran medida, a que se estaba buscando imponer y privilegiar un orden institucional donde poco tiempo atrás existía uno diferente. Los códigos de conducta de los nativos americanos, así como los que se comenzaron a forjar en el momento en que se encontraron europeos y americanos, se vieron desplazados por unas reglas de comportamiento que los monarcas buscaban implementar para tener un mayor control sobre sus territorios americanos.

Según Berger y Luckmann, el conocimiento que se forja en torno a las instituciones gracias a su legitimación, objetividad e historicidad define los roles que se desempeñan en el contexto de dichas instituciones y regula y prevé los comportamientos de todos los miembros del orden institucional. En este sentido, y teniendo en cuenta que “dicho conocimiento se objetiva socialmente *como tal*, o sea, como un cuerpo de verdades válidas en general acerca de la realidad, cualquier desviación radical que se aparte del orden institucional aparece como una desviación de la realidad, y puede llamársela depravación moral, enfermedad mental, o ignorancia a secas” (Berger y Luckmann, 2008: 87). Esta reflexión tiene especial significado si se consideran las justificaciones que se adoptaron en el Virreinato de la Nueva Granada para perseguir conductas que se consideraban desviadas, como es el caso de los

adulterios, y si se reconoce el discurso sobre el honor que giraba, sobre todo, en torno a la sexualidad femenina. Existían unos ideales de familia, de comportamiento honorable, de las relaciones de pareja que indicaban el *deber ser* de las cosas, que hacían parte del conocimiento general de la población, y lo que fuese en contravía era moralmente reprochable y jurídicamente sancionable.

Valores y conciencia colectiva

Cuando se habla en este escrito sobre los valores como herramientas de decisión y de acción, es decir, como criterios de juicio según lo que es más deseable en una sociedad, se están considerando los valores como una institución. Esta forma de definir institución puede resultar conflictiva y discutible, teniendo en cuenta las múltiples definiciones que ha ofrecido la sociología al respecto.⁴² Sin embargo, en este caso se retoma la definición clásica ofrecida por Durkheim, quien, en *Las reglas del método sociológico*, señala que “se puede llamar *institución* a todas las creencias y todos los modos de conducta instituidos por la comunidad”. A esta afirmación añade Durkheim que “podemos, entonces, definir la sociología como la ciencia de las instituciones, su génesis y su funcionamiento” (Durkheim, 2001b: 31).

⁴² Las instituciones han sido definidas en términos de grupos organizados o colectividades que persiguen un objetivo, siguiendo unos parámetros determinados a partir de una clara división del trabajo; asociaciones que desarrollan funciones que tienen determinada relevancia social y que son reconocidas y valoradas en forma positiva por diferentes sectores sociales, dándoles así legitimidad; conjuntos de valores, costumbres y normas que regulan el comportamiento en la vida social, cuya existencia es respaldada por un grupo de actores que garantizan su existencia, legitimación y reproducción; prácticas y modos de proceder establecidos en actividades grupales; creencias, formas de acción y de conducta que son reconocidas, sancionadas y practicadas de manera regular por una colectividad; sistemas simbólicos difusos y significados compartidos por la totalidad de los integrantes de un grupo social (Gallino, 2001: 534-537).

La definición que ofrece Durkheim de lo que es una institución permite comprender, con mayor claridad, de qué forma y por qué el honor se fue consolidando en un territorio como el de la Nueva Granada como una institución que regulaba el comportamiento. La importancia del honor era tal que actitudes y conductas que iban en contra de lo que se consideraba un comportamiento honorable eran castigadas como delitos, como es el caso del adulterio. No se trata, claro está, de que hubiese una relación de causalidad entre lo que contradecía una conducta honorable y lo que se sancionaba penalmente. No obstante, sí había importantes coincidencias entre lo que dictaminaba el código de conducta ligado al honor y aquellos comportamientos que eran perseguidos y sancionados por la justicia penal. En esta medida, vale la pena destacar que existía una coincidencia fundamental entre los preceptos morales y las normas jurídicas, asunto que será tratado con mayor detenimiento más adelante.

Durkheim reconoce esta coincidencia al afirmar que cada persona individualiza las instituciones colectivas, les pone su sello personal, pero que el margen de variaciones y matices es limitado: “es nulo o muy endeble en el círculo de los fenómenos religiosos y morales, donde la variación se convierte fácilmente en delito; es más amplio en todo lo que concierne a la vida económica” (Durkheim, 2001b: 31).

Al igual que Berger y Luckmann, Durkheim reconoce que las instituciones anteceden al individuo en la mayoría de casos y que, por lo mismo, las instituciones llegan al individuo desde el exterior. Esto no quiere decir, sin embargo, que hombres y mujeres las reciban de forma pasiva, sin modificarlas en el proceso de asimilación. Por el contrario, para Durkheim es evidente que cada cual fabrica su propia moral, su religión, su técnica, pero dentro de unos límites claramente marcados (Durkheim, 2001b: 31). Dichos límites se imponen de forma especialmente manifiesta en los casos de los principios morales y religiosos. En estos casos, el margen de maniobra es prácticamente inexistente, al punto de que roza con lo que se concibe como delito.

Pensar el honor como una institución para la sociedad neogranadina responde, entonces, a los parámetros de conducta que estaban ligados a este valor. Se trata de un

mecanismo de control social (en términos de Berger y Luckmann) o de coacción social (en palabras de Durkheim) que ejerce presión sobre la conciencia y la voluntad individual desde fuera, especialmente al estar ligado a creencias morales y religiosas. Es posible considerar, incluso, el honor como un valor moral, dado su carácter de moralidad que se evidencia en “una sanción represiva difusa, es decir, en una censura de la opinión pública que venga toda violación del precepto” (Durkheim, 2001b: 84). Es precisamente esta característica la que permite que un valor contenga y regule las pasiones e impulsos humanos. No se debe olvidar que “desde el punto de vista ético, la importancia del proceso de valoración deriva de su fuerza orientadora en aras de una moral autónoma del ser humano” (Sandoval Manríquez, 2007: 99).

Los valores existen en oposición a aquello que es despreciado, reprochado, censurado y rechazado en una sociedad. Son manifestaciones de creencias, ideas, emociones, acciones, actitudes e, incluso, objetos materiales que pueden tener una cualidad en virtud de la cual son apreciados, deseados o recomendados (Sandoval Manríquez, 2007: 97). En este sentido, son referentes de conducta y elección para un grupo social determinado por su connotación positiva y por ser referente de lo deseable, pero no son generalizables a cualquier sociedad. Es preciso el conocimiento de los integrantes de una sociedad acerca de los valores para que estos cumplan su función de mantener el orden social. Como señala el sociólogo Mario Sandoval Manríquez, en la misma línea de Durkheim, “la existencia y funcionamiento de los valores mantienen la cohesión social, logran la inteligibilidad de las conductas y generan un ethos compartido que proporciona la certidumbre del funcionamiento de la vida cotidiana” (Sandoval Manríquez, 2007: 97).

Cada sociedad se rige por unos valores que han sido privilegiados sobre otros y que tienen un especial significado para sus integrantes, convirtiéndose así en “importantes componentes causales de la conducta individual y del funcionamiento de los sistemas sociales” (Williams, Jr., 1967: 20). Es importante comprender que los valores responden a procesos y momentos históricos particulares, que no son eternos; los valores se originan, se transforman y desaparecen. Es posible hacer referencia a

valores de antaño o hacer juicios sobre valores que nos resultan ajenos culturalmente. Al respecto explica Sandoval Manríquez que “es precisamente el significado social que se atribuye a los valores uno de los factores que influye para diferenciar los valores tradicionales, aquellos que guiaron a la sociedad en el pasado, generalmente referidos a costumbres culturales o principios religiosos, y los valores modernos, los que comparten las personas de la sociedad actual” (Sandoval Manríquez, 2007: 98). El simple hecho de estudiar el significado que tenía el honor para la mayor parte de la sociedad neogranadina hace más de 200 años, es muestra de la distancia que existe entre lo que se valora con mayor vehemencia hoy y el lugar que se le da al honor en una escala de valores en el presente.

Ahora bien, teniendo en cuenta que los valores se forman y transforman, y adquieren su significado en el marco de determinados contextos históricos, es preciso preguntarse cómo pueden llegar a consolidarse como instituciones y figurar como elementos de coerción social. Para responder a este interrogante, se debe comprender que “los valores se forman, reciben su significación y son transmitidos por el proceso de socialización donde los agentes como la familia, la escuela, los medios de comunicación, los grupos de amigos, tienen mucha importancia” (Sandoval Manríquez, 2007: 105). Es decir, los valores comienzan a funcionar como instituciones en el proceso de socialización y, siguiendo a Berger y Luckmann, la institucionalización se produce en la interacción entre dos o más personas y se consolida cuando las acciones del otro son previsibles. De ahí que el mundo institucional se experimente como una realidad objetiva (Berger y Luckmann, 2008: 80).

Los valores, como se han presentado hasta ahora, en términos de su función como referentes o pautas de comportamiento humano, tienen una connotación moral. Esta cuestión se entiende mejor si se retoma la afirmación de Durkheim de que “la moral es el *mínimum indispensable*, lo estrictamente necesario, el pan cotidiano sin el cual las sociedades no pueden vivir. [...] la moral nos *constríne* a seguir un camino determinado hacia un fin definido; quien dice obligación dice *coacción*” (Durkheim,

2001a: 60). Dicha coacción o control social, como también se le ha llamado, se traduce en reforzar aquellos comportamientos que conducen a la excelencia, a lo que es bueno, a lo que genera estima, a lo deseable. Y esto solo se logra cuando esos valores, morales en muchos casos, se encuentran en lo que Durkheim denominó la conciencia colectiva. Es decir, cuando existen creencias y sentimientos que no se producen simplemente en las conciencias particulares de los individuos, sino que son comunes a la mayor parte de los integrantes de una sociedad.

Este planteamiento de Durkheim sobre la conciencia colectiva coincide con la forma en que Berger y Luckmann se refieren al hecho de que las instituciones son ajenas al individuo, pues casi siempre anteceden su existencia y permanecen una vez este desaparece. Los valores funcionan como instituciones y, en este sentido, se imponen a los individuos desde afuera. Lo que una persona rechaza o desea se desprende, en gran medida, de su entorno social y de los juicios de valor que se generan en su entorno. Por lo mismo, lo que puede ser considerado en una sociedad como un principio ideal de conducta, puede ser despreciado en un grupo social diferente. De hecho, basta con revisar la idea del honor en sociedades actuales para reconocer que no se le da el mismo significado y no tiene la misma importancia en Oriente como en Occidente, en países con una mayoría católica o en países esencialmente musulmanes.

Partiendo, entonces, de una definición sobre los valores como la que ofrece Williams Jr., según la cual estos son “aquellas concepciones de estados deseables de los asuntos que se utilizan en una conducta selectiva como criterios de preferencia o elección o como justificación para el comportamiento vigente o en proyecto” (Williams, Jr., 1967: 23), es más fácil entender la cercanía entre los valores y las normas sociales. ¿Por qué el honor en el Virreinato de la Nueva Granada estaba asociado a unas determinadas conductas, al igual que reconocía ciertos comportamientos como deplorables? ¿Por qué era la posible pérdida del honor un motivo de tanta relevancia para evitar, esconder o denunciar casos de adulterio? Williams, Jr. explica que si bien las normas sociales son más específicas y concretas para ciertas situaciones, los valores se constituyen como los criterios por los que dichas

normas son juzgadas (Williams, Jr., 1967: 23). Así, los valores se constituyen en herramientas para canalizar necesidades e impulsos más allá de lo biológico, conduciéndolos hacia lo que se considera preferible en una sociedad. No se debe perder de vista que “un acto es socialmente malo porque lo rechaza la sociedad” (Durkheim, 2001a: 97) y lo que rechaza una sociedad es aquello que vulnera sus valores predominantes.

La cercanía entre los valores y las normas sociales evidencia, a su vez, una conexión innegable entre valores y creencias. Williams plantea esta relación y señala que aunque son cercanos, no pueden confundirse. Mientras que los valores son criterios a partir de los cuales se evalúa como actuar, las creencias hacen referencia a lo que el individuo considera como real y válido. En este sentido, las creencias tienen un carácter normativo que se suma a la evaluación y hace que la decisión sea válida o no, deseable o no (Williams, Jr., 1967: 24). Por lo mismo, el origen y consolidación de los valores está ligado a experiencias sociales que dependen del sistema cultural y de creencias en el que se originan.

En el ejemplo que aquí retomamos sobre el honor, el vínculo entre el valor y la creencia se hace manifiesto cuando los comportamientos que conducen a la deshonra coinciden con actitudes que son cuestionadas por la Iglesia Católica. Vale la pena recordar que el proceso de difusión del honor como valor en América fue paulatino y que uno de los aspectos que facilitó su expansión en medio de la población americana fue el proceso paralelo de evangelización. La idea del honor no tenía la misma fuerza en los territorios de ultramar durante los primeros años de la ocupación española que el nivel que logró alcanzar una vez las creencias provenientes de Europa se consolidaron en los nuevos territorios de la Corona.

La cuestión de la relación entre valores, normas y creencias resulta más clara si se retoma, por ejemplo, el planteamiento que hace Durkheim acerca de las creencias religiosas. Para Durkheim, el derecho penal tiene un origen religioso, lo que implica que tiene un origen social. En palabras del autor, “la religión es una cosa esencialmente

social. Lejos de perseguir fines individuales, ejerce sobre el individuo una presión en todo momento. [...] Si, pues, el derecho criminal era primitivamente derecho religioso, se puede estar seguro que los intereses que sirve son sociales” (Durkheim, 2001a: 109). En este sentido, Durkheim rescata que lo que se persigue y castiga con mayor vehemencia en una sociedad es aquello que está más arraigado en las creencias profundas de la misma.

El derecho penal como respuesta social a la ruptura de valores inscritos en la conciencia colectiva: el ejemplo del honor

El interés y la preocupación por proteger a la familia como soporte de la sociedad no es una cuestión reciente. De hecho, se remonta a la propia existencia de las sociedades. Sin embargo, el lugar que se fue dando a la pareja y a los hijos como unidad base de la organización social se consolidó, en buena medida, gracias a la religión y al derecho, los cuales le otorgaron el marco sagrado y jurídico a la institución del matrimonio; “de allí surgieron, a su vez, los conceptos de fidelidad conyugal, de unidad familiar y de indisolubilidad del vínculo, valores jurídicos y religiosos de la sociedad cristiana occidental que se mantuvieron firmes hasta bien entrado el siglo veinte” (Reyes Echandía, 1987: 267). No resulta extraño, por lo mismo, que incluso después de la separación entre la Iglesia y el Estado se haya mantenido a nivel del derecho una rama del mismo que se denomina *derecho de familia*.

Del matrimonio-sacramento, así como del matrimonio-contrato, surgió una serie de derechos y de obligaciones tanto para los cónyuges como para sus descendientes que se han traducido en intereses jurídicos protegidos por el Estado, llegando inclusive al punto en que “la vulneración de tales intereses da lugar a reacciones estatales de reproche, la más drástica de las cuales se desplaza al ámbito del

derecho penal” (Reyes Echandía, 1987: 268). En esta medida, aquellos comportamientos que claramente se oponen o van en contra de esos intereses jurídicos privilegiados por el Estado han dado paso al surgimiento de delitos como el amancebamiento, el adulterio o la bigamia. Y, si bien ninguno de los comportamientos antes mencionados se sanciona en la actualidad de acuerdo con los dictámenes del código penal colombiano, vale la pena destacar que sí continúan existiendo tipos penales que atentan contra el bien jurídico “familia”, como son los casos de la inasistencia alimentaria, el incesto, la adopción ilegal o la violencia intrafamiliar.

Esta explicación sobre el derecho de familia y sobre la existencia de delitos como el adulterio no se puede entender, entonces, sin reconocer la importancia que se le ha dado a la familia como parte del orden social. Esta cuestión es especialmente evidente en el caso de la sociedad neogranadina, en la que el modelo familiar de la ‘sagrada familia’ era el prevaleciente. De hecho, según este modelo “el papel de María era muy claro y marcaba los comportamientos. Por esto, el concubinato y el amancebamiento eran perseguidos, porque según los moralistas, no cumplían las funciones sociales de apoyo al marido, cuidado cristiano de los hijos y la continuidad de la economía doméstica” (Borja, 1995: 63). Pero, si bien en las sociedades coloniales las mayores obligaciones recaían sobre la mujer, como se vio en el primer capítulo, el ideal cristiano de familia se ha mantenido con el paso del tiempo e incluso hoy existen amplios debates sobre la forma como debe entenderse el núcleo familiar.

Siguiendo con el ejemplo de la sagrada familia, este permite comprender mejor la relación existente entre instituciones, valores, creencias y normas en el Virreinato de la Nueva Granada. No resulta extraño que en términos de protección a la institución familiar, creencias, valores y leyes hayan coincidido en una sociedad como la neogranadina. Esta confluencia de factores resulta especialmente evidente en el caso del derecho penal. Si bien en el capítulo anterior se recalca la relación entre lo que se considera delito, la moral y la conciencia colectiva, vale la pena puntualizar que el derecho penal se ha constituido históricamente como la rama del derecho que castiga lo que es considerado de mayor gravedad en una sociedad, determinando las penas o

los castigos para aquel que actúe en contra de las normas jurídicas establecidas. En este sentido, difícilmente se puede comprender el derecho penal si se le desvincula de los valores y la moral de la sociedad a la que corresponde.

Explica la socióloga y criminóloga Doris Cooper Mayr que “Desde una perspectiva sociológica, toda cultura se caracteriza por ser normativa y en este marco, se constituye por una configuración de normas sociales entre las que destacan los usos, las costumbres, los Valores (que configuran la moral) y las leyes. Las Leyes enmarcadas en el Derecho y en algún tipo de representación política, coercionan a cumplir con los principales preceptos morales de un sistema socio-cultural y sancionan la desviación respecto de los principales Valores” (Cooper Mayr, 2004: 102). Partiendo, entonces, desde una perspectiva como esta, se evidencia la relación entre valores y normas jurídicas. Si bien, no es lo mismo hablar de normas sociales que de valores, estos últimos sirven como base para las primeras y, por lo mismo, son parte fundamental de las leyes y del derecho. Lo mismo sucede al hablar de derecho y moral. La moral no se puede desvincular de los valores que se privilegian en una sociedad y, por lo mismo, se encuentran atados a las normas jurídicas que se establecen en esta para preservar el orden social.

Esta conexión entre derecho, valores y moral ha sido ampliamente discutida por juristas y otros investigadores del campo de las ciencias sociales. De hecho, hasta bien entrado el siglo XX, se consideraba que los sistemas jurídicos imponían una determinada moral a través del derecho penal. Esta discusión es planteada por el abogado argentino, Jorge Malem, quien retoma las ideas del abogado, juez y jurista inglés, Lord Devlin, para recalcar la visión tradicional sobre la relación entre moral y derecho. Para Devlin, “el derecho penal no es sino un derecho moralizado. Y en muchos delitos, su única función consistiría en aplicar nada más que un principio moral” (Malem, 1998: 35). Esta forma de concebir el derecho penal se debe a que para Devlin, el delito no vulnera únicamente a un individuo, sino que afecta a una comunidad en su conjunto.

Así, la perspectiva de Devlin parece coincidir con la forma en que Durkheim entiende lo que es el delito y cómo este hiere a la conciencia colectiva. De hecho, vale la pena revisar la forma en que Devlin comprende la sociedad para recalcar su cercanía con los planteamientos de Durkheim. Para Devlin, la sociedad se puede definir como “una comunidad de ideas, y no sólo de ideas políticas, sino también de ideas sobre cómo sus miembros deben comportarse y gobernar sus vidas; pues bien: estas últimas ideas constituyen su moral. Toda sociedad tiene una estructura moral, además de la política; o más bien [...] yo diría que la estructura de toda sociedad se compone de una política y de una moral” (Citado por Malem, 1998: 36).⁴³ En este sentido, “la defensa de este tipo de moralismo legal por parte de Devlin se basa en la premisa de que la cohesión social depende del conjunto de creencias morales compartidas por los miembros de una comunidad” (Malem, 1998: 36).

Otro aspecto que rescata Devlin al referirse al carácter moral del derecho penal es que la inmoralidad atenta contra la existencia misma de la sociedad: “si la moralidad compartida constituye el cemento de la comunidad, la inmoralidad tiende a desintegrarla” (Malem, 1998: 36). En esta medida, las sociedades utilizan el derecho, particularmente el derecho penal, como un mecanismo de defensa. Las leyes aparecen en este contexto como un mecanismo de protección para la cohesión social y la integridad de una comunidad. Por lo mismo, el Estado es el encargado de velar por la protección de la sociedad al exigir el cumplimiento de las leyes y de la moral común a la sociedad. Es más, según Devlin, se puede establecer una analogía entre la autoridad política y la autoridad moral (Malem, 1998: 36). Esto no quiere decir, sin embargo, que cualquier comportamiento o acción inmoral sea perseguido y castigado por el Estado o las leyes de una sociedad. Tal y como lo afirma Durkheim, debe existir un sentimiento colectivo de rechazo, de repugnancia, de indignación para que el derecho penal entre en juego.

⁴³ El texto de donde proviene la cita es: Lord Patrick Devlin, *The Enforcement of Morals*, Oxford University Press, 1965.

El pensamiento de Devlin encarna lo que se ha considerado una perspectiva conservadora y moralista sobre el derecho penal. Por lo mismo, no es la visión generalizada que existe con respecto a la relación entre moral y derecho. Para presentar una visión contraria, Malem retoma los postulados del inglés Herbert Lionel Adolphus Hart. Este filósofo del derecho presenta varias críticas a los postulados de Devlin. Entre ellas sobresalen el argumento de que para que una persona actúe de la forma moralmente deseada no se requiere la amenaza de una pena impuesta por el Estado, sino que se puede recurrir a otros mecanismos como la educación, o el cuestionamiento sobre cuáles son las pruebas empíricas con las que cuenta Devlin para afirmar que una sociedad se puede desintegrar por la modificación o alteración de sus creencias morales.

De igual forma, Hart, quien concibe el derecho penal desde unas bases liberales, cuestiona las definiciones de sociedad y de moral que ofrece Devlin, pues considera que “la proposición que identifica la existencia de la sociedad con la protección de su moral no puede implicar lógicamente la proposición que justifica la coacción de la moral en función de las consecuencias valiosas de asegurar la existencia de la sociedad” (Malem, 1998: 45). Desde la perspectiva de Hart, “la justificación moral depende, en última instancia, del carácter dañino de la acción que se reprime. Basta mostrar que esa acción es perjudicial para un individuo distinto de quien realiza la acción [...] o para el interés colectivo, para legitimar la interferencia estatal, y que el mantenimiento de un código moral determinado no es de incumbencia del derecho” (Malem, 1998: 47).

No obstante, a pesar de las múltiples críticas que Hart y otros filósofos del derecho le han hecho a una postura como la de Devlin, en sus argumentos no han logrado separar de forma convincente el derecho u orden jurídico de una sociedad del orden moral prevaleciente en la misma. Es más, incluso dentro de una argumentación de un autor como Hart aparecen rasgos de moralidad al referirse al derecho. Tal es el caso de lo que este autor denomina ‘el contenido mínimo del derecho natural’, lo cual se refiere a “reglas que limiten el uso de la violencia, que regulen formas de honestidad

y de propiedad, y determinen formas de contratar y del cumplimiento de las promesas” (Malem, 1998: 48). Dichas reglas, su aplicación, su proporcionalidad dentro de la población, los aspectos que priorizan, etc., parten de posturas morales referidas a la violencia, la propiedad o las promesas. No se trata de una cuestión técnica simplemente, como la presenta Hart, sino que el mismo hecho de hablar de *derecho natural* o *necesidades naturales* ya ponen al autor en una posición moral determinada respecto a lo que es deseable ‘naturalmente’ y lo que no.

Para zanjar esta discusión, Malem plantea que “la cuestión no es tanto, pues, preguntarse si el derecho es un instrumento adecuado para imponer criterios morales, ya que la respuesta siempre sería trivialmente afirmativa, sino más bien qué tipo de moral ha de imponer el derecho y que [sic] parte de esa moral ha de ser impuesta” (Malem, 1998: 50-51). Si se parte de una postura liberal como la de Hart, por ejemplo, se privilegia una moral individualista, en la que el derecho protege aspectos como la propiedad o la autonomía y garantiza la existencia de instituciones que permitan el desarrollo de las libertades individuales. Desde una perspectiva como la de Devlin, por el contrario, el derecho está ligado a lo que se considera como bueno o malo en una sociedad, convirtiéndose en una herramienta para moldear el comportamiento de las personas de acuerdo con lo que se considera deseable dentro de un orden social establecido.

El resumen que ofrece Malem sobre el debate académico que existe en torno a la relación entre moral y derecho, conduce a pensar que el derecho penal no puede desprenderse del orden moral de la sociedad a la que pertenece. En este sentido, esta rama del derecho se debe entender como una respuesta social a la ruptura de valores inscritos en la conciencia colectiva de un mismo grupo. No debe perderse de vista que en la definición que provee Durkheim sobre conciencia colectiva, esta se refiere a los parámetros de lo que es correcto y de lo que no lo es dentro de un mismo grupo social.

Desde esta perspectiva, no existe una moral universal⁴⁴ y, por lo mismo, el derecho penal es característico de la sociedad a la que pertenece.

Se podría pensar, sin embargo, que esta conexión entre moral y derecho es adecuada para juzgar y describir las sociedades no modernas y que esta relación ha sido reevaluada. No obstante, lo que se evidencia en la actualidad es que temas como la eutanasia, el aborto, la pena de muerte o el genoma humano, entre otros, mantienen el debate sobre el vínculo que existe entre el orden moral y el orden jurídico. Como señala el licenciado y maestro en derecho mexicano, José Omar Sánchez Molina,

En un mundo contemporáneo donde la única regla aceptada tácitamente por sus actores es que no se puede imponer una visión –del contenido que sea– sobre las demás, la distinción entre lo privado y lo público, como base de la diferencia entre derecho y moral, se ha venido desmoronando. La incursión de contenidos que comúnmente son privados y que se llaman morales en el derecho es una tendencia social y jurídica que no se puede pasar por alto (Sánchez Molina, s.f.: 3).

Y si en las sociedades actuales se evidencia esta conexión entre derecho penal y moral, en el caso del Virreinato de la Nueva Granada que se ha venido trabajando dicha relación resulta aún más evidente. La persecución a los adulterios se fundamentaba, sobre todo, en motivos de orden moral y religioso y el honor se constituyó en el valor que cuidaba y ayudaba a mantener dicho orden. El honor estaba ligado a unos parámetros de comportamiento correcto y deseable, lo que se traducía en una moralidad común a la mayor parte de los miembros de la sociedad neogranadina, moralidad que era protegida, a su vez, a partir de leyes. No se debe perder de vista que los valores ofrecen criterios para decidir cómo actuar de acuerdo con una serie de

⁴⁴ Este es otro debate que existe en torno a la relación entre moral y derecho: el que enfrenta a universalistas y relativistas. A partir del trabajo de M. E. Orellana, explica Doris Cooper Mayr que “El Universalismo respecto de los valores es la intuición conforme a la cual existe una y sólo una respuesta correcta a la pregunta inicial respecto de cómo debe vivirse la vida”, mientras que “El Relativismo respecto de los valores es la intuición según la cual existen tantas respuestas correctas a la pregunta inicial (acerca de cómo debe vivirse la vida), como formas de vida se constituyan en la Historia” (Citado por Cooper Mayr, 2004: 103).

creencias y principios y que al consolidarse como instituciones su transgresión puede resultar en repudio, rechazo, castigo o incluso en una sanción de orden penal.



Baltasar de Figueroa. "Desposorios de San José y la Virgen" (Siglo XVII).

Conclusiones

La persecución de los adulterios en la sociedad neogranadina de finales del siglo XVIII, así como el interés y la preocupación por proteger el honor, son claros ejemplos de los valores que se privilegiaban en la época. A través de estas dos nociones es posible hacer una breve aproximación a la moral que se difundió en los territorios americanos debido a la presencia española y comprender mejor lo que se consideraba bueno y deseable en esta sociedad y lo que no. Así mismo, se puede evidenciar cómo un valor contribuyó a moldear el comportamiento y las acciones de un grupo social.

El honor se puede enmarcar dentro de lo que algunos autores han denominado solidaridades sociales o conciencia colectiva. Es decir, dentro del conjunto de creencias y valores compartidos por los integrantes de una misma sociedad. Dado que para la época estudiada la herencia española en torno al honor ya había logrado un alto nivel de arraigo, es posible pensar que el interés por proteger el honor hacía parte del sentimiento común en la sociedad neogranadina. Y es que el hecho de que la noción de honor estuviese anclada en los valores religiosos, que tanto la Iglesia como la Corona promovieron, condujo a que el fundamento del honor tuviese un carácter moral, logrando así una alta difusión dentro del territorio americano. La idea del honor determinaba, en buena medida, los parámetros del orden social deseado.

Esta investigación sobre el honor evidencia que este valor se arraigó como un mecanismo de control social en el Virreinato de la Nueva Granada. Al consolidarse como una institución, dado su carácter de valor, el honor establecía unas pautas que canalizaban el comportamiento de las personas en esta sociedad. Más allá del respeto o temor a las leyes que sancionaban una conducta como el adulterio, era la preocupación por el honor la que estaba en juego a la hora de señalar, ocultar, o juzgar una relación extramatrimonial de este tipo. De hecho, no se requería la presión constante de las autoridades para regular la conducta de las personas; la propia internalización del valor y de la conducta asociada, así como la mirada atenta de los

vecinos y conocidos que velaban por la protección del honor propio y del honor en la comunidad eran suficientes para que las personas supieran lo que se esperaba de ellas en términos de su comportamiento. El honor en la Nueva Granada alcanzó un nivel tal de control social que prácticamente la totalidad de la población sabía lo que era aceptado social y moralmente y lo que no, de acuerdo con los parámetros de este valor.

Así, el honor como institución se fue convirtiendo paulatinamente en una autoridad en sí mismo, que regulaba las acciones de las personas y cuyos principios fueron remplazando al orden institucional anterior a la llegada de los españoles. Al hacer referencia a lo que se consideraba una conducta honorable, las personas sabían fácilmente qué se esperaba de ellas y esto solo se logra cuando un valor ha logrado un real nivel de institucionalización. En este sentido, el honor se imponía a los integrantes de la sociedad neogranadina desde fuera, como una cuestión objetiva, ejerciendo presión sobre la conciencia y la voluntad individuales y determinando, en buena medida, su forma de actuar. Al hacer esto, el honor se interiorizaba y se vivía y sentía como propio.

En este proceso de institucionalización del honor fue de especial importancia que el código de conducta que imponía este valor estuviera ligado a una serie de concepciones morales y religiosas. En esta medida, se trataba de un valor que señalaba lo que era deseable socialmente siguiendo las pautas y principios de la Iglesia, institución de vital relevancia para la época. Por este motivo, la difusión del honor como valor central en la sociedad neogranadina fue bastante amplia y se dio, hasta cierto punto, de la mano del proceso de evangelización, logrando así insertarse en la conciencia colectiva de la mayoría de sus integrantes.

Este carácter moral y religioso del honor en la Nueva Granada permite reconocer la cercanía evidente entre las normas sociales y jurídicas, las creencias y lo que desde la perspectiva del honor como valor era deseable para la sociedad. No debe perderse de vista que lo que se persigue y sanciona con mayor firmeza y perseverancia en un grupo social particular es aquello que está más aferrado a las creencias profundas

del mismo. En una sociedad como la neogranadina, esto se traduce en que ideas como las de mantener el orden familiar cristiano o que la mujer debía seguir el modelo mariano de esposa y madre, las cuales eran creencias fuertemente arraigadas, se intentaban mantener y proteger ante todo. Por lo mismo, no debe resultar extraño que desde el derecho, particularmente desde el derecho penal, existieran leyes para proteger ese orden de cosas.

Vale la pena recordar, entonces, que en el caso que aquí se estudia el derecho penal se suma a las normas sociales, valores y creencias que regulaban el comportamiento de la población, sobre todo en términos de las relaciones extramatrimoniales. En este sentido, las leyes hacían parte del esfuerzo por lograr el cumplimiento de los preceptos morales predominantes en el Virreinato de la Nueva Granada. De esta forma, se evidencia la cercana relación entre los valores y las normas jurídicas en la sociedad neogranadina. Las leyes se encontraban claramente sustentadas en los valores más relevantes en dicho orden social y en lo que dichos valores buscaban preservar y proteger. Por lo mismo, no es posible desvincular la moral del derecho penal imperante en dicha sociedad, pues en ambos casos subyacen unos valores que indicaban lo que era más valioso a la hora de preservar el orden social. Así, la estructura moral y la estructura del derecho penal en el Virreinato de la Nueva Granada iban de la mano.

Ahora, si bien este escrito gira en torno al honor como mecanismo de control social y su relación con el derecho penal a la hora de perseguir y condenar los adulterios, lo que muestra la investigación es que existe una relación entre valores, creencias, normas morales y derecho penal que aún hoy no se puede desconocer. Este es un tema fundamental para el análisis sociológico. El simple hecho de que los adulterios ya no sean considerados como delitos desde el derecho, refleja una transformación en lo que desde una perspectiva moral y de valores se considera como más valioso y deseable en una sociedad como la colombiana. De igual forma, la creencia de que el modelo de la sagrada familia es el único o mejor modelo familiar ha perdido validez, por lo que difícilmente se pueden castigar comportamientos que vayan

en contra de dicha creencia. No obstante, no se debe perder de vista que en las discusiones que se tienen hoy en torno a temas como la legalización del aborto o la adopción por parte de parejas del mismo sexo, discusiones que se enmarcan en el ámbito de lo jurídico, siguen estando en juego argumentos de orden moral y religioso ligados a la herencia católica que tiene el país.

Si bien hay quienes plantean la separación entre la moral, los valores y el derecho, lo cierto es que difícilmente se pueden disociar estos aspectos. En el caso del Virreinato de la Nueva Granada resulta evidente cómo el honor, los principios cristianos y la persecución de un delito como el adulterio estaban relacionados. Los adulterios eran rechazados porque, en términos de Durkheim, herían los sentimientos más profundos arraigados en la conciencia colectiva de la población neogranadina. Esto quiere decir que dichas relaciones extramatrimoniales iban en contra de los valores más relevantes dentro del orden social y, por lo mismo, eran sancionadas por el derecho penal. Lo mismo se puede pensar para la sociedad colombiana del presente. Si se revisa lo que se reconoce como delito según el código penal, lo más probable es que se encuentren conductas que van en contra de lo que es más valioso y deseable para conservar el orden social existente o, en otras palabras, lo que va en contravía de los valores y la moral predominante.

Así, al finalizar este escrito, vale la pena rescatar una vez más la pertinencia del análisis sociológico para comprender cuestiones que hacen parte de la vida cotidiana y rutinaria de las sociedades. La reflexión que se hizo en este caso sobre la relación entre moral, valores, creencias y leyes en el Virreinato de la Nueva Granada de finales del siglo XVIII se puede extrapolar a diferentes grupos sociales para intentar hacer una lectura de lo que resulta de mayor valor e importancia en una sociedad y los mecanismos que se utilizan para protegerlo. Una cuestión tan sencilla como los valores que se privilegian en una sociedad o el sistema penal que se ha impuesto permiten obtener una imagen de lo que para un grupo de personas es máspreciado y deseable y, con ello, advertir elementos esenciales sobre cómo funciona su sociedad: su conformación, su estructura particular, sus dinámicas y sus tensiones.



Anónimo. "Doña Antonia Pastrana y Cabrera" (Siglo XVII).

Bibliografía y fuentes

Fuentes primarias

Fuentes manuscritas

Archivo General de la Nación, Bogotá

Fondo Colonia:

Historia Eclesiástica

Residencias (Magdalena, Tolima, Bolívar, Venezuela)

Miscelánea

AGN, Colonia, Miscelánea, Legajo 21, folios 556-662, 1787. “Causa sumaria instruida contra Pedro Uribe, por adulterio cometido con la mujer de Pablo Sandoval, en el corregimiento de Chita.”

AGN, Colonia, Miscelánea, Legajo 123, folios 311-314, 1791. “Memorial de Francisco Ariza, vecino de Puente Real, en defensa del honor de su mujer, Agustina Cubides, a quien el alcalde acusa de adulterio”.

AGN, Colonia, Miscelánea, Legajo 123, folios 718-720, 1810. “Zipaquirá. Demanda de Antonio Nieto contra su mujer María Muñoz y Francisco Antonio Díaz por adulterio.”

Fuentes impresas

Alfonso X el Sabio. *Las Siete Partidas* (ca.1265). Versión de José Sánchez-Arcilla. Madrid: Editorial Reus, 2004.

Código penal de la Nueva Granada espedido por el Congreso en sus sesiones de 1837. Paris: Imprenta DB Bruneau, 1840.

Bibliografía

Textos citados

- Alzate Echeverri, Adriana María. *Suciedad y orden. Reformas sanitarias borbónicas en la Nueva Granada, 1760-1810*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, Universidad de Antioquia e ICANH, 2007.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann. *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 1968.
- Borja, Jaime Humberto. “Sexualidad y cultura femenina en la Colonia. *Prostitutas, hechiceras, sodomitas y otras transgresoras*”. En *Las mujeres en la historia de Colombia. Tomo III, Mujeres y cultura*. Bogotá: Consejería Presidencial para la Política Social, Presidencia de la República de Colombia y Grupo Editorial Norma, 1995, pp. 47-71.
- Bourdieu, Pierre. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México D.F.: Grijalbo, 1995.
- Caulfield, Susan, Sarah Chambers y Lara Putnam (eds.). “Introduction: Transformation in Honor, Status, and Law over the Long Nineteenth Century”. En *Honor, Status, and Law in Modern Latin America*. United States of America: Duke University Press, 2005.
- Chambers C, Sarah. “Private crimes, public order: honor, gender, and the law in early republican Peru”. En Caulfield, Susan, Sarah Chambers y Lara Putnam (eds.). *Honor, Status, and Law in Modern Latin America*. United States of America: Duke University Press, 2005.
- Colmenares, Germán. “El manejo ideológico de la ley en un periodo de transición”. En *Historia Crítica*, No. 4, julio-diciembre de 1990, pp. 8-31.

- Colmenares, Germán. “La economía y la sociedad colonial, 1550-1800”. En Jaramillo Uribe, Jaime (dir.), *Manual de Historia de Colombia*. Tomo I. Bogotá: Procultura S.A. e Instituto Colombiano de Cultura, 1982.
- Cooper Mayr, Doris. “Moral y ética: la perspectiva universalista y relativista en el marco del derecho penal clásico y positivo. En *Trilogía*, vol. 21, No. 30/31, pp. 101-113, enero de 2004.
- Durkheim, Emile. *La división del trabajo social*. Madrid: Akal, 2001a.
- Durkheim, Emile. *Las reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001b.
- Dussel, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina: coloniaje y liberación (1492-1973)*. Barcelona: Nova Terra, 1974.
- Gallino, Luciano. *Diccionario de sociología*. México: Siglo Veintiuno, 2001.
- Garretón, Manuel Antonio. “¿Crisis de la idea de sociedad? Las implicaciones para la teoría sociológica en América Latina”. En *Revista de Sociología*, N° 10, 1996, <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/sociologia/articulos/10/1002-Garreton.pdf>, recuperado el 15 de septiembre de 2014.
- Gutiérrez, Ramón A. *Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron. Matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México, 1500-1846*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia. *La familia en Colombia. Trasfondo histórico*. Medellín: Ministerio de Cultura y Editorial Universidad de Antioquia, 1997.
- Johnson, Lyman y Sonya Lipsett-Rivera (eds.). “Introduction”. En *The Faces of Honor. Sex, Shame, and Violence in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998.

- Malem, Jorge. “La relación entre el derecho y la moral. La disputa Devlin-Hart”. En *Debate Feminista*, vol. 18, no. 9, 1998, pp. 33-52.
- Maravall, José Antonio. *Poder, honor y élites en el siglo XVII*. México: Siglo XXI, 1984.
- Mejía Espinosa, María Emilia. *La preocupación por el honor en las causas judiciales seguidas por adulterio en la Nueva Granada entre 1760 y 1837*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2011. (Tesis de pregrado para optar por el título de historiadora. Repositorio de la Universidad del Rosario).
- Parsons, Talcott. *La estructura de la acción social*. Madrid: Guadarrama, 1968.
- Patiño Millán, Beatriz. *Criminalidad, ley penal y estructura social en la provincia de Antioquia, 1750-1820*. Medellín: Instituto para el Desarrollo de Antioquia – IDEA, 1994.
- Patiño Millán, Beatriz. “Las mujeres y el crimen en la época colonial. *El caso de la ciudad de Antioquia*”. En *Las mujeres en la historia de Colombia. Tomo II, Mujeres y sociedad*. Bogotá: Consejería Presidencial para la Política Social, Presidencia de la República de Colombia y Grupo Editorial Norma, 1995, pp. 77-119.
- Reyes Echandía, Alfonso (et al.). *Derecho penal. Parte especial. Tomo I*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1987.
- Rodríguez, Pablo. “Amor y matrimonio en la Nueva Granada: la Provincia de Antioquia en el siglo XVIII”. En Gonzalbo Aizpuru, Pilar y Cecilia Rabell (comp.). *La familia en el mundo iberoamericano*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- Rodríguez, Pablo. “Hablando de honor: ¿dónde estaba el de las mujeres coloniales?”. En *En busca de lo cotidiano. Honor, sexo, fiesta y sociedad s. XVII-XIX*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002.

- Rodríguez, Pablo. “La familia en Sudamérica colonial”. En Morant, Isabel (dir.), Margarita Ortega, Asunción Lavrin y Pilar Pérez Cantó (coords.). *Historia de las mujeres en España y en América Latina. El mundo moderno*. Vol. II. Madrid: Cátedra, 2005, pp. 637-664.
- Sánchez Molina, José Omar. “La relación entre la moral y el derecho. Un tema antiguo nuevamente posicionado.” En *Revista electrónica de la Facultad de Derecho*, No. 4 (29), Universidad Autónoma de México, <http://www.journals.unam.mx/index.php/amicus/article/view/14593/13895>, recuperado el 30 de octubre de 2014.
- Sandoval Manríquez, Mario. “Sociología de los valores y juventud”. En *Última Década*, 027. Valparaíso: Centro de Estudios Sociales CIDPA, diciembre de 2007, pp. 95-118.
- Tau Anzoátegui, Víctor. “Las reformas borbónicas y la creación de los nuevos virreinos.” En Barrios Pintado, Feliciano (coord.). *El gobierno de un mundo. Virreinos y audiencias en la América Hispánica*. Cuenca: Fundación Rafael del Pino. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, pp. 431-446.
- Torres Pérez, José María, María Calonge y Belén Galván. “Las Siete Partidas”. Universidad de Navarra, www.unav.es/biblioteca/fondoantiguo/presenciales/008.pdf, revisado el 28 de abril de 2010.
- Twinam, Ann. *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Weber, Max. *Economía y Sociedad*. I y II. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1969.

Williams, Jr., Robin M. "Concepto de valores". En Sill, David (ed.). *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Madrid: Aguilar, 1974.

Williams, Jr., Robin M. "Individual and Group Values". En *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol. 371, Social Goals and Indicators for American Society, Volume 1 (May, 1967), pp. 20-37.

Textos consultados

Alzate Echeverri, Adriana María. "La Ilusión Borbónica. Sociedad y discurso reformista en la Nueva Granada". En Ramos, Aristides, Oscar Saldarriaga y Radamiro Gaviria (eds. académicos). *El Nuevo Reino de Granada y sus provincias. Crisis de la Independencia y experiencias republicanas*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario y Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2009.

Ariès, Philippe. "Para una historia de la vida privada". En Ariès, Philippe y Georges Duby. *Historia de la vida privada. El proceso de cambio en la sociedad del siglo XVI a la sociedad del siglo XVIII*. Tomo 5. Buenos Aires: Taurus, 1990.

Bernand, Carmen y Serge Gruzinski. "Los hijos del Apocalipsis: la familia en Mesoamérica y en los Andes. En Burguière, André (dir.). *Historia de la familia. El impacto de la modernidad*. Tomo II. Madrid: Alianza, 1988, pp. 163-216.

Borchart de Moreno, Christiana. "El control de la moral pública como elemento de las Reformas Borbónicas en Quito." En O'Phelan Godoy, Sacrlett y Zegarra Flórez, Margarita (eds.). *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*. Lima: CENDOC – Mujer, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2006.

- Borja Gómez, Jaime Humberto (ed.). *Inquisición, muerte y sexualidad en la Nueva Granada*. Bogotá: Ceja-Ariel, 1996.
- Brading, David A. *Orbe indiano: de la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Burkholder, Mark A. "Honor and Honors in Colonial Spanish America". En Johnson, Lyman y Sonya Lipsett-Rivera (eds.). *The Faces of Honor. Sex, Shame, and Violence in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998.
- Bushnell, David. *Colombia, una nación a pesar de sí misma. De los tiempos precolombinos a nuestros días*. Bogotá: Planeta, 2002.
- Castro Carvajal, Beatriz (ed.). *Historia de la vida cotidiana en Colombia*. Bogotá: Norma, 1996.
- Domínguez, Zoila Gabriel de. "Delito y sociedad en el Nuevo Reino de Granada. Periodo Virreinal (1740-1810)". En *Universitas humanística* 8-9, 1974-1975, pp. 281-398.
- Domínguez Ortiz, Antonio. *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*. Madrid: Estmo, 1973.
- Duby, Georges. "Prefacio a la Historia de la vida privada". En Ariès, Philippe y Georges Duby. *Historia de la vida privada. Imperio romano y antigüedad tardía*. Tomo 1. Buenos Aires: Taurus, 1990.
- Dueñas, Guiomar. "Adulterios, amancebamientos, divorcios y abandono: La fluidez de la vida familiar santafereña, 1750-1810". En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 23, 1996. Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango, <http://www.lablaa.org/blaavirtual/revistas/revanuario/ancoh23/articulos/art2/art2.pdf>, revisado el 8 de octubre del 2008.

- Earle, Rebecca. "Rape and the Anxious Republic". En Dore, Elizabeth (ed.). *Hidden histories of gender and the state in Latin America*. Durham: Duke University Press, 2000.
- Escobedo Martínez, Juan Francisco. "Al límite de la violencia de género: el uxoricidio a finales de la época colonial novohispana". En *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Coloquios 2006, <http://nuevomundo.revues.org/index2856.html>, revisado el 13 de octubre de 2009.
- Farge, Arlette. "Familias. El honor y el secreto". En Ariès, Philippe y Georges Duby. *Historia de la vida privada. La comunidad, el Estado y la familia*. Tomo 6. Buenos Aires: Taurus, 1990.
- García Bourrellier, Rocío y Jesús María Usunáriz Garavoa. "Cosmogonías en la «era confesional»: manera de entender la naturaleza en la diócesis de Pamplona (siglos XVI y XVII). En Contreras Contreras, Jaime, Alfredo Alvar Ezguerra y José Ignacio Ruiz Rodríguez (coord.). *Política y cultura en la época moderna: (cambios dinásticos, milenarismos, mesianismos y utopías)*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 2004.
- Gómez Hoyos, Rafael. *La Iglesia de América en las leyes de Indias*. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo e Instituto de Cultura Hispánica de Bogotá, 1961.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar y Cecilia Rabell (comp.). *La familia en el mundo iberoamericano*. México: Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia. *Familia y cultura en Colombia: tipologías, funciones y dinámica de la familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales*. Medellín: Universidad de Antioquia, 2000.

- Gutiérrez de Pineda, Virginia. *Honor, familia y sociedad en la estructura patriarcal: el caso de Santander*. Bogotá: Centro Editorial Universidad Nacional, 1992.
- Jaramillo Uribe, Jaime. “El proceso de educación en el virreinato”. En *Nueva Historia de Colombia*. Bogotá: Planeta, 1989.
- Jaramillo Uribe, Jaime. “La administración colonial”. En *Nueva Historia de Colombia*. Bogotá: Planeta, 1989.
- Jaramillo Uribe, Jaime. “Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII”. Bogotá: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. Vol. 2, No. 3, pp. 21-48, 1965. En Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango, <http://www.lablaa.org/blaavirtual/revistas/revanuario/ancoh3/articul/art2/art2a.pdf>, revisado el 26 de agosto de 2010.
- Lebrun, François y André Burguière. “El cura, el príncipe y la familia”. En Burguière, André (dir.). *Historia de la familia. El impacto de la modernidad*. Tomo II. Madrid: Alianza, 1988, pp. 97-162.
- López Jerez, Mabel Paola. “Las conyugidas de la Nueva Granada: transgresión de un viejo ideal de mujer”. En *Memoria y Sociedad*, Vol. 10, No. 20. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, enero-junio de 2006.
- McFarlane, Anthony. *Colombia antes de la independencia: economía, sociedad y política bajo el dominio Borbón*. Bogotá: Banco de la República, 1997.
- Navarro García, Luis. “El reformismo borbónico: proyectos y realidades”. En Barrios Pintado, Feliciano (coord.). *El gobierno de un mundo. Virreinos y audiencias en la América Hispánica*. Cuenca: Fundación Rafael del Pino y Ediciones de la Universidad de Castilla - La Mancha, 2004, pp. 489-501.
- Palacios Preciado, Jorge (dir.). *Atlas Histórico Geográfico. Colombia*. Bogotá: Editorial Norma y Archivo General de la Nación, 1992.

- Ramírez, María Himelda (2000). *Las mujeres y la sociedad colonial de Santa Fe de Bogotá. 1750-1810*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Rodríguez, Pablo. “El amancebamiento en Medellín, siglos XVIII-XIX”. Bogotá: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, No. 18-19, 1990-1991. En Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango, <http://www.lablaa.org/blaavirtual/revistas/revanuario/ancelh1819/articulos/art2/art2a.pdf>, revisado el 3 de octubre de 2008.
- Rodríguez, Pablo (coord.). *La familia en Iberoamérica 1550-1980*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia y Convenio Andrés Bello, 2004.
- Rodríguez, Pablo. *Sedución, amancebamiento y abandono en la Colonia*. Bogotá: Fundación Simón y Lola Guberek, Colección Historia No. 2, 1991.
- Rodríguez Jiménez, Pablo. “La vida doméstica en la Colonia. Nacer, casar y morir en casa”. Bogotá: *Revista Credencial Historia*, edición 55, julio de 1994. En Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango, <http://www.lablaa.org/blaavirtual/revistas/credencial/julio1994/julio1.htm>, revisado el 6 de octubre de 2008.
- Silva Olarte, Renán. “Del anacronismo en Historia y en Ciencias Sociales”. Bogotá: *Revista Crítica*, Edición Especial, noviembre de 2009, pp. 278-299.
- Socolow, Susan M. “Introduction”. En Hoberman, Louisa Schell y Susan Migden Socolow (eds.). *Cities & Society in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1993.
- Soler L., Luisa Consuelo. *El reformismo borbónico en América: el caso de la Nueva Granada, siglo XVIII*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2002.
- Spurling, Geoffrey. “Honor, Sexuality, and the Colonial Church”. En Johnson, Lyman y Sonya Lipsett-Rivera (eds.). *The Faces of Honor. Sex, Shame, and Violence*

- in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998.
- Steinar, Saether. "Introducción. Identidades e independencia". En *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005.
- Stern, Steve J. *La historia secreta del género: mujeres, hombres y poder en México en las postrimerías del periodo colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Suescún Monroy, Armando. *Derecho y sociedad en la historia de Colombia*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1998.
- Tovar Pinzón, Hermes. *La batalla de los sentidos. Infidelidad, adulterio y concubinato a fines de la Colonia*. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 2004.
- Twinam, Ann. "Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America. En Lavrin, Asunción (ed.). *Sexuality & Marriage in Colonial Latin America*. United States of America: University of Nebraska Press, 1992.
- Uribe Urán, Víctor Manuel. *Honorable Lives: Lawyers, Family, and Politics in Colombia, 1780-1850*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2000.
- Usunáriz, Jesús María. "El lenguaje de la cencerrada: burla, violencia y control en la comunidad". En García Bourrellier, Rocío y Jesús María Usunáriz Garavoa (eds.). *Aportaciones a la historia social del lenguaje: España, siglos XIV-XVIII*. Madrid: Iberoamericana; Frankfurt am Main: Vervuert, 2006, pp. 235-260.
- Vargas Lesmes, Julián y Guillermo Vera Pardo. "Formas asistenciales y de beneficencia en Santafé. Hospitales, expósitos y hospicios". En Vargas Lesmes, Julián, *La sociedad de Santafé colonial*. Bogotá: Cinep, 1990.

Imágenes

Anónimo. “Doña Antonia Pastrana y Cabrera” (Siglo XVII). Museo Santa Clara de Bogotá. Tomado de <https://instagram.com/mistaclara/>, recuperado el 20 de mayo de 2015.

Baltasar de Figueroa. “Desposorios de San José y la Virgen” (Siglo XVII). Museo Santa Clara de Bogotá. Tomado de <https://instagram.com/mistaclara/>, recuperado el 20 de mayo de 2015.

Baltasar de Figueroa. “Sagrada Familia con san Juan Bautista” (Siglo XVII). Museo Santa Clara de Bogotá. Tomado de <https://instagram.com/mistaclara/>, recuperado el 20 de mayo de 2015.

Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos. “El Hogar de Nazaret” (1638). Colección de Arte del Banco de la República. Tomado de <http://www.banrepcultural.org/coleccion-de-arte-banco-de-la-republica/obra/el-hogar-de-nazaret>, recuperado el 20 de mayo de 2015.

Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos. “La sagrada familia” (s.f.). Tomado de <http://www.banrepcultural.org/node/27630>, recuperado el 5 de enero de 2015.

Joaquín Gutiérrez. “Virgen con el Niño” (s.f.). Museo de Arte Colonial de Bogotá. Tomado de <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/junio2001/joaquin.htm>, recuperado el 20 de mayo de 2015.