

**EL TESTAMENTO BARROCO EN LA CAPITANÍA GENERAL DE CHILE:
OBJETO, CONCIENCIA Y PERFORMATIVIDAD**

**THE BARROQUE WILL IN THE CAPTAINCY GENERAL OF CHILE:
OBJECT, CONSCIENCE AND PERFORMANCE**

Luz Ángela Martínez

Universidad de Chile

Resumen: El presente trabajo aborda el testamento chileno de los siglos XVI y XVII. Tal abordaje se realiza desde el punto de vista del análisis del discurso y del imaginario barroco que regula las relaciones entre la materia, los objetos y el “más allá” en la Capitanía General de Chile, es decir, en la frontera de la cultura virreinal.

Palabras claves: Testamentos, Colonia, Barroco.

Abstract: This paper addresses Chilean testimonies of the sixteenth and seventeenth centuries. Such an approach is done from the perspective of the analysis of the discourse and of the baroque imagery that regulates the relationships between matter, objects, and the "hereafter" in the Captaincy General of Chile; that is, on the frontier of colonial culture.

Keywords: Testimonies, Colonial, Baroque.

Lo que sigue forma parte de un proyecto de investigación en curso, centrado en la configuración de los imaginarios y sus representaciones en la cultura barroca del Reino de Chile.¹ En consecuencia, me referiré solamente a algunos testamentos cuyas representaciones nos informan sobre “la manera de ser barroca” en las condiciones

¹ Proyecto Regular Fondecyt n° 1100125, “Identidad y cultura en el Reino de Chile. Hacia una caracterización de una poética barroca fronteriza”.

geográficas y culturales –a veces inestables– de la Capitanía en la frontera del virreinato del Perú.

Desde el punto de vista del análisis textual, los testamentos chilenos de los siglos XVI y XVII exhiben un fenómeno particular, que tiene que ver, por un lado, con la concomitancia de distintos tipos discursivos y sus fines, y por otro, con las relaciones entre subjetividad y materia. El hecho es que la conjunción de estos ordenes diversos y la manera en que componen en definitiva el ámbito textual, genera una tensión entre la estructura básica y secular del documento testamentario y el discurso a través del cual la subjetividad aborda, organiza y narra su relación histórica con los objetos.

Si bien el discurso al que me refiero debiera sujetarse a la “cláusula material” y a la escueta retórica judicial que la acompaña, lo que se advierte es que la narración sobre la vicisitud del objeto adquiere supremacía sobre la fórmula y avanza sobre ella disminuyéndola y desajustando de paso la tradición cuasi sacramental testamentaria. Lo que esta *narración excedida* promueve es una tal relevancia de la cosa que, por ejemplo, la procedencia y destino de una imagen, su materialidad y hechura, o la procedencia de una camisa, su estado, desgaste, adornos o falta de ellos, adquieren una dimensión discursiva mayúscula, pero francamente conmovedora ante el suceso de la muerte y su *más allá*. No obstante la precariedad humana que esta circunstancia trasluce, lo que hay que resaltar aquí es que el exceso narrativo introduce una notable perturbación en una situación judicial y teológicamente normada, en cuanto insufla un hálito de ambigüedad a la inviolable frontera entre el mundo de los objetos y el “más allá”.

Si bien es cierto que en el ámbito de la subjetividad el acto de testar cruza el ejercicio de la voluntad en el sentido fuerte de “la última” y un estado de lucidez que distingue y disgrega los ordenes de la materia, de la existencia y de la trascendencia, no es menos cierto que la “subjetividad testante”,² situada en la experiencia de su propia extinción, se enfrenta de manera radical al hecho de que el *Ser* es precedero frente al orden objetual y percibe que éste lo trasciende y establece una suerte de equivalencia de

² Por “subjetividad testante” entiendo aquella subjetividad que prefigura –y, por lo tanto, experimenta– la posibilidad de su ausencia del mundo, así como la posibilidad de una larga existencia en los distintos espacios del “más allá”, y de acuerdo a esta doble prefiguración elabora el discurso del testamento. Se trata entonces de una subjetividad para la cual las coordenadas espacio-temporales tienen menos gravitación que las imaginativas-discursivas; esto significa que la “subjetividad testante” es una subjetividad eminentemente discursiva.

“eternidad” entre el alma y la cosa particular; es decir, una “rara” simbiosis entre inmanencia y trascendencia.

En este trance de la subjetividad derrotada por lo que la trasciende, sucede que el discurso constituye la extensión concreta de su acto volitivo y se transforma en su única manera de permanecer. Esto significa que el discurso se instituye en un instrumento mixtificador de performatividad absoluta, a través del cual “la voluntad descorporizada” o ausente seguirá actuando en un lugar intermedio entre el “allá y el acá”. Lugar desde donde se prevé influirá en dos transcursores invisibles y ajenos a la experiencia: en el devenir del objeto y en el devenir del alma, ya para siempre jamás ajenos al *Ser* y su “fenecimiento”. Hasta donde es posible una comprobación, ese *lugar intermedio* no es otro que “el texto testamento”: tal es en definitiva la potencia preformativa de la palabra testamentaria.

No es de extrañar, entonces, que el discurso narrativo sobre la cosa tome una extensión textual mayor frente a la fórmula testamentaria, la que se reduce o se transforma en una suerte de ordenación siempre sobrepasada por la irrupción más bien caótica del universo objetual. Por eso tampoco extraña que saleros, zarcillos, cucharas, botijas, frazadas, sillas, escritorios, negros, negras, mulatos, mulatas, indios, indias, inscritos por igual en las “cláusulas materiales” del testamento, trasluzcan las rutas por las que han ido y venido de mano en mano en la sociedad colonial chilena, acarreando de paso diferentes formas y grados de valor y apego, y diferentes cargas simbólicas.

En este sentido, la mención de unas mangas “de terciopelo negro teñido” que alguna vez formaron el cuerpo de un traje y que aparecen tan disgregadas de él como singularizadas en un ítem testamentario de 1636,³ nos llevan a preguntarnos sobre su presencia y significado en un texto cuasi sacramental, en donde su carácter objetual se transfigura, o al menos así debiera, en *signo sensible de un efecto interior y espiritual*. En el mismo sentido, engorrosísimas contabilidades sobre mercancías que se mueven entre Santiago y Lima nos informan sobre una “economía de la conciencia”, al tiempo que nos interrogan sobre las formas en que la movilidad de los objetos entre el centro y el margen cargan y descargan la conciencia en el ámbito virreinal

³ Testamento de Juan Griego (“natural de sande distrito de san marcos Venecia”), 17 de octubre de 1636. Archivo Histórico Nacional, Fondo de Escribanos de Santiago, vol.177, fojas: 99-100v.

Frente a tales asuntos, es necesario advertir que para hacernos cargo de la particular condición del objeto en el testamento colonial chileno, no nos sirve recurrir nuevamente al tópico de la pobreza de la Capitanía marginal al virreinato. Tampoco resulta válido disimular su preeminencia bajo el argumento de la mera necesidad, pues aquello supone de manera falaz que solo las sociedades coloniales opulentas pudieron generar relaciones simbólicas con lo material. Por otra parte, para develar las relaciones entre conciencia, cosa y alma en la Capitanía, me parece más productivo un ejercicio que si bien tiene como referentes lo que se ha llamado “la piedad barroca” y la cultura barroca virreinal, no imponga a priori estos conceptos como dos moldes universales explicativos, y se concentre en los fenómenos y particularidades que adquiere esa forma de la piedad en un territorio alejado de los centros coloniales, y más aun de los centros europeos.

Con estos predicamentos, quiero, entonces, aproximarme al “testamento de Capitanía” y a la “piedad barroca de frontera” comentando los gestos involucrados en la fundación de la capellanía de doña Marina Ortis de Gaete,⁴ la viuda de don Pedro de Valdivia, el conquistador de Chile.

Doña Marina realiza su fundación el 16 de diciembre de 1589, en la Capilla de la Cofradía de Limpia Concepción y Soledad de Nuestra Señora, en el Convento de Nuestra Señora del Socorro de la Orden Franciscana. Como es de esperarse de su condición social, para este fin no solo aparta importantes propiedades, entre las que se destaca simbólicamente su casa como cimiento de la futura morada de la memoria y de las rogativas para la salvación del alma. Además de algunos solares, doña Marina funda su capellanía sobre los dividendos que le redituaban sus actividades de financista de distintas empresas comerciales y de prestamista. Es así como deja estipulado que se venda al mejor precio en la Capitanía un cargamento de mercaderías que compró a su “costa e riesgo” Gonzalo de Toledo en la ciudad de los reyes, detallando que en la empresa invirtió treientos treinta pesos de buen oro de contrato. A ese capital y sus ganancias, adiciona otros 710 pesos de oro provenientes de otras operaciones de

⁴ Marina Ortiz de Gaete, fundación de capellanía, 16 de diciembre de 1589. Archivo Histórico Nacional, Fondo de Escribanos de Santiago, vol. 5, fojas 80v a 83.

inversión y préstamo, incluyendo entre sus deudores a su sobrino don Alonso Riveros Figueroa.

Lo relevante en los gestos de doña Marina, es que si por un lado muestran una “una mujer de negocios” tan moderna como la que más, en una dimensión de mayor importancia traslucen una intensión y unas operaciones más complejas que las meramente comerciales. Se trata de un ajuste y un amarre de cuentas con los que compromete perpetuamente a sus deudores a través de la capellanía con el “más allá” y con la salvación de las almas: la suya y la del conquistador de Chile. Lo que en definitiva el gesto revela es una operación de anclaje entre el pago de la deuda, el sistema de reciprocidad de entre los vivos y los muertos y el Purgatorio. El hecho es que traspasada la deuda a una institución perpetua, los deudores contraen la obligación con las operaciones del “tercer lugar” en la trascendencia, en donde el Concilio de Trento determinó que se jugaba la salvación de las almas, incluyendo especialmente en este caso, la del deudor.

El gesto de doña Marina tiene mayores alcances y no solo involucra a sujetos que le son próximos, pues también destina a su capellanía todos los bienes, haciendas y títulos involucrados en un pleito que sostiene con Su Majestad el rey (Felipe II) y con los oficiales reales. El pleito con Su Majestad versa específicamente sobre los 3000 pesos inalienables de dote que doña Marina trajo a su matrimonio con don Pedro y que este invirtió en el Perú y en la empresa de conquista del Reino de Chile. Tres mil pesos con sus ganancias que doña Marina demanda se le reintegren a costa de la real hacienda, para lo cual “pide y ruega” a los 24 patronos de su capellanía continúen con el pleito y su causa y las demás diligencias que les parezca después de su muerte y a costa de sus bienes.⁵ Aquí doña Marina también aparece como una inversionista de la empresa de conquista que no está dispuesta a que le birlen su capital, aun cuando los afanadores sean su marido, el rey y sus representantes. Pero por encima de aquello lo que hay que subrayar es el amarre de la deuda y ajuste de cuentas a través de la capellanía, gesto con el que imbrica a plena conciencia varios elementos de sobrada importancia: a) el

⁵ Si bien se encuentran otros pocos casos en que se lleva a la capellanía una deuda, estos no conllevan pleito. Un ejemplo es el testamento de Luis Tenorio. Ver Testamento de Luis Tenorio, 21 de marzo de 1587, Archivo Histórico Nacional, Fondo de Escribanos de Santiago, vol. 3, fojas 345v a 348.

proceso histórico de la conquista de Chile y el más allá; b) a la Corona y su proyecto imperial con el Purgatorio; c) al alma del rey con las operaciones de la salvación o la condenación: la suya propia, la de otros, la del reino.

En cuanto doña Marina no tiene hijos y por lo tanto no está ligando bienes con linaje, ni descendencia con reciprocidad, bien podríamos leer en esta fundación de capellanía sobre la deuda y el pleito una fuerte recriminación al príncipe e interpretar la capellanía misma como un instrumento mandatado por la palabra testamentaria que deberá operar desde el “acá-más allá”, ya sea para hacer justicia en el marco de la historia y en el mundo, o para condenar en la trascendencia a la corona y al imperio; al rey y su alma. Ciertamente, lo dicho hasta aquí conlleva una afirmación fuerte, en cuanto supone que la capellanía es una institución perpetua de doble anclaje espacio temporal, cuyo objetivo de salvación de las almas encierra su opuesto de condenación, o por lo menos la amenaza certera de que así pueda suceder. Considerando este doble funcionamiento de la capellanía, sin duda debemos revisar las características de la “piedad barroca” que florece en las condiciones fronterizas de la Capitanía, observables desde mi perspectiva, en las relaciones de la conciencia con la materialidad y en la performatividad de la palabra testamentaria que opera tempranamente en la colonia chilena.

Si salimos del siglo XVI y vamos al siglo XVII, observamos en los testamentos un imaginario plenamente barroco y en consecuencia, una clara disposición barroca del orden material y un estilo barroco de morir. Ciertamente, hay muchos matices que introducir a mis anteriores afirmaciones. Por ejemplo, habría que hacerse cargo de las diferencias socioeconómicas de las pompas fúnebres en relación a la raza o a la condición de libertad o esclavitud y leer ahí la mayor o menor gravitación del gesto tridentino. Por el momento puedo señalar que el estilo barroco ante la muerte y sus relaciones con el universo objetual-material se encuentran con toda claridad en testamentos de sujetos avecindados en la Capitanía provenientes de Europa, por ejemplo, en el testamento de Joan García Salguero⁶ y en la serie de cuatro codicilos que dicta entre el 18 de octubre y el doce de noviembre de 1636 (Pedro Vélez, escribano).

⁶ Testamento de Joan García Salguero, 13 de abril de 1636. Archivo Histórico Nacional, Fondo de Escribanos de Santiago, vol. 177, fojas 102-111.

Si se ha dicho que en la colonia chilena se prestó poca atención al despojo corporal en el suceso de la muerte, el testamento de don Joan, como muchos otros, viene a contradecir plenamente ese aserto. En primer lugar y siguiendo una costumbre bastante arraigada, nuestro testador dispone que su cuerpo vaya ataviado con el hábito franciscano hacia la capilla de los Nazarenos del Convento de las Mercedes, a un lugar predeterminado entre el altar y la reja, para que descansa en mutua compañía con el de su hija. Más allá del tradicional acompañamiento familiar en la tumba, el gesto de anular la soledad del cuerpo se refuerza en los ítems testamentarios que siguen, en los cuales se determina que éste debe ser acompañado por el cura y el sacristán de la Catedral, de 12 religiosos de la orden de san Francisco, de 6 de la orden de san Agustín, de 6 de la orden de santo Domingo y de “todos los religiosos sacerdotes que hubieren en el convento de nuestra señora de las Mercedes”. Al cura que acompañará su cuerpo, agrega don Joan, a su vez deben acompañarlo ocho clérigos sacerdotes con sobrepellices, quienes deben decir misa en el lugar donde lo van a enterrar. En ítem aparte y por último manda que “me acompañen a la sepultura y saquen el cuerpo de mi casa y lo lleven a la iglesia cuatro religiosos de la orden del beato Joan de Dios”.

Como vemos, en siete ítems dedicados al asunto del despojo, este rico comerciante no solo cumple con el imperativo barroco de dar una apariencia al cadáver, es decir, con el imperativo de *ser otro* a través de la apariencia, vistiendo el suyo –o prefigurándose⁷ con el hábito de la pobreza franciscana con que desfilará por última vez a través de la ciudad. Además se asegura que desde el instante de su *fenecimiento* hasta la sepultura, no esté ni por un momento solo y vaya escoltado poco menos que por una multitud. El punto a sostener aquí es que la travesía del cadáver a través de la ciudad es totalmente ritualizada por don Joan, y esa ritualización eleva el despojo a un lugar prominente, ceremonial, tanto como exorciza la soledad de la ceremonia misma.

Lo cierto es que, de principio a fin, nuestro testador opera respecto de sus pompas fúnebres como el director de una intrincada ceremonia de una obra teatral, cuyo escenario, espectador y destinatario es la ciudad. Así como se ocupa de la dignidad del vestuario de quienes lo sepultan, monta un sistema complejo de más de mil misas, que deben decirse en los días inmediatos a su deceso de diferentes formas, en distintas

⁷ En el sentido de la prefiguración, lo que encontramos aquí es una “subjetividad testante” en operación, tal cual la describí en la nota 1.

proporciones, horas, días, ocasiones, con o sin responso, por todas las ordenes religiosas existentes en la capital. De tal manera que, además del manejo visual desplegado, desde su testamento don Joan compone y dirige un gran concierto barroco que ha de ejecutarse en toda la ciudad anunciando a todos el paso de su alma al más allá. Al cabo de un año, el concierto se volverá a ejecutar, pues manda que se replique las mismas misas cantadas y rezadas que se dijeron el día de sus honras.

Si bien la manera en que don Joan diseña la ceremonia de su muerte nos aproxima al imaginario barroco en el Reino de Chile, y a propósito de este testamento podríamos comentar más de una cosa referente a aquello, quiero centrarme en este momento en el asunto de las imágenes que ahí aparecen. Bien podemos decir que la mención de imágenes de culto se encuentra con alguna asiduidad en los testamentos de las últimas décadas del siglo XVI, pero lo cierto es que su mención se intensifica en la primera mitad del siglo XVII y lo que sigue, es decir, en el periodo de plena instalación barroca.

El testamento de don Joan también es ejemplar en este punto. Imbuido de la importancia de las imágenes para el culto, nuestro testador destina veinte patacones de ocho reales a los padres de Nuestra Señora de las Mercedes para la “hechura de un San Sebastián”, ese santo ícono del barroco hasta hoy. Si la destinación de la limosna a la imagen evidencia la sensibilidad de la cosmovisión barroca, el asunto de las imágenes en este testamento se revela en profundidad cuando ellas están en relación directa con el alma del mismo don Joan. Como bien puede esperarse de un rico comerciante de siglo XVII de incierta descendencia, transido de angustia, don Joan instituye una capellanía *para siempre jamás* en una capilla de su propiedad. Además de las innumerables disposiciones que deja a propósito de dicha fundación, determina enfáticamente que si en algún lapso de esa eternidad la capilla es destituida, se saquen de ella “la hechura de un Cristo”, “las hechuras de Nuestra Señora y San Juan de bulto, ornamentos misas, lámpara cáliz y lo demás que tiene dentro de ella y las puertas”, por ser todo suyo. A renglón seguido manda que misas e imágenes se muden al convento de san Agustín, donde debe armarse nuevamente un altar y refundar otra vez la capellanía *para siempre jamás*.

Si de un lado me interesa resaltar aquí el apego entre alma e imagen y entre imagen y eternidad que existe en la conciencia de don Joan, de otro me interesa llamar

la atención sobre la institución de un altar acicalado de imágenes, adornos y puertas para la memoria de su propia alma, la de su mujer, sus padres y bienhechores. Ciertamente lo fundamental aquí para una cosmovisión barroca que no disocia tajantemente inmanencia de trascendencia y alma de objeto, es que la existencia trascendente se concibe –o prefigura– ligada a esas imágenes estableciendo con ellas una relación de dependencia. Esto queda claro en cuanto la conciencia testante de don Joan muda misas e imágenes para que realicen juntas y apoyadas unas en otras las operaciones necesarias para la salvación de su alma y la de los suyos, posiblemente estacionadas en el Purgatorio.

Ahora, centrándose en la relación entre subjetividad y objeto en el marco de la “economía de la salvación de las almas”, me interesa focalizar el último texto dictado por don Joan a Pedro Vélez, su escribano. Efectivamente y como se puede notar, no denomino este último texto con el rótulo de codicilo, y no lo hago porque don Pedro Vélez no lo hace en el momento en que lo escribe, o al menos, mientras lo hace, ambigua esta denominación. Vélez se refiere a él inestablemente como *codizilio* o *declaración* “o por aquella [manera] que de derecho mejor lugar haya”.

Como bien sabemos por las fechas que distancian el testamento y este último texto (18 de octubre-12 de noviembre de 1636), don Joan lleva largo tiempo preparándose para “bien morir”. Sin embargo, en su último examen de conciencia este escrupuloso cristiano se encuentra con un asunto que, al parecer, viene a enturbiar el acto final de su “buena muerte”. En este último momento, escudriñando en un orden distinto al de los bienes, rentas u otros de índole mayor, don Joan se encuentra con un objeto que compromete su conciencia y que no alcanza a cubrir con las bulas de composición que ha mandado se tomen en su nombre. Se trata de una pieza de gurbión cabellado que hace 11 años Joan Bautista Camacho dejó en su testamento a Benito Pacheco y que don Joan García Salguero, nuestro testador, en calidad de albacea, debía entregar. El caso es que al cabo del tiempo la pieza de paño se vendió medio podrida a menor precio y que don Joan nunca entregó ese dinero al susodicho Pacheco. Ante estos hechos, entre los cuales el fenómeno de la pudrición alcanza el orden de lo simbólico y amenaza con contaminar la buena fama del sujeto en la historia y a su alma en el “más allá”, bien se entiende la ambigua denominación entre declaración, codicilo u otra que

otorga el escribano al documento redactado en sus últimas partes de la manera siguiente:

“Quiere que se le pague y den de lo más bien parado de sus bienes y ruego a sus albaceas se haga la diligencia para que esta cantidad vaya a la ciudad de los reyes y se pague al susodicho o sus herederos sobre cuales encarga la conciencia y descarga a la suya y en caso que dentro de un año y medio después de su fallecimiento no se halle razón a quien se haya de dar este dinero se consulte con personas doctas y de conciencia lo que se pueda hacer...”

Lo que tenemos aquí es una pieza de paño, un objeto en estricto rigor, que ha pasado de testamento en testamento, cargando conciencias, hasta implicar las de unas indefinidas personas doctas. De tal manera que, de lo privado a lo público, en su escalada y devenir, el objeto de Capitanía adquiere la capacidad de contaminar a la comunidad.

El mismo caso, la misma magnificación contaminante, se encuentra más o menos 11 años después en el testamento de Bartolomé de Vertiz, dictado al mismo Pedro Vélez el 19 de abril de 1647.⁸ Ahí Bartolomé declara que 14 años a tras, en Lima, un tal Pedro Salinas le dio un vestido para que lo vendiera en la Capitanía, cosa que Bartolomé hizo y adeuda a Salinas, a quien le perdió la pista y no sabe si vive o muere. Lo que hay que resaltar en este caso son dos cosas: que Vertiz nombra a los religiosos de la Compañía de Jesús para pagar la deuda, ya sea en dinero o en misas, lo que indica que está imbuido del imaginario barroco que esta orden esparció por el mundo, especialmente en las colonias americanas. Lo segundo y más importante, es que, presa del mismo terror que abraza a Joan García Salguero, Vertiz busca afanosamente

⁸ Testamento de Bartolomé de Vertiz, 19 de abril de 1647. Archivo Histórico Nacional, Fondo de Escribanos de Santiago, vol. 201, fojas: 335-337v.

descargar su conciencia para que “su alma no pene”. Es decir, para que su alma no vuelva del mundo de los muertos y se convierta en una de esas fantasmales y temidas apariciones que vagan *para siempre jamás* atrapadas en el mundo y en el mal. Como vemos, Vertiz expresa, claramente lo que don Joan García Salguero no se atreve a decir con claridad: la posibilidad de que el alma quede sujeta por el objeto entre la immanencia y la trascendencia; y que esta posibilidad queda abierta, amenazadora y vigente, por sobre las bulas de difuntos y de composición que ambos toman.

Con relación a este mismo punto Vertiz nos revela otro aspecto del testamento en el que hay que detenerse un poco. Hasta aquí, este tipo de texto se ha leído como una suerte de mapa de las relaciones sociales, parentales y económicas de las distintas clases sociales de la colonia chilena. No obstante, como ya se ha venido sugiriendo, debemos advertir que el testamento es un dispositivo textual preformativo en el que también se realizan otro tipo de operaciones, como aquellas –que llamaré tentativamente– de “mal enganche” entre la realidad histórica y la trascendencia. Al respecto cabe llamar la atención sobre el ítem que sigue a aquel en que Vertiz ha expresado su temor a convertirse en un *alma en pena*. Ahí dice que el capitán Alonso Castellanos le debe sesenta y tantos patacones y agrega que Castellanos “dize no me deve nada para El Paso en que estoy declaro que me los debe y quiero se le pidan y se le reziva juramento y si no los pagare ni declarare a dios dará la cuenta”. La deuda, el pleito, “El Paso” entre los vivos y los muertos en que se encuentra el enunciante del discurso y el emplazamiento ante Dios, sin duda buscan “cargar” negativamente la conciencia de Castellanos y poner su alma en el camino de la perdición, de tal manera que el “discurso opaco” que funciona encubierto por el discurso explícito no es otro que el discurso de la maldición, que se realiza frente a la muerte, ante el escribano y ante Dios. En este punto, Vertiz replica el gesto que ya vimos ejecutarse en la fundación de capellanía de Marina Ortiz de Gaete. Se trata, en definitiva, de una performatividad a partir de la cual la palabra testamentaria y la palabra de la maldición configuran una unidad indisociable.

Siguiendo con la gravitación de lo objetual en los testamentos, quiero hacer una última y breve referencia a dos de ellos dictados por mujeres entre 1674 y 1676, el

primero de ellos por Catalina de Mendoza y Cuevas,⁹ el segundo por Mariana Sánchez Mondon,¹⁰ naturales las dos de la ciudad de Santiago.

El testamento de Mariana Sánchez Modon ejemplifica muy bien la relación entre el objeto-esclavo y la trascendencia que se encuentra en varios testamentos de la época. Doña Mariana, poseedora de vario de ellos, algunos cuya posesión se encuentra en proceso de juicio, destina dos a asegurar el buen paso de su alma por el Purgatorio. Con este predicamento, deja el mulato Ramón al padre fray Juan Modon de la orden de la Merced, su hermano, “con cargo de que me diga setenta misas resadas por mi alma”. A su sobrina, Ambrosia Lopes, le deja una mulatilla llamada Agustina de ocho años “a cargo de que me mande a desir sinquenta misas resadas de que ha de dar recibo de los sacerdotes que las dijeren y asimismo a de ser obligada por esta manda a dar un avito de nuestro padre san Francisco para que me amortajen y si no diere dicho avito a tiempo es mi voluntad que lo que valiere dicho avito lo pague en plata a mis albaceas y asta aber dado dicho recibo de misas y el dicho avito para mi entierro y sino los reales que baliere no se le entregue la dicha mulata”. En este testamento como otros, entre recibos y documentación propia de cualquier transacción comercial, queda claro que el objeto-esclavo constituye la moneda de cambio para que acaezca la movilidad del alma en el más allá; esto es, para que el alma de doña Mariana, desprovista de cualquier bula, acceda al cielo de los justos y a la visión de Dios.

El testamento de doña Catalina de Mendoza y Cuevas nos presenta otros aspectos de la sociedad y de la cultura barroca de la Capitanía General de Chile.¹¹ En él esta criolla declara por sus bienes “cinco piezas de esclavos”,¹² entre ellos una mulatilla llamada Chavelilla de edad de nueve años poco más o menos, la que deja, entre otras cosas, en calidad de mejora, a dos de sus hijas. Lo que sorprende en esta donación es

⁹ Testamento de Catalina de Mendoza y Cuevas, 1 de febrero de 1674, Archivo Histórico Nacional, Fondo de Escribanos de Santiago, vol. 304 fojas 71 a 73.

¹⁰ Testamento de Mariana Sánchez Modon, 4 de septiembre de 1676. Archivo Histórico Nacional, Fondo de Escribanos de Santiago, vol. 342, fojas 289-291v.

¹¹ Lucía Invernizzi Santa Cruz ha trabajado el testamento de mujeres en la Capitanía General de Chile y ha observado cómo se traslucen en ellos los conflictos individuales y familiares. Ver Invernizzi Lucía, “La tradición de las Partidas de Alfonso X, en testamentos chilenos del siglo XVII”. *Cuadernos de Historia*, n° 20 (Santiago, 2000), pp. 67- 85.

¹² Un negro angola llamado Domingo, una negra angola llamada Dominga, una negra llamada Ysabel, una mulatilla llamada Chavelilla, un negrito llamado Juanillo, una mulatilla llamada Agustina de dos años. Todos ellos inventariados junto a los demás “trastes” que hay en su casa.

que, a renglón seguido, doña Catalina la deshace “por cuanto tengo entendido según me han dicho que la mulatilla referida nombrada Chavela es mi nieta hija de uno de los dichos mis hijos la dejo libre y orra de toda sujeción y cautiverio y en lugar de la dicha mulatilla dejo a las dichas mis hijas como va declarado por mitad un negrito nombrado Juan que será de edad de cinco años con la misma calidad y condición de la mejora contenida en la clausula antecedente porque así es mi voluntad”.

Seguramente no abundan en demasía escenas como esta, en la que asistimos a la transformación de un objeto en ser humano y en miembro de una familia; es decir, en la que somos espectadores de una fotografía precisa de una familia criolla, en cuyo seno era más o menos habitual que acaeciera tan insólito salto del objeto al *Ser*. En esta misma escena familiar tampoco era inhabitual el mantenimiento del negrito Juan en el orden ensimismado de lo objetual, quien es destinado a seguir ocupando el lugar dejado por la cosa que fue hasta ese momento Chavelilla, la nueva nieta de doña Catalina.