

**Oeconomia católica y buen gobierno:
La casa y la potestad doméstica en el ordenamiento del gobierno
en los territorios españoles en América**


**Catholic oeconomy and good governance:
The house and domestic authority in the organisation of government
in the Spanish territories in America**

Zamora, Romina

Universidad Nacional de Tucumán

Instituto Superior de Estudios Sociales/CONICET, Argentina

romina.zamora@conicet.gov.ar

 <https://orcid.org/000-0003-0142-6997>

Resumen

Este artículo postula que la *oeconomía católica*, entendida como el buen gobierno de la casa, fue la principal tecnología de gobierno en la América hispánica. Lejos de ser una esfera privada, la autoridad del *pater familias* sobre su «casa poblada» era la condición indispensable para acceder al estatus de vecino y a los cargos públicos. Este modelo doméstico permitió a la monarquía gobernar su vasto y discontinuo territorio, siguiendo una estructura de archipiélagos y anclando el poder en cada unidad familiar. La casa funcionó como un espacio primordial para la producción de saberes normativos locales. El trabajo argumenta contra el uso de conceptos anacrónicos como Estado, proponiendo un análisis del orden preliberal en sus propios términos, basado en la gracia, el parentesco y la jurisdicción corporativa.

Palabras clave: *Oeconomia*, casa poblada, *pater familias*, vecindad, archipiélago de gobierno, saberes normativos, historia del derecho, América hispánica.

Abstract

This article posits that the Catholic *Oeconomia*, understood as the good governance of the household, served as the main technology of government in Hispanic America. Far from being a private sphere, the authority of the *pater familias* over his ‘populated household’ (*casa poblada*) was the essential prerequisite for accessing the status of citizen (*vecino*) and holding public office. This domestic model allowed the monarchy to govern its vast territory, across the island model of government, anchoring power in each family unit. The household functioned as a primary space for the production of local normative knowledge, which often prevailed over general law. The paper argues against the use of anachronistic concepts such as State, proposing an analysis of the pre-liberal order on its own terms, based on grace, kinship, and corporate jurisdiction.

Keywords: *Oeconomia*, Populated Household, Citizenship Status, Archipelago of Government, Normative Knowledge, History of Law, Hispanic America.

Recibido: 30 de octubre de 2025 - **Aceptado:** 12 de diciembre de 2025

1. Introducción

Trazar un recorrido historiográfico implica una toma de posición: realizar una elección consciente de un camino identificado entre

muchos otros posibles. Presuponer que solo uno —el que ha sido hegemónico por más de cien años— es el único válido o superior a los demás significa asumir que todos quienes nos dedicamos a la historia del derecho

compartimos un mismo objetivo teleológico de justificación de la construcción estatal, que ha imperado en la ciencia. El Estado no siempre estuvo allí, sino que fue necesario crear e imponer un saber paraestatal que fuera capaz de difuminar otras formas alternativas o anteriores de organización política y de gobierno. De hecho, por cientos de años, durante lo que se ha denominado *antiguo régimen* —nombre también de genealogía teleológica—, no se entendía una separación entre lo doméstico y lo público, por lo que las aspiraciones particulares de algunas familias se confundían con las necesidades de la república para el *bien común*. Recién cuando comenzó a imponerse una concepción del Estado como función de un aparato administrativo y no de las familias, la vivencia de la sociabilidad doméstica comenzó un proceso de privatización en tanto la experiencia política tendía a ocupar un espacio más definidamente público (Mannori, 2000).

En este campo, la voluntad política —y académica— de erigir al Estado liberal constitucional como el único producto final de la

historia ha sido efectiva y distorsionadora, ya que ha construido un andamiaje histórico que no solo conduce a un único destino —como si la historia fuese una *scape room* con una única salida—, sino que invisibiliza a los procesos diferentes de gobernabilidad y organización, relegándolos a la categoría de *intentos imperfectos* aunque hayan funcionado o funcionen perfectamente, en lugar de reconocerlos como alteridades perfectamente plausibles y operativas.

Siguiendo los fundamentales aportes de historiadores de la talla de Bartolomé Clavero y Antonio Manuel Hespanha, se hace evidente la necesidad de despojarse de las categorías conceptuales propias del Estado nación y del derecho liberal para comprender las formaciones políticas imperantes en las relaciones de la Europa occidental por más de dos mil años, y su implantación en América —trasplante dinámico, sin duda, pero realizado en contexto de conquista— por más de cuatrocientos. Las categorías con las que habitualmente se piensa el gobierno —la separación entre lo público y lo privado,

la distinción entre Estado y sociedad, la autonomización de la esfera política, el ciudadano como sujeto de derecho— resultan ser herramientas no solo imprecisas, sino intencionalmente distorsionadoras de un tiempo histórico diferente al estatal, pero donde probablemente el verdadero poder esconde aún sus arcanos (Agamben, 2017).

En este artículo se busca articular un recorrido diferente, el de la potestad oeconomica como forma de gobierno de los siglos modernos, encargada de ordenar estatus jerárquicos y de gestionar la desigualdad en beneficio del *bien común* de las familias principales, sobre quienes recaía la obligación y la dignidad de administrar justicia y regir la república. Intentaremos justificar la elección de ese camino y mostrar sus ventajas teórico-conceptuales, así como sus logros en el terreno práctico del archivo y los estudios territorializados. Su eficiencia se mide no tanto en su economía —valga la sinonimia— como en su capacidad para conectar fenómenos complejos, que hoy desbordan el vaso contenedor de aquella

formulación estatal de base constitucional y que, a través de sus grietas, se deslizan hacia el exterior y se materializan expresiones anticonstitucionales, antiestatales, anticontractuales e incapacitantes de un sujeto de derecho, demostrando que no son una novedad más que en su expresión más superficial, sino que la antigua estructura de pensamiento siempre estuvo allí.

Para aprehender la lógica interna del orden social, jurídico y político de este período previo a las formaciones liberales y constitucionales, es necesario asumir que el Estado es un anacronismo. En su lugar, es preciso adentrarse en un universo cultural y normativo articulado desde principios distintos, más cercanos al interés personal, a la jerarquía y a la parcialización de la comunidad, donde un sector —el de «las principales familias y lo que les es común» (Bodino, 1597)— definía los intereses de la república, mientras el común —la plebe— eran marginados. Todo ello imbuido en discursos no políticos, sino oeconomicos, donde el amor, la amistad y la gracia eran

principios determinantes de relaciones jerárquicas de obediencia recíprocamente obligadas (Clavero, 1989; Hespanha, 1993).[^]

La tesis central de este recorrido sostiene que la *oeconomía* católica, entendida como la doctrina integral del buen gobierno de la casa, formó la base constitucional no escrita del orden social hispánico, largamente en el ámbito europeo, con una manifestación con importantes matices en los territorios americanos de la monarquía durante los siglos modernos. La casa del vecino español —en su demostración modélica de *casa grande*— operó como el espacio fundamental de gobernabilidad por excelencia, donde se articulaban la estructura jerárquica, la moralidad, la producción de riqueza, la disciplina social y la creación de normatividad, la distinción, las calidades necesarias para alcanzar la potestad jurisdiccional (Zamora, 2024). La autoridad del *pater familias*, como cabeza de este microcosmos, era la condición de posibilidad y el modelo para el ejercicio de la autoridad en la esfera más amplia de la república local (Dubber, 2005).

Este análisis se enriquece y se pone en tensión a través de un diálogo historiográfico con las propuestas de Darío Barrera y Caroline Cunill, publicados en ediciones anteriores de esta misma sección. El concepto de «archipiélago de gobierno» de Barrera, que subraya la discontinuidad territorial y el problema de la distancia como claves para entender la gobernanza en la monarquía, ofrece un marco macro para situar la función de la *oeconomía* (Barrera, 2024). La autoridad doméstica fue, precisamente, el mecanismo capilar que permitió a la monarquía gobernar a distancia, convirtiendo a cada padre de familia en un agente del orden monárquico en los archipiélagos de las casas grandes antes que en las propias ciudades americanas.

Por su parte, la atención de Cunill a los agentes locales, la producción de conocimiento normativo y la articulación jurídica a través de prácticas como la traducción permitieron dar espesura histórica propiamente americana a la *oeconomía*, entendiéndola al estilo de saber normativo que facultaba a los actores locales para interpretar, adaptar y

crear derecho en función de sus intereses y de las realidades americanas, gestionando los deseos españoles en una sociedad mestiza (Cunill, 2025).

Este recorrido se estructura en cuatro partes. La primera explorará los desarrollos conceptuales en torno a la casa como el paradigma central de gobierno, analizando el andamiaje histórico-conceptual de la *oeconomía*. El segundo apartado pluralizará la noción de autoridad doméstica, incorporando a las madres de familia como actores estructurantes y dinámicos dentro del orden de la casa, examinando también a la servidumbre y a los distintos tipos de relaciones vinculantes. El tercero se adentrará en su dimensión material y simbólica, diferenciándola de la acumulación de riqueza y destacando la importancia de la reciprocidad de dones y contradones, así como la complementariedad espacial entre la casa poblada de la ciudad y la hacienda o estancia de la campaña. El cuarto apartado analizará la relación entre *oeconomía* y política, la trascendencia del rol de la *casa poblada* como condición para

el ejercicio de la vecindad y para alcanzar los oficios de la república. Finalmente, el quinto problematizará a la *oeconomía* como una fuente de producción de saberes normativos, forjados para solucionar los problemas propiamente americanos en el seno de una monarquía que acumulaba características distintivas y diferentes a la publicidad absolutista —cosa que no era ni podía serlo— en tanto se trataba de una monarquía corporativa, consultiva, jurisdiccional, católica y cosmopolita.

2. La casa como paradigma de gobierno

Un notable y extendido consenso historiográfico ha reconocido, de forma creciente, el valor heurístico fundamental de la casa como un paradigma explicativo de primer orden para acometer la comprensión profunda de la mentalidad, las estructuras sociales y las lógicas de poder imperantes durante los siglos modernos. A partir de los estudios seminales y ya clásicos de Peter Laslett, diversas y heterogéneas corrientes de investigación histórica han ido incorporando con notable

éxito el modelo analítico de la casa para desentrañar con mayor precisión las complejas lógicas del parentesco, la articulación del linaje, la configuración de las redes sociales y la composición de los agregados domésticos (Laslett, 1997). No obstante, es innegable que fueron los trabajos sistemáticos y de largo aliento de Francisco Chacón Jiménez y su prolífico equipo —particularmente aquellos estudios reunidos en su monumental compilación en varios tomos sobre la historia de la familia— los que lograron consolidar de manera definitiva esta vía de acceso a la realidad histórica, elevándola de una mera herramienta descriptiva a una categoría analítica central (Chacón Jiménez y Ferrer I Alós, 1997; Casey y Hernández Franco, 1997; Rowland y Moll Blanes, 1997).

En el plano de la producción y la organización económica, la aportación de Carlos Sempat Assadourian resultó decisiva al establecer un puente conceptual de gran fecundidad entre las teorías de Alexander Chayanov sobre la economía campesina y el análisis específico de la casa en el espacio colonial americano.

Sus minuciosas investigaciones, que examinaron con detalle la reconfiguración de los sistemas agrarios en los virreinos de México y Perú tras la conquista, sentaron las bases para una nueva y más compleja significación de la casa y de la servidumbre en dicho contexto, permitiendo explicar fenómenos intrincados de producción, circulación de bienes y organización de la mano de obra en términos de una lógica intrínsecamente doméstica y familiar, irreductible a los modelos de la economía de mercado (Chayanov, 1985; Sempat Assadourian, 2006).

Dentro del campo más específico de la historia crítica del derecho, una corriente particularmente sensible a la necesidad imperiosa de comprender los fenómenos jurídicos en sus propios términos históricos y no como meros prolegómenos de una forma estatal que para los siglos modernos resultaba inexistente (Clavero, 1989), las contribuciones de Cesare Mozzarelli (1988) aportaron claves fundamentales para la comprensión de un orden sociopolítico que desconocía por completo la dicotomía moderna entre lo público

y lo privado, entre el gobierno de la casa y el gobierno de la ciudad, y, en última instancia, entre la figura del padre y la del príncipe. De manera complementaria, Jesús Vallejo ha observado con agudeza cómo la progresiva asimilación simbólica del monarca a la figura paterna implicaba también el ejercicio de la potestad oeconómica, un vínculo de poder fundado en el amor y la gracia y, por ende, conceptualizado como mucho más resistente y legítimo que aquel basado meramente en el temor o la coacción (Vallejo, 2012).

No obstante, el verdadero punto de inflexión definitivo en esta línea de investigación fue la obra de Otto Brunner, con su estudio pionero y ya canónico sobre «Das Ganze Haus» und die alteuropäische «Ökonomik», publicado originalmente en 1968 y traducido al español recién en 1976. Durante casi dos décadas, desde la publicación de *Adeligen Landleben und europäischer Geist* (Vida rural aristocrática y espíritu europeo) en 1949, Brunner había estado perfilando y refinando un objeto de estudio—la casa grande o Ganze Haus—y una teoría—la ökonomik u oeconomia de la vieja

Europa— centrada inicialmente en un caso austríaco del siglo XVI. Su propuesta teórica sobre la oeconomía se reveló con el tiempo como el elemento central y estructurante del orden social y de la mentalidad de buena parte de los siglos modernos, trascendiendo con creces su contexto original de formulación.

En su acepción original, el término economía distaba radicalmente de tener el significado que le atribuimos en la actualidad. Como oportunamente enseñaba Brunner, bajo el nombre de *economía*, oiko-nomos, como la teoría de la casa, se podían encontrar:

«Un complejo de doctrinas que pertenecen a la ética, a la sociología, a la pedagogía, a la medicina, a las diversas técnicas de la economía agraria y doméstica. Ella no es ni economía política ni teoría de la economía de empresas, ni tampoco simple teoría del presupuesto de la «casa» y del consumo. Hoy apenas estamos en capacidad de ver que tras ella se encuentra la unidad interna de la casa en la totalidad de su existencia» (Brunner, 1976: 92).

El modelo de la casa grande cobraba así una profunda densidad analítica, explicando el funcionamiento de buena parte del sistema político, social y productivo de la época. Implicaba un uso singular del espacio, un tipo de tecnología disciplinaria específica y una estructura familiar que determinaba los diferentes estatus en su interior. A nivel micro, el binomio conceptual de la casa grande y la *oeconomia* católica ayuda a explicar las relaciones de domesticidad, de sexualidad, de cuidado de la salud, de educación religiosa y de transmisión de valores en el seno de la comunidad doméstica. A nivel macro, revela un sistema de poder donde la autoridad doméstica era la base de legitimidad de la función pública y donde la figura del padre de familia actuaba como eje central de las diferentes formas de potestad, desde las más parentales hasta las más señoriales y de subordinación, como señalan pertinentemente Markus Dubber (2005), Jesús Vallejo (2008) y Mark Neocleous (2010) en sus respectivos estudios sobre la policía.

En la historiografía brasileña del temprano siglo XX, la obra clásica de Gilberto Freyre,

Casa-Grande & Senzala (1933), también situaba a la *casa grande* como una institución central en la organización social y política. Aunque los contextos históricos y las fuentes de Brunner y Freyre eran distintos, ambos identificaron de manera convergente al padre de familia cual actor principal que articulaba la dinámica interna, la disciplina y el poder. Freyre, sin embargo, proyectó luz sobre elementos que el modelo europeo no contemplaba con la misma centralidad: la esclavitud a gran escala y el mestizaje generalizado. Para el mundo hispanoamericano, no obstante, la relación primordial de dependencia se estructuró sobre la servidumbre de indios, no sobre la esclavitud africana, aunque esta última también existiera (Zamora, 2025b). No se trataba tanto de las personas indígenas en su realidad empírica como de un estatus jurídico ficticio dentro de una estructura social igualmente ficticia, pero que tenía una proyección absolutamente real y material en una sociedad montada sobre la desigualdad y regulada por ficciones jurídicas (Clavero, 1994; 2005).

Observando con detenimiento el comportamiento de las familias principales en el vasto y heterogéneo territorio español en América, emerge un elemento particular que vale la pena resaltar. El tenaz y sostenido intento de la Corona por evitar la formación de una nobleza territorial americana, similar a la peninsular, dio lugar a instituciones un tanto insólitas desde una perspectiva moderna. La primera y más significativa fue la encomienda sin tierras. Los indios eran repartidos entre los conquistadores, encomendados para su evangelización a cambio del disfrute de un tributo, pero esa merced real no incluía la titularidad de la tierra donde los indios vivían, sino solo el derecho sobre el producido por su trabajo. Esto, sumado a la prohibición expresa que pesaba sobre los encomenderos de vivir en la tierra de sus encomendados, hizo que los beneficiarios de esta gracia real tuvieran que buscar otro lugar donde establecer su residencia, normalmente un retazo de tierra —de mayores o menores dimensiones, pero por lo general gigantescas para los estándares españoles— también otorgado en

merced. A esto habría que agregarle todavía un detalle más, y era que esos encomenderos y hacendados, para poder recibir dichas mercedes y al mismo tiempo gozar de los derechos políticos de la república local, tenían la obligación ineludible de ser vecinos de una ciudad española. En consecuencia, la Corona puso todo su empeño en evitar la formación de una nobleza americana, pero el resultado final, sin gozar de los elementos nobiliarios y de distinción, se le parecía bastante.

3. La autoridad doméstica

La antigua *oeconomía* era el gobierno de la casa y la administración de sus relaciones y bienes. El buen gobierno de la casa consistía en la esmerada formación de virtuosos padres de familia, que administraban con prudencia, que daban a los pobres la caridad y el ejemplo inalcanzable de virtud, que regalaban con liberalidad a los amigos y mandaban con amor a los hijos, a la esposa, a los esclavos y a los criados. He ahí la clave de la gestión de la casa.

En el microcosmos de la casa grande se mezclaban, de forma compleja e indisociable, la familia principal, los parientes colaterales, los allegados y los huéspedes, la servidumbre de la casa y los agregados a la tierra, los peones estables y los temporarios. Trascendiendo una concepción meramente arquitectónica de la casa, esta no se agotaba en su materialidad como edificio, sino que se erigía como el significante primordial, el elemento más conspicuo y socialmente validado del prestigio detentado por el pater familias. Era el espacio de sociabilidad por antonomasia, el escenario a través del cual se exteriorizaban y se hacían legibles las múltiples dimensiones de la autoridad del padre: en la cantidad de personas que le debían obediencia; en el lustre de su familia, manifestado en la virtud de su mujer y el adelanto de sus hijos; en su liberalidad y prodigalidad, visibles en la cantidad de huéspedes acogidos; y en su capacidad de administración y gobierno, reflejada en la prosperidad patrimonial.

Esa potestad doméstica del padre era denominada *oeconomica*, retrotrayendo su

genealogía a la etimología misma del término, *oiko-nomos*, cuya raíz griega equivalía a las reglas de la casa o, más precisamente, a la teoría para el buen gobierno de la casa. La etimología de la palabra doméstica reconoce la misma raíz familiar y casera, remitiendo al *domus* latino. Sin embargo, en el uso práctico, y especialmente a partir del siglo XVIII, ambos términos, económica y doméstica, fueron asumiendo significados divergentes: el primero se fue ligando progresivamente a la producción y circulación de bienes y servicios en el mercado, mientras que el segundo quedó reservado para las cuestiones internas de la casa en general.

Por su parte, el concepto de *padre de familia* era eminentemente jurídico, ya que hacía referencia no tanto al vínculo biológico como al señorial, de autoridad, de dominio y de sujeción sobre todo el grupo doméstico que le estaba subordinado. Se trataba de un poder que se extendía sobre lo político y lo social, usando una estructura cultural definida, que se proyectaba a la sociedad a través de instituciones como la familia, el matrimonio

y la servidumbre. Eso se estipuló así desde la antigüedad clásica, descrito minuciosamente ya en la *Política* de Aristóteles y en la *Economica* de Xenofonte. Toda relación de subordinación que se estableciera en la casa estaba referida al padre, que era la cabeza de ese cuerpo constituido por miembros por definición desiguales, que se integraban y encajaban como unidad gracias al espíritu director del señor.

3.1. El padre de familia y la madre de familia

La arquitectura del poder doméstico se erigía sobre la figura central del padre de familia, a quien la tradición jurídica y teológica, consolidada a lo largo de los siglos, atribuía un haz de potestades que lo convertía en la cabeza indiscutible y soberana de su casa. Estas potestades, de naturaleza distinta pero unificadas en su persona, comprendían tanto la potestad marital, que regía la relación jerárquica con su esposa, como la patria potestad, que le confería una autoridad casi absoluta sobre sus hijos, así como la potestad señorial, que se ejercía sobre el heterogéneo y vasto cuerpo de criados,

sirvientes y esclavos. Esta jerarquía, con profundas raíces en la filosofía griega, se fundamentaba en una concepción del orden natural y divino en la que cada miembro del cuerpo doméstico ocupaba un lugar y una función predeterminados e inalterables. El padre, en su calidad de cabeza de este cuerpo, no mediaba entre intereses contrapuestos, pues se asumía dogmáticamente que no podía haber disidencia, ya que al interior de la familia no existía la pluralidad. Su función era, por tanto, la de tutelar el bien común de la casa con una autoridad ejecutiva, sin necesidad de consultar o justificar sus decisiones, ya que no mediaba entre intereses dispares, sino que encarnaba y definía el interés único de la casa, mandando a sus miembros y administrando el patrimonio.

A pesar de esta abrumadora concentración formal de la potestad en la figura del varón, un análisis más profundo de la materialidad del gobierno doméstico revela el papel absolutamente crucial y estructural de la madre de familia. Lejos de ser una figura

meramente subordinada, pasiva y ornamental, ella constituía un pilar fundamental e insustituible del sistema, cuya agencia era indispensable para el funcionamiento cotidiano y la reproducción a largo plazo de la casa grande. El análisis detallado de las fuentes documentales demuestra que la madre compartía, de facto, la capacidad de mandar a los subordinados al interior de la casa, ejerciendo una autoridad delegada pero sumamente efectiva, especialmente sobre los hijos y, de manera particularmente destacada, sobre la servidumbre femenina (Zamora, 2017). Su rol era, por tanto, eminentemente complementario al del padre: si él representaba la autoridad hacia el exterior y en los asuntos patrimoniales de mayor envergadura, ella, aunque formalmente subordinada, también podía gestionar negocios y era, sobre todo, la responsable última del buen funcionamiento del mundo doméstico en su día a día, de la educación moral y religiosa, del cuidado de los hijos, y de la manifestación piadosa y virtuosa de la familia en el concierto social urbano (Gonzalbo, 2016).

En este espacio, la madre de familia y la servidumbre femenina de mayor rango actuaban como agentes clave en la imposición sistemática de pautas de conducta, higiene, vestimenta, trabajo y, fundamentalmente, religiosidad católica sobre el resto de los dependientes, incluyendo a los indígenas y esclavos de servicio. La casa funcionaba así, como una sofisticada tecnología disciplinaria que no solo organizaba el trabajo, sino que moldeaba cuerpos y almas, traduciendo los abstractos principios del orden señorial y católico en gestos concretos y rutinas diarias. El gobierno doméstico, por tanto, fue la herramienta más eficaz y capilar para la asimilación y el control del común y de la población indígena inserta en el mundo español, cumpliendo a escala micro la misión de reducción que la monarquía se había propuesto a escala macro.

Más allá de la gestión cotidiana, su función más trascendente residía en la reproducción social. La madre de familia actuaba como la principal transmisora y disciplinadora del modelo cultural, social y político centrado en la casa. La

autoridad formal del *pater familias* es, en este sentido, una ficción jurídica que dependía en muchos ámbitos de la agencia femenina. Sin el rol disciplinario, gestor y reproductor de la madre, la casa grande colapsaría y, con ella, la base misma del prestigio y el poder político del padre. Como se ha argumentado, la figura del padre de familia no podría haberse sostenido sin la definición de roles domésticos y, entre ellos, el atribuido a la madre de familia (Zamora, 2024). Además, en no pocos casos, especialmente en ausencia del marido, las mujeres ejercían una notable agencia económica, administrando el patrimonio, actuando como propietarias urbanas y participando activamente en la esfera pública local. La madre de familia de la casa grande debía encargarse de la exhibición exterior de los atributos morales de los integrantes de la casa, pero también de la relación con las otras mujeres de las principales familias, de manera que construían relaciones de influencia en el mundo político (Stern, 1999; Becker, 2017).

Marcela Aguirrezabala (2021) ilumina uno de los aspectos más peliagudos de la

oeconomía, que consistía, precisamente, en esa relación entre la autoridad doméstica del padre de familia y la producción de riqueza. Comprueba que la lógica mercantil rioplatense a fines del siglo XVIII estaba montada sobre las casas más que sobre los individuos. Es por eso que, ante la ausencia del marido, una mujer podía hacerse cargo de los negocios familiares, tomar decisiones con respecto al patrimonio, realizar contratos y préstamos de dinero a interés, ser propietarias de embarcaciones de diversos calados y ocuparse de la organización de los productos de exportación o de importación, incluidos los esclavos en estas transacciones. Estas casas eran capaces de utilizar a su favor las particularidades de la figura jurídica incapacitante que pesaba sobre el estatus de mujer para no pagar deudas o para deslindarse de responsabilidades. Inversamente, también dejaban claro que una mujer con licencia del cónyuge o de la autoridad competente gozaba de plenas capacidades para la actividad mercantil, financiera y para ser propietaria con independencia de los bienes del marido.

Un caso diferente era el de las viudas, ya que ellas, como madres de familia, quedaban a cargo del sustento y la reproducción del grupo familiar y de sus bienes patrimoniales. Podían entrar en disputa con los miembros masculinos que consideraban en condición inferior, como un yerno, para resguardar su espacio de autoridad dentro de la casa tanto como al frente de los negocios (Gonzalbo, 2007).

3.2. La servidumbre y la condición de servir

La servidumbre constituía un elemento imprescindible no solo como mano de obra, sino también definitorio del estatus del *pater familias* y, por extensión, del orden social local en su conjunto. Los términos *agregado*, *sirviente* o *criado* no deben entenderse como categorías laborales modernas, sino como un estatus *oeconomicamente* definido. Esta descripción, es importante subrayarlo, no remite a la economía de mercado ni a una relación contractual, sino al orden intrínseco de la casa, donde la posición de una persona se establecía por su lugar relacional dentro de esta compleja estructura jerárquica.

Este principio relacional era el que definía la estratificación social, en tanto la categoría fundamental no era la riqueza material, sino la dependencia jurídica y personal. La pobreza, en este contexto, no era principalmente una carencia material, por el contrario, se trataba una categoría jurídica y relacional que implicaba la falta de autonomía, la necesidad de estar bajo la tutela y el amparo de un señor. La experiencia americana añadió una complejidad particular y dramática a esta estructura, en tanto la presencia masiva de población indígena y africana esclavizada convirtió la casa de las familias principales en el espacio por excelencia para la *reducción* y la disciplina de la alteridad étnica y cultural, integrando forzosamente a estos grupos en el orden doméstico español bajo la potestad y el arbitrio del señor.

El funcionamiento de la casa como un microcosmos de disciplina social se conecta directamente con las reflexiones de Caroline Cunill sobre la reducción del pensamiento y del modo de vida indígenas a través de mecanismos como la traducción (Cunill,

2025). Si la traducción de conceptos cristianos y jurídicos a las lenguas nativas fue una herramienta de *reducción* a nivel discursivo, la *oeconomía* doméstica fue el principal mecanismo para su implementación práctica y cotidiana.

La *condición de servir* era lo que definía al *bajo pueblo* o *común*, cuya identidad social no se basaba en la etnia o sus alcances materiales, sino en su dependencia jurídica. Los bandos de buen gobierno de la época insistían en la obligación de este grupo de «conseguir un amo o un patrón», es decir, de ubicarse bajo la potestad de un padre de familia para no ser considerados vagos o malentretenidos, figuras no deseadas dentro del orden, cuya condición de no-dependencia había que corregir.

3.3. Servidumbre y conciertos de trabajo

La principal distinción entre las personas se había estructurado en torno a la diferencia de calidades, un complejo entramado de factores que incluían el linaje, la religión, la pureza de sangre y el honor. El cuadro se

fue complejizando de manera exponencial en la medida en que el mestizaje entre las etnias dio lugar a una proliferación de tipos sociales mixtos, que no tenían un estatus claramente asignado en esta organización de la sociedad. Ellos eran los mestizos, los mulatos, los zambos, los cholos y demás castas, cuya existencia misma desafiaba las nítidas categorías del orden jerárquico católico ideal. Al mismo tiempo, la desestructuración de las comunidades indígenas mediante el extrañamiento y la dispersión forzosa, sumado a la individuación provocada por el servicio personal como forma de tributación, erosionó y diluyó los lazos de pertenencia de la población indígena. De este modo, los indios separados de sus comunidades perdían progresivamente ese *status de indio* (Clavero, 1992) que, si bien implicaba subordinación, también conllevaba algún tipo de tutela real o de resguardo ante los abusos de los vecinos y encomenderos. A la inversa, la incorporación de los africanos e indios de guerra en calidad de esclavos no produjo rupturas inmediatas en la estructuración jerárquica de

esta sociedad corporativa de base familiar, en tanto las personas esclavizadas tuvieran dueño y pertenecieran a una casa.

El servicio de esos sujetos de castas era eminentemente doméstico, su lugar social estaba en la familia, su relación era *oeconomica*. El conchabo se trataba de la conveniencia de los indios y las castas de ubicarse bajo la protección de un patrón (como el pez en la concha) y la seguridad que ese patrón pudiera brindarle (mezclando la suerte inferior con la lana superior) (Covarrubias, 1739), en una relación doméstica de gracia, que solo puede entenderse en su contexto católico de caridad y resguardo de los pobres, simultáneamente a una relación de control y disciplina en el seno de la familia como célula central de la sociedad (Mallo, 2004).

Las sucesivas leyes y ordenanzas que se dictaron desde los siglos XVI y XVII para reglamentar el trabajo indígena buscaron, al menos en la letra de la ley, la protección de la población autóctona ante la ambición desmedida de los encomenderos, dueños de

minas y obrajes. Las leyes, cédulas y ordenanzas reales se referían a los indios como vasallos libres que debían vivir en libertad «sin notas de esclavitud ni de otra subjeccion y servidumbre más de la que como naturales vasallos deven» (Real Cédula de 1601 «sobre el servicio personal»). Los indios, en tanto vasallos libres de estatus inferior, eran comparados a los españoles de condición servil, a los mestizos, negros y zambos libres que no tuvieran ocupación u oficio, «para que todos trabajen y se ocupen del servicio a la republica por sus jornales». Las ordenanzas, normas y bandos emitidos desde los cabildos se referían a los indios libres en particular y a la plebe en general como «la polilla que infesta los campos» (Laguna, 1809) y que debían ser reducidos a trabajar bajo la autoridad de un patrón español, por lo demás, propietario, católico y padre de familia.

Desde la promulgación de la real cédula sobre el servicio personal de 1601, se intentó modificar la situación de los indios encomendados, articulando especialmente la obligación del tributo con la posibilidad

voluntaria de establecer conciertos libres (Aldea Vaquero, 1993; Glave, 2022; Zamora, 2025b). En función de la consulta de aquella real cédula, se trazó una taxonomía de las formas de trabajo a las que los españoles obligaban a la población indígena, divididas latamente en repartimiento, mita y servicio personal (Agía, 1946). El repartimiento, según Fr. Miguel de Agía (1604), se trataba una institución pública que estaba incluida dentro de las prácticas que conllevaba la organización de la encomienda. Un porcentaje de los indígenas tributarios eran llevados a la plaza pública de la ciudad para ser destinados temporalmente al trabajo en beneficio de otras personas, principalmente vecinos que no eran titulares de encomiendas. Bajo esta condición de indios *repartidos*, trabajaban en minas, obrajes o granjerías por un tiempo determinado, habitualmente estipulado en quince días, pero que podía ser mayor según la necesidad. El repartimiento servía también para contar con más indios encomendados para realizar tareas en obras públicas, como la construcción de caminos, edificios públicos o labores agrícolas. Este hábito hace evidente

algunas características de la relación con estos, ya que, en esta época temprana, la práctica legal no permitía contratar indios para trabajar, sino solamente a través de la encomienda, ya sea a un particular o en cabeza de Su Majestad. Cuando la ciudad necesitaba indios para obras públicas, debía conseguirlos en el repartimiento.

La mita consistía en turnos de trabajo de un porcentaje de tributarios de encomienda, que eran distribuidos por un agente de gobierno, que podía ser alcalde de mitas, teniente de mitas o cualquier otro designado *ad hoc*. Los indios podían destinarse a las minas, los obrajes, las granjerías o el trabajo doméstico. Por su parte, el servicio personal, en cambio, se refería a la utilización de la labor indígena como servicio perpetuo en beneficio directo de los encomenderos o a alguna persona particular que este determinase. El servicio personal era decidido unilateralmente como forma de pago del tributo, fuera de las condiciones y características del reparto público. En este caso, los indígenas eran obligados a prestar servicios

personales en casas, haciendas o minas sin estar sujetos a la regulación formal.

Francisco de Alfaro, visitador del Río de la Plata, Paraguay y Tucumán, propuso una serie de condiciones para el trabajo doméstico de los indios, tanto de los mitayos como de los concertados por su propia voluntad (Doucet, 1986). En primer lugar, sugirió que los indios pudiesen concertarse, *alquilarse*: los que vivan en el pueblo de indios, libremente para trabajar en las estancias; los que «tengan su reducción en la ciudad», voluntariamente para hacer edificios o para ser oficiales, en ambos casos por lapsos no menores a un año y con participación de la justicia ordinaria. Pero a la vez, todos los indios sin distinción, «por su voluntad podrán concertarse para otros servicios», en este caso sin límite temporal (Aldea Vaquero, 1993: 542 y 546).

Es probable que la diferencia haya estado dada, no tanto en el trabajo voluntario de los indios encomendados como en el de los separados de sus comunidades—advenedizos,

forasteros y ladinos—, que habitaban las ciudades españolas y se empleaban, por períodos más o menos breves, en las casas de los vecinos. Estos indios urbanos tenían su condición de libertad supeditada al arbitrio del gobernador, quien, además, debía verificar el buen trato que las familias estaban obligadas a brindarles.¹ Pero el obtener el estatus de libertad no los eximía de su categoría de servidumbre, en tanto en las disposiciones reales recopiladas, no se contemplaba la posibilidad del trabajo de estos indios *por fuera* de las casas de vecinos, de las obras de la república o del servicio del rey. Por lo demás, los indios de la campaña no podían ser compelidos alquilarse como fuerza de trabajo ni siquiera los ociosos, mas sí podían ser trasladados a pueblos españoles para servir a cambio de un salario justo en presencia de la justicia real.²

Para el resto de la población común, designada como *la plebe*, así fueran peninsulares pobres, mulatos, mestizos o negros libres, en las Leyes Recopiladas estaba mandada solamente la obligación de tener amo, sin referencia a

concierto o salario.³ Probablemente, aquí nos encontramos con el punto más complejo de la trama, en el que los conceptos de trabajo, orden y protección se tocaban, en tanto las relaciones entre *gentes* de calidades diferentes ordenadas jerárquicamente en un ámbito de obediencia. El nodo en que todos estos elementos se conjugaban era, sin duda, la familia española. Los indios en las ciudades no tenían una existencia regulada *por fuera* de la familia de los vecinos, como tampoco las castas.

La obligación de tener un amo o un patrón al que estaban subordinados no estaba haciendo aquí referencia a una relación estrictamente laboral ni mucho menos contractual, sino a ubicarse bajo uno de los poderes del padre de familia, que es marido, padre, patrón, dueño de esclavos a la vez (Clavero, 2005). Probablemente, como señala Brunner para la Europa del siglo XVIII, las de *agregado*, *sirviente* o *criado* no hayan sido nítidas categorías de trabajo, ya que, conceptualmente, el ámbito laboral no estaba todavía separado de la *oeconomía*, la economía moral de la

casa grande bajo la autoridad del padre de familia, y era este quien debía garantizar el funcionamiento armónico de sus miembros de desigual condición, lo que era su función y también su honor (Brunner, 1976).

Nos preguntamos entonces cómo podría entenderse, en una mentalidad católica señorial, la obligación del pago de un salario a un hombre o a una mujer de la plebe, que se alquile temporal y libremente a un amo. Probablemente en términos antidorales, como una relación de reciprocidad entre partes desiguales, en la que una daba cobijo a la otra, comida y educación en la fe católica, en tanto que, quien recibía esta gracia, por gratitud, se la pagaba en servicios.

En el Río de la Plata, Tucumán y Chile, el conchabo comenzó a regularse a través de los bandos de buen gobierno cuando fue necesario otorgarle un nuevo marco de legalidad a esos conciertos domésticos de trabajo. Ello obedecía, ya fuera porque los conchabados, sin tener sujeción ni pertenencia a un lugar, robaban a sus patrones o se

alzaban con la paga; o, a la inversa, porque no recibían jamás el pago justo por su servicio (Tau Anzoátegui, 2004). A comienzos del siglo XVIII, este tipo de relación doméstica comenzó a hacerse evidente, sobre todo cuando el aumento de la población libre y de todo género de gentes, sin casa, ni labranza, ni amo, obligó a las autoridades a intervenir, exigiendo que los conciertos se hagan en presencia de las justicias y registrando en un *cuaderno de conchabos* los nombres de los conchabados, a quién debían servir, por cuánto tiempo y la paga convenida.⁴ Este cuaderno servía, además, para tener un registro de los hombres de la jurisdicción para el real servicio,⁵ ya que «[siendo vagabundos] ni en las ocasiones de guerra sirven» (López de Albornoz, 1998: 80).

Pero la realidad seguía un curso distinto, en tanto los vecinos y dueños de estancias y haciendas preferían «agregar a la tierra» a estas personas sin arraigo, brindándoles una tenencia precaria a cambio de su trabajo, para que, precisamente, no pudieran ser requisados por el gobierno ni debieran

pagar tributo por ellos por su calidad de indígenas. Como la tierra valía siempre que tuviera brazos que la trabajaran, los dueños de casa atraían a población indígena desarraigada, castas y españoles pobres para hacer producir la tierra, trabajar en los obrajes y cuidar los ganados. Otra situación frecuente era directamente el traslado de población indígena delegada a la hacienda del encomendero. Eso se sumaba a las frecuentes fugas de indios de sus comunidades, que encontraban refugio en las haciendas a cambio de servir como mano de obra. Esos indios en tierras de españoles, generalmente cristianizados y ladinizados, fueron conocidos en la región septentrional de América como *yanaconas de españoles* (Díaz Rementería, 2000; Revilla Orias, 2021). Se trataba de familias enteras que vivían de manera más o menos estable en la tierra del señor español, por lo general sin recibir un salario por su trabajo, sino un retazo de terreno en tenencia precaria, algunas veces resguardados bajo la figura del arriendo, otras veces sin ninguna figura legal que los amparase de un desalojo.

Dependiendo las zonas, también fueron llamados *agregados a la tierra*, *arrimados* o *huasipungos*. Se trataba de población indígena o mestizada en proceso de campesinización o macehualización (Lempérière, 2004; Moutoukias, 2000; Tau Anzoátegui, 2001; Spalding, 1970; Chevalier, 1993: 7-22).

4. La dimensión material y simbólica de la *oeconomía*: riqueza, relaciones y espacios

«La unidad interna de la casa en la totalidad de su existencia»: esta densa formulación de Otto Brunner condensa la esencia del saber *oeconomico*. No se trataba, en modo alguno, de un saber meramente técnico o administrativo, sino de una concepción integral y totalizadora del orden que entrelazaba de manera indisociable lo material, lo religioso, lo social y lo simbólico, para trascender finalmente al campo jurídico de la determinación de estatus y jerarquías.

La buena *oeconomía* no debía confundirse, y de hecho se oponía conceptualmente, a la *crematística*. La diferencia ha sido y es

sustancial, porque la primera equivalía al buen orden y a la virtud, en tanto que la segunda estaba referida únicamente a la acumulación de riqueza. En tanto aquella era concebida como el camino para la salvación del alma, esta era vista como la vía más rápida para su perdición. Esta distinción generó una contradicción fundamental que subyace a la formación del capitalismo, el cual, más que de una moral del trabajo, se trataba de la poco ética acumulación del capital. Sin dejar de pensar en términos de religión y de moral, el concepto de economía fue mutando lentamente, desde el siglo XVI, desde la antigua *oeconomía católica* a una más moderna *economía política*. Brunner señala que, hacia fines del siglo XVIII, el cambio en el sentido de la palabra *economía* fue uno de los factores que debilitaron la comprensión de la doctrina del gobierno de la casa. Así, *economía*, el nombre griego, fue acercándose más a la producción, circulación y distribución de la riqueza —significado que antes estaba reservado para la *crematística*—, mientras que el gobierno de la casa quedó ligado al término latino *doméstico*.

Mientras la *oeconomía* representaba el buen orden, la gestión prudente del patrimonio familiar con el fin de asegurar el bienestar de sus miembros y la salvación del alma de su cabeza, la *crematística* se refería a la búsqueda de la riqueza por sí misma, una actividad vista con sospecha y a menudo asociada con la usura, la vana ostentación y la perdición del alma. Esta concepción generó una profunda tensión en el contexto americano, un territorio cuya conquista y colonización estaban impulsadas, en gran medida, por la búsqueda de metales preciosos y la explotación de recursos. Los encomenderos, hacendados y mineros, que constituían la élite local, se veían atrapados entre un *ethos* señorial que valoraba la *oeconomía* y una realidad económica que los empujaba hacia la *crematística*. La solución a esta contradicción no fue abandonar el modelo señorial, sino integrar la riqueza dentro de su lógica: el patrimonio acumulado no tenía valor en sí mismo, sino en la medida en que permitía sostener el estatus, la honra y la capacidad de gobierno del padre de familia.

La gestión de la casa llevaba consigo el reconocimiento público de estatus. El prestigio del padre de familia no se medía por el capital atesorado, sino por su capacidad para exhibirlo a través de la prodigalidad y la liberalidad. El gasto en mantener una casa poblada, en recibir huéspedes, en organizar fiestas y en hacer regalos no era un derroche, sino una inversión política fundamental. Este comportamiento se enmarca en lo que Bartolomé Clavero denominó la reciprocidad antidoral: un método de intercambios obligados de dones y agradecimientos que constituía el verdadero sistema circulatorio del poder político local. En una sociedad corporativa y de gracia, las relaciones no se regían por contratos impersonales, sino por vínculos personales de lealtad y obligación. Al dar un don —un cargo, una merced, un préstamo, un regalo—, el padre de familia generaba una deuda de gratitud en el receptor, quien quedaba obligado a devolver el favor. Esta cadena de vínculos y lealtades era el eje de la sociedad. Las alianzas matrimoniales, los lazos de compadrazgo y las redes clientelares no eran una corrupción del sistema político,

sino el sistema político mismo. La jerarquía entre los padres de familia se establecía a partir de su posición en esta red de reciprocidades: el más poderoso era aquel capaz de dar más de lo que recibía, convirtiéndose en el centro de una constelación de deudores de gratitud.

Los gastos en reciprocidad y regalos eran pieza clave de las alianzas entre iguales y diferentes, con los pares y con los de clase inferior, porque suponían signos de prestigio y de poder, generaban gratitud en el largo plazo, creaban vínculos y obligaciones recíprocas y, de cara a los subordinados, los enlazaban en una trama de lealtades imposibles de incumplir. Así, el concepto de *padre de familia* se basaba no solo en la noción de familia como núcleo central y basal de la sociedad, sino en la autoridad incuestionable del padre de familia, tanto para con la esposa e hijos como para con los subordinados y la plebe. La casa era el escenario de todas estas relaciones de poder (Zamora, 2013). El conjunto de ellos era la razón de ser de la ciudad. Bodino, en

Los seis libros de la República, lo expresaba textualmente: «La segunda parte de la definición de República que hemos establecido hace referencia a la familia, que constituye la verdadera fuente y origen de toda República, así como su principal elemento» (Bodino, 1597).

La comprensión de la *oeconomía* se enriquece con el estudio de las relaciones que sostenían la casa grande. Los trabajos de José María Imízcoz Beunza sobre economía doméstica refuerzan la idea de la *oeconomía* no solo como administración de bienes, sino como la matriz de las relaciones de poder, el parentesco, el linaje y las redes sociales (Imízcoz Beúnza, 2003). Esta perspectiva subraya que la *oeconomía* ofrece una matriz analítica que permite estudiar el orden preliberal en términos de obligación ética y moral, más allá de las categorías puramente económicas o contractuales. El buen gobierno consistía en exhibir virtud, prudencia, caridad y liberalidad con los amigos, lo cual generaba una red de gratitud y reciprocidad indispensable para la cohesión social.

Todas estas responsabilidades y deberes de los padres de familia se mantuvieron como pilares del conjunto de valores que constituían la parte central de la sociedad católica. La transmisión de estos estaba a cargo del propio *ethos* señorial, mediante la redacción de enseñanzas y manuales, dentro de una tradición especular, similar a la de los espejos de príncipe (Frigo, 1985). Pero el ámbito doméstico y matrimonial era sobre todo un área de incumbencia de la religión. Eso puso a su servicio a la más grande estructura pedagógica de la modernidad, garantizándole a este sistema de preceptos y de códigos de gobierno, la ubicuidad y la estabilidad a lo largo de toda la cristiandad.

El ámbito de la casa y la autoridad doméstica no estuvieron entendidos como privados hasta que no surgió un *poder público* diferente del doméstico que podía tener injerencia en el espacio reservado caseramente a la autoridad del padre. Hasta ese momento, esta relación propia de la *oeconomía* y del poder doméstico, entendido también como la base social necesaria para poder acceder

a la función pública, dominaban estas formas de concebir un orden social particular, centrado en el universo de las familias de los vecinos.

4.1. Complementariedad espacial: casa poblada y casa solariega

Las distancias americanas generaban diferentes situaciones paradójales, una de las más determinantes era la propia percepción de la distancia (G. Gaudin; P. Ponce Leiva, 2019). La distancia física que existía entre las ciudades fundadas por la migración europea o entre los centros de producción, de distribución y los puertos o, aún más, entre las ciudades y la metrópoli, daba lugar a grandes extensiones de terreno discontinuamente conocido y controlado. Si bien en esos espacios intermedios deberían haber concurrido una multiplicidad de agentes de gobierno y de agentes eclesiásticos, la realidad era que, muchas veces, las únicas figuras de autoridad presentes eran los españoles que vivían en la campaña, aquellos beneméritos que habían sido agraciados con una merced real o que habían logrado el reconocimiento de una

posesión *de facto* mediante el mecanismo de composición, convirtiéndose en señores de sus casas con el dominio de una extensión variable de terreno.

A lo largo de los siglos se fue definiendo una idea acerca de cómo debía gobernarse ese conjunto compuesto por elementos desiguales, separados entre sí por una importante distancia cultural. En primer lugar, debía hacerse mediante una institución —la familia— y un espacio físico —la casa—. La corona española exigía a los peninsulares que se naturalizaran en Indias. Para ello, debían cumplir con la obligación de tener casa poblada en la ciudad.⁶

Para ser reconocido como vecino, era condición tener casa poblada. Eso equivalía no solamente a habitar una vivienda en la traza urbana, sino que, efectivamente, implicaba «poner grande la familia», tener muchos dependientes que garantizaran la presencia del apellido en la ciudad, que trabajaran y se reprodujeran al interior de la casa; que encontraran, bajo la figura rectora del padre,

su espacio del orden. El ideal de *casa poblada*, con multitud de sirvientes, ha sido un modo de establecimiento doméstico bastante difundido entre las familias urbanas hispanoamericanas, el que poseía mayor carga simbólica en el mundo señorial (Imízcoz Beunza y Oliveri Korta, 2010; Molina Puche e Irigoyen López, 2009). Las *casas pobladas* españolas eran un espacio físico y simbólico a la vez, en tanto representaban el principal espacio de autoridad del padre de familia, que condensaba la autoridad de padre, esposo, señor de indios, amo de esclavos, patrón de la servidumbre y miembro central del cuerpo político local.

La calidad de *vecino* de una ciudad fundada era el primer elemento que habilitaba, a quien merecía tal consideración, para conseguir mercedes reales, derechos dentro de la república, y los privilegios políticos y fiscales que eso conllevaba. Dicho de otro modo, la *vecindad* se constituía en un cuerpo con el que se adquiría el acceso a los derechos colectivos otorgado a las ciudades por el rey en reconocimiento de su establecimiento, y dentro de

ella, al cuerpo selecto de vecinos *beneméritos* de *primeros fundadores* o *primeros pobladores* en particular, en virtud de los usos y costumbres de tiempo inmemorial. Esta condición de primeros pobladores y su descendencia era la que otorgaba el estatus necesario para la validación de derechos como vecinos y, a partir de ahí, también para la pertenencia a los demás cuerpos, como las cofradías y el acceso al propio cabildo. Estas condiciones eran nudos en una densa red de vínculos y lealtades recíprocos; poseerlas no era algo que se adquiriese solo por nacimiento, sino que dependía también de la aprobación de los pares, lo que se convertía en un vínculo funcional de notable vitalidad al que había que alimentar continuamente (Lempérière, 2004: 54; Moutoukias, 2000).

Tener *casa poblada* era la condición necesaria para acceder a los derechos políticos y jurisdiccionales, pero no era suficiente en sí misma para alimentar, vestir y enriquecer a sus habitantes. La casa urbana en América Latina durante los siglos XVI y XVII adolecía de una limitación, ya que,

excepto en escasísimas circunstancias, no era autosustentable. Descontando la venta de efectos de Castilla o de esclavos, hasta bien entrado el siglo XVIII la principal producción de bienes y riquezas se hacía en la campaña, ya sea en las minas, en los obrajes, en las encomiendas o en las haciendas. Por eso, la casa grande española en América era parte de una especie de *puzzle* territorial discontinuo de tres piezas, que se completaba entre la casa poblada en la ciudad, la hacienda en la campaña y la encomienda de indios. Todos eran espacios de la casa grande.

La mayor parte de los vecinos españoles de la época temprana solicitaron y recibieron mercedes de tierras en espacios aledaños a las ciudades de las que eran vecinos o de las encomiendas de las que eran señores. Así, se integraban tres dimensiones que componían la casa grande española en América Latina: la casa poblada en la ciudad, la hacienda en la campaña y la encomienda de indios. Estos no fueron espacios estáticos, sino de una enorme variabilidad y mutabilidad. Una vez que las encomiendas volvieron a

tributar a la corona, la casa española quedó reducida solamente a dos espacios, la casa urbana y la hacienda rural, situación que perduró hasta entrado el siglo XIX (Tío Vallejo, 2015; Annino, 2008). Solo las de los comerciantes más ricos de efectos de Castilla o de esclavos traídos de ultramar podían reducirse solamente a una —la urbana—, pero paradójicamente, esos comerciantes no siempre fueron considerados como vecinos por las sociedades españolas urbanas locales, sino solamente como residentes, sin derecho a la participación política en el lugar. Las familias principales españolas tenían sus casas *grandes* compuestas por la casa poblada urbana, que otorgaba los derechos políticos, y sus haciendas de campaña, donde se producía la riqueza.

4.2. La equiparación política a la oeconomía

«Equiparase la Política a la Económica, que trata del gobierno de la casa, porque la familia bien regida es la verdadera imagen de la República, y la autoridad doméstica semejante a la autoridad suprema», enseñaba Jerónimo Castillo de Bovadilla en

su monumental *Política para Corregidores* del siglo XVI (Castillo de Bovadilla, 1595). Ello no era una metáfora, sino una explicación muy precisa de cómo se entendían las funciones de gobierno municipal y, sobre todo, los mecanismos de legitimidad para acceder a él. Para poder detentar un oficio de la república, la principal condición que se debía cumplir era ser hombre y vecino. Y para ser vecino, había que ser católico y padre de familia, reconocido como miembro por la corporación que era la ciudad. La pertenencia a la familia en calidad rectora —es decir, como padre de familia— era lo que habilitaba para la función pública a través de estos mecanismos de validación e inclusión, que pueden considerarse como de autoprotección corporativa. Ciudad-casa-república eran los tres elementos que, engarzados, formaban la base de la organización política y social de los siglos modernos. Al remover la idea de Estado con que se habían recubierto las formas de gobierno entre los siglos XVI y XVIII, desapareció el concepto de burocracia administrativa y apareció una estructura montada sobre las relaciones

familiares (Aranda Perez, 1997; Garriga, 2004; Hespanha, 2000).

Como ha señalado en la historiografía inspirada en Cesare Mozzarelli, el poder no se concentraba en una entidad superior, sino que se originaba y se distribuía en las células sociales primarias, las familias principales. La ciudad era la expresión territorial de la reunión de las familias; la casa era la unidad constitutiva de esa reunión; en tanto la república era la forma política a través de la cual los cabezas de esas casas, los padres de familia, se gobernaban a sí mismos. La potestad jurisdiccional era la consecuencia lógica del ordenamiento *oeconomico*, por ende, no se concebía como un monopolio del rey, sino como un atributo que se repartía corporativamente, encontrando en la autoridad doméstica su fundamento más elemental.

En el plano teológico, la tradición escolástica, y en particular la obra de Santo Tomás de Aquino, fue decisiva para la adaptación de la idea pagana de *oiko-nomos* a una estructura católica de base familiar. Giorgio Agamben, en

El reino y la gloria (2017), infiere agudamente la utilización del concepto de *oikonomía* que hicieron los primeros Padres de la Iglesia católica, quienes lo utilizaron para resolver en el siglo IV, nada menos que la contradicción aparente entre el Dios uno y trino. La Santísima Trinidad es considerada esencialmente *oikonomía* y, por tanto, una unidad.

Santo Tomás (1274) también ha analizado la *oeconomia* entre la monumental *Summa Theologiae*, tomando la concepción aristotélica e incorporando el elemento providencial: el padre de familia ocupa un espacio privilegiado en la sociedad, por gracia divina.⁷ Como el ser humano no podía cuestionar la obra de Dios, el lugar rector del padre de familia era indisponible, porque la familia era la célula básica del orden. Daniela Frigo (1985) observa la manera en que la tradición católica tardomedieval le fue sumando componentes a la antigua concepción aristotélica de la *oeconomia*, especialmente al considerar la casa como la célula básica del orden divino, más aún si esas casas se aglutinaban en una ciudad,

que estaba considerada la república católica perfecta. Consecuentemente, la *oeconomía* fue ocupando un papel preponderante en la cultura jurídica y política de base religiosa, tanto en su contenido de valores morales como en su exposición de los principios del orden (Burckhardt, Oexle y Spahn, 1992).

El rol tutelar del padre sobre la familia, considerada la «célula básica del orden divino», se volvió indisponible, es decir, no sujeto a la voluntad humana, sino parte del plan de la Providencia. Esta fundamentación teológica le otorgó una legitimidad trascendente que lo situaba por encima de la mera ley positiva y a los gobernantes, por tanto, la cualidad providencia de ser los elegidos del cielo (Dodsley, 1750).

5. La *oeconomía* y el gobierno de la república

La ciudad, conceptualmente, era la reunión de vecinos: vehículo de la reconquista y la conquista, y representación de la comunidad católica perfecta (Marchena Fernández, 1989; Morse, 1990; Guérin, 2000). Para ser

reconocida como ciudad, debía contar con un cabildo o ayuntamiento, encargado de la justicia y el regimiento. La función de regimiento era una atribución privativa de los pueblos; el propio cuerpo político de la ciudad administraba sus bienes y relaciones. Los regidores, que «representan el pueblo, y son toda la ciudad», eran los principales del vecindario. Su oficio, por tener tal representación, era «dignidad y honra» (Hevia Bolaños, 1603). Los regidores perpetuos conformaban el estrato más influyente de la corporación.

La función de *regimiento* constituía una de las atribuciones consideradas como privativa de los pueblos y era el propio cuerpo político de la ciudad quien debía encargarse de la administración de sus bienes y sus relaciones. Justicia y regimiento eran funciones que se complementaban mutuamente para consolidar el espectro de autoridad indiscutible de la corporación de vecinos a nivel territorial. Los regidores eran los principales del vecindario. Así se refería a ellos Castillo de Bovadilla:

Es tanta la calidad de los Regidores, que representan el pueblo, y son toda la ciudad, y cabeça della, y pueden introducir costumbre, como dicen Baldo y otros, porque aunque es verdad, que en la congregacion y universidad de todo el pueblo (que se llama concejo abierto) residia la mayoria y superioridad, pero ya por costumbre reside en los Ayuntamientos y consejos (sic) los quales solos pueden todo lo que el pueblo junto:...El oficio de regidor, por tener dichas calidades, representación y veces del pueblo, es dignidad y honra (Hevia Bolaños, 1603: 2,3).

Los regidores perpetuos sustentaban la mayor parte del poder en el seno del cabildo y conformaban el estrato más influyente de la corporación de vecinos. Se puede considerar que la detentación del empleo era un elemento de distinción social reservado a los miembros más prominentes de la ciudad. Esto ha sido señalado como un factor central en la integración del cargo y composición de los cabildos (José Manuel Santos Pérez, 2000; Lumbreras, Burga y Garrido, 1999).

Ellos encarnaban las figuras más representativas de esta concepción del gobierno y del orden de antiguo régimen, en tanto el poder político se sostenía por el poder social, y en cuanto la legitimidad del cuerpo político de la ciudad estaba sustentada por la autoridad doméstica de sus miembros, precisamente porque la familia se encontraba en la base de la organización de la república. Jean Bodin, en *Los seis libros de la República*, lo expresaba textualmente: «La segunda parte de la definición de República que hemos establecido hace referencia a la familia, que constituye la verdadera fuente y origen de toda República, así como su principal elemento» (Bodino, 1597).

La base de la comunidad política era la reunión de los padres de familia, que aunaban esfuerzos en pos de conseguir el bien de todo el grupo bajo su cuidado. Esas familias eran, exclusivamente, las familias de distinción y mérito, cuya ejemplaridad se expresaba, sobre todo, por las virtudes del padre: si un padre de familia podía bien regir su casa, entonces estaba en

condiciones de regir una ciudad o un reino, ya que eso era posible solo si se trataba de un varón virtuoso, cuya voluntad estaba gobernada por la prudencia y la decencia. Así se podía encontrar expresado en un manual de economía doméstica de fines del siglo XVIII:

«Un padre de familias es un rey pequeño, y su familia un pequeño reyno: por lo que dijeron todos los demás sabios políticos, que quien gobierna con cumplida política y economía una familia tiene mucho adelantado para gobernar un reyno, y quien se deja ver inútil, y abandonado en su familia, mucho menos podrá ser a propósito para los supremos gobiernos: no siento la monarquía sino una gran familia, ni una familia sino un pequeño reyno ... en la realidad cada Padre de familia es el arbitro de la felicidad del universo, porque si todos los padres de familia de un reyno fuesen excelentes, todo el reyno será sobremanera excelente» (Francisco Magallón, 1772)

Y así lo había expresado Castillo de Bovadilla:

«Equiparase la Política a la Económica, que trata del gobierno de la casa, porque la familia bien regida es la verdadera imagen de la República, y la autoridad doméstica semejante a la autoridad suprema».⁸

Así como la función de administrar los bienes y las relaciones domésticas correspondía al *padre de familia*, era tarea de los *padres de la república* o *padres de la patria* hacer lo propio con los bienes, las personas y las relaciones de la ciudad. Así eran llamados los regidores, quienes, junto a los dos alcaldes ordinarios, eran los encargados de elegir a quienes cubrirían los oficios anuales. Con variaciones entre los diferentes cabildos o ayuntamientos, la composición más general integraba a los alcaldes ordinarios de 1.º y 2.º voto y los dos alcaldes generales de Santa Hermandad, el tasador de costas, el defensor de indios y el defensor de menores y pobres. A fines del siglo XVIII, la cantidad de oficios elegibles se amplió considerablemente al dividirse la jurisdicción en curatos, siguiendo la estructura eclesiástica, para los que se nombró un alcalde de Santa Hermandad para cada uno,

al tiempo que se creaba también el cargo de alcaldes de barrio y se nombraban sendos agentes. Los regidores eran los encargados de nombrar a los alcaldes, que estarían a cargo de la justicia, y a los demás empleos especiales. De esta manera, quienes tenían la autoridad social y la potestad económica en la ciudad eran los encargados de determinar quiénes podían convertirse en titulares de jurisdicción. Así, el rey era la fuente última de toda jurisdicción, pero la corporación elegía a quienes iban a ejercerla (Bayle, 1952; Garriga, 2006).

Los regidores, y los alcaldes ordinarios en calidad de tales, podían actuar como *padres* en caso de ser necesario para la conservación del orden, que estaba referido fundamentalmente al doméstico de la casa y la familia. Una cuestión sensible es la que se planteaba en las ciudades, con respecto a la población que vivía *por fuera* de las casas de los vecinos, esto es, sin responder a un padre o a un amo. El efecto del crecimiento demográfico y del mestizaje en la segunda mitad del siglo XVIII fue, precisamente, el

aumento de ese colectivo *pobre y libre*, como se le llamaba en los bandos de buen gobierno, que no pertenecían a una familia española y vivían sin sujeción a un amo ni a religión. El crecimiento demográfico se constituía en una fuerza periférica al poder político y a la autoridad normativa, como proponía Antonio Manuel Hespanha (1989), capaz de provocar la ruptura o la recomposición de los equilibrios tradicionales de poder y de justicia. En tanto afectaban al buen orden, el controlarlos era función de policía, en la dimensión económica o paternal, en tanto se consideraba que no debía ejercer por vía de jurisdicción (Neocleous, 2010). Como padre, actuaba con disimulo para no alterar la quietud pública y sin convertir, por ejemplo, las ocasiones de control social de la plebe en casos contenciosos, ya que no se trataba de castigar delitos, sino de ejercer *fraternal corrección*.

En un alegato dirigido a la Real Audiencia en 1799, el alcalde ordinario de segundo voto de la ciudad de San Miguel de Tucumán, don Pedro Antonio de Zavalía, anteponía

su función de *padre de la patria* a la de juez, como encargado de velar por el orden de la ciudad, de la misma manera en que lo haría un padre de familia al interior de su casa, en un acto que prefería presentar no como de jurisdicción, sino de potestad doméstica:

«Como nuestro principal instituto no es tanto para ejercer jurisdicción contenciosa, quanto para zelar de oficio en que todos los sujetos a nuestra jurisdicción cumplan con sus obligaciones, así naturales, como de Religión y Policía, hemos procurado los Jueces en lo posible evitar la corrupción que a pesar nuestro estamos continuamente observando en la plebe, y precaver algunos hijos del contagio, y peligro, que sus mismos Padres, y Deudos ofrecen á todos sus cohabitantes.

Está tan sumergida en vicios esta plebe que puedo asegurar a V.A. que viven de tal suerte encenagados en todo género de torpezas que no se ve en ellos alguna comun demostraciones de Religión cuidando tanto de vivir en esta vida brutal, que

olvidan todas sus obligaciones Cristianas, y Políticas. Estos defectos no he querido corregirlos como Juez, solo contarlos como *Padre de la Patria*. Quando he procedido como Juez, no he negado al Protector Partidario de Naturales su intervención en los casos que le corresponden: pero quando el caso lo permite, que no lo sepan otros, y solamente he usado del noble oficio del Juez como no trataba de escarmentar delitos, no he podido menos que ocultarlos de todos los particulares para así mantener a todos en su respectiva reputaciones sin dar larga a los Vicios».⁹

Esta argumentación, lejos de constituir un caso excepcional, era parte de un imaginario jurídico específico. Desempeñando el empleo público de alcalde y con la dignidad de *padre de la patria*, Zavalía se mostraba ejerciendo, para con la plebe de la ciudad, la tutela correctiva similar a la de un padre en el ámbito doméstico. Algunos casos de castigos alcanzaron pública notoriedad las veces que los alcaldes ordinarios o de Santa Hermandad se conducían de modo doméstico,

es decir, sin procedimiento, actuando en nombre de la república (Zamora, 2011).

Aún falta referir un elemento fundamental, y es que esa autoridad de la que gozaba el padre hacia el interior de la familia, para tener proyección sobre el gobierno de la ciudad, primero debía ser reconocida por la corporación: la *vecindad*. Solo quienes eran reconocidos como vecinos por la comunidad podían acceder a los oficios capitulares, especialmente al regimiento. La vecindad no era una condición adquirida por nacimiento, sino que dependía del reconocimiento de los pares y, aunque era muy difícil que el hijo de un vecino no fuera reconocido como tal, lo era recién cuando reunía las condiciones necesarias: cuando deje de ser *hijo de familia* y se convierta en *padre de familia*, tenga *casa poblada* y *hogar*. A la inversa, un hombre que hubiera logrado un lugar de preeminencia en virtud de sus méritos y relaciones con las familias principales podía ser considerado como vecino.

Al observar la composición social de un cabildo en particular, como el de San Miguel

de Tucumán entre 1795 y 1806, vemos que había por lo menos tres niveles de consideración de sus oficios elegibles. En primer lugar, los cargos citados de procurador y alcaides ordinarios. Estos empleos eran cubiertos por vecinos que estaban en el centro de la notabilidad de la república. En segundo plano, se situaban aquellos que podían ocupar indistintamente los cargos de alcaides provinciales de Santa Hermandad y de defensor general de menores y pobres—en este cabildo había un solo defensor para todas las causas—. Salvo honrosas excepciones, estos cargos eran ocupados por parientes cercanos de los primeros, es decir, vecinos que pertenecían a la red social de notables de la ciudad, pero que no ocupaban un lugar central. La tercera línea, finalmente, estaba representada por empleos de alcaides de barrio y de Santa Hermandad. Con una mayor dispersión de apellidos y habitualmente emparentados entre sí, los vecinos que cubrían estos oficios participaban de manera tangencial dentro de la corporación de vecinos. Más que nada, muchas de estas eran personas de incorporación reciente en

el vecindario y, de alguna manera, el Cabildo se había ampliado para poder darles cabida dentro del espacio político de reconocimiento (Zamora, 2008).

Así, se hace visible que los oficios capitulares no respondían a una lógica de carrera administrativa, sino a una lógica *republicana de honores*, que «supone que todos los miembros del pueblo participan en el gobierno según su mérito, concediendo a los *mejores* los honores y magistraturas» (De Mariana, 1599). De esta manera, puede entenderse el alegato de Salvador Alberdi, quien, para justificar la multiplicación de los empleos de alcaldes de Santa Hermandad, sostenía que «cualquier vecino condecorado... ve este cargo como *prueba compensativa de su verdadero mérito...*».¹⁰

Los cargos que significaban mayores honores eran conferidos sucesivamente a los miembros de las *familias más principales*, en tanto las *menos principales* ocupaban los empleos de segundo rango y los nuevos empleos recientemente creados. De esta manera se proyectaba

en el cabildo el mismo ordenamiento jerárquico de las familias tal como se presentaba en la constitución de la sociedad (Tío Vallejo, 2007). Los nuevos hombres incorporados a la corporación de vecinos tenían una posición marginal dentro del cabildo; mientras que las familias principales, que estaban en el centro de los honores, el prestigio y las redes de relación, seguían guardando para sí el lugar de la *notabilidad*.

5.1. La vecindad como condición para el ejercicio político

El acceso a la esfera política local, es decir, al gobierno de la república, estaba mediado por la confluencia de características individuales para lograr un estatus particular: el de vecino (Herzog, 2000). Esta condición no era un derecho inherente al nacimiento en un lugar, sino un privilegio otorgado por la propia corporación de vecinos, un reconocimiento entre pares que validaba la idoneidad de un individuo para participar en el gobierno común.[^] Los requisitos para obtenerlo eran claros: ser español, católico, propietario y, de manera fundamental, ser

padre de familia con casa poblada. Al gobernar con éxito su casa, el individuo demostraba poseer la prudencia y la autoridad necesarias para gobernar el cuerpo mayor de la república. Por ello, la autoridad del padre de familia era la fuente de poder social, anterior al poder político, y condición necesaria para acceder a este.

La centralidad de la *oeconomía* en la gobernabilidad local adquiere una nueva dimensión al ser analizada a través del prisma del problema de la distancia y la discontinuidad territorial. La monarquía hispánica en América no era un territorio continuo y homogéneo, sino una red de «islas de ocupación» —las ciudades y sus jurisdicciones— dispersas en un inmenso «mar de tierra» (Barriera, 2024). Para una autoridad central ubicada a miles de kilómetros, el control directo y efectivo de cada uno de estos núcleos era una imposibilidad material. La supervivencia de la monarquía, por tanto, no dependía de la fuerza de su centro, sino de la capacidad de sus partes para autogobernarse dentro de un marco de lealtad a la Corona.

En este contexto, la *oeconomía* emerge no solo como un modelo cultural, sino como una indispensable tecnología de gobierno. La monarquía delegaba su autoridad en virreyes y gobernadores, pero esta delegación no se detenía allí. Se capilarizaba y se anclaba en la figura de cada padre de familia reconocido como vecino. Al gobernar su casa, el *pater familias* se convertía, de facto, en el agente principal de la monarquía en el archipiélago de la ciudad. Aún más, podemos decir que cada casa era su propio archipiélago en el que gobernaba desde decenas hasta cientos de personas, teniendo en cuenta que una casa grande, compuesta por la casa poblada de la ciudad y la hacienda o estancia de la campaña y, alternativamente, por la encomienda, incluía una vasta cantidad de personas de diferentes estatus y en distintas geografías, pero todas bajo la autoridad del mismo padre.

La potestad económica, ejercida por el padre —también por la madre— sobre su familia, criados y esclavos, garantizaba el orden, la disciplina social y la productividad a una escala micro que era inalcanzable para el

poder virreinal o metropolitano. De este modo, el gobierno doméstico operaba como el mecanismo fundamental que minimizaba el problema de la distancia, asegurando la cohesión social desde la base y haciendo gobernable el vasto y fragmentado archipiélago americano.

La insistencia en la *casa poblada*, en este sentido, revela una limitación y una negociación, ya que un padre de familia podía tener jurisdicción solo en tanto y en cuanto pertenezca a una ciudad y la ejerza a través del cabildo. En un territorio inmenso y a menudo percibido como vacío o desordenado, una casa llena de dependientes no era solo un símbolo de estatus, sino una unidad tangible de poder, un fijo —en la terminología de Barriera— que anclaba el orden monárquico en el paisaje americano.

La potestad *oeconomica* tenía una singular trascendencia política. Al asumir cabalmente la relación entre familia y gobierno, así como la necesidad de demostrar una correcta administración doméstica y del tejido

de una sólida red de alianzas entre pares, que habilite al padre de familia a aceptar funciones de gobierno, se podía ver que el gobierno de las ciudades no existía como estructura burocrática independiente de las familias principales. Por el contrario, este era integrado por estos mismos padres de familia, como una extensión y un reflejo, a la vez, de sus funciones domésticas. Al mismo tiempo, la trascendencia religiosa de la figura del padre de familia lo situaba en un plano inigualable, ya que funcionaba dentro de un orden indisponible cuyos gobernantes —elegidos entre los padres de familia— eran de igual manera amparados por la Providencia.

6. Oeconomía y producción de saberes normativos: entre el derecho común y la costumbre local

La doctrina de la *oeconomía* trascendió su rol como modelo de gobierno doméstico y político para constituirse como un mecanismo clave en la articulación de saberes normativos. A través de ella, los padres de

familia, en su doble condición de cabezas domésticas y capitulares, no solo aplicaban el derecho regio, sino que se movían dentro del marco del *ius commune* para interpretarlo, adaptarlo y, de manera decisiva, producir un *ius proprium* ajustado a las necesidades e intereses de sus comunidades. La territorialización de esta dinámica entre el derecho general del reino y el derecho propio de las ciudades no se limitó al escenario de los tribunales; se gestó en un estadio previo y fundamental en la esfera doméstica: la casa, donde se forjaba el orden, se internalizaban las jerarquías y se transmitía un complejo conjunto de saberes normativos.

Los cabildos, compuestos por los principales padres de familia de la ciudad, debían su composición a la potestad doméstica. Sus ordenanzas perseguían explícitamente el propósito de favorecer a las familias de los vecinos y propender al bien común de sus casas. En este espacio institucional, los capitulares interpretaban creativamente el derecho del reino para servir a los intereses locales, materializando esta facultad principalmente

de dos maneras. Primero, haciendo que el *ius proprium* rigiera con preferencia sobre las disposiciones del rey, bajo el principio de *lex specialis derogat generali* (Garriga, 2006). Segundo, mediante el reconocimiento y la formalización de la consuetudo. Como ha demostrado Víctor Tau Anzoátegui (2015), existía una interdependencia estructural entre los intereses de las familias, la costumbre y la creación del derecho local.

Sin embargo, al intentar rastrear cómo los saberes de las casas grandes se convertían en principios normativos, la investigación revela un elocuente silencio de archivo. Este vacío, ya señalado por el propio Tau Anzoátegui, demuestra que ninguna legislación, ni siquiera los bandos de buen gobierno, hacía referencia explícita al mundo doméstico hasta bien entrado el siglo XVIII. Este silencio normativo en torno a la regulación de la vida doméstica en las casas principales contrasta agudamente con la regulación recurrente de los espacios habitados por la plebe y la permanente intromisión de las justicias en las viviendas del común.

Para garantizar el orden y la obediencia, la casa grande desarrolló su propia normatividad. Los padres, como cabezas de familia y vecinos prominentes, podían impulsar el reconocimiento de esas normas como costumbre por parte de las autoridades locales, ya que ellos mismos integraban el cuerpo político. Aunque los ámbitos de administración de la casa y la ciudad eran distintos, el cabildo frecuentemente corroboraba las soluciones normativas gestadas en el espacio doméstico para su posterior aplicación jurisdiccional. Las prácticas de una familia no necesitaban sanción formal para ser efectivas en su territorio, pero podían ser elevadas a la categoría de usos y costumbres locales para resguardar intereses frente a las autoridades reales.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, la autonomía normativa de estas instituciones comenzó a ser cuestionada, en el marco del ascenso de la Ilustración y la consolidación de la ley escrita como principio rector. Cabildos y audiencias impugnaron prácticas domésticas consideradas contrarias a derecho, y los

registros conservados se circunscriben, en su mayoría, a los litigios derivados de dichas prácticas y a los bandos de buen gobierno destinados a regularlas, reflejando un Estado cada vez menos dispuesto a amparar la autoridad tradicional del ámbito doméstico.

Para comprender con precisión el alcance de la autonomía que comenzó a ser desafiada en el siglo XVIII, es necesario detallar la normatividad interna que regía en las haciendas y casas urbanas principales. Dentro de estas, existía un orden que debía ser acatado por todos los miembros, estables o pasajeros. Estos preceptos regulaban aspectos concretos como los pagos de arrendatarios, los regímenes de tenencia de la tierra y la organización del trabajo. Sin embargo, su alcance era mayor: regulaban los modos de habitación de los peones y sus familias, el cumplimiento de los sacramentos y, a la vez, toleraban implícitamente rituales indígenas o africanos, uniones consensuales y entierros en lugares tradicionales. Estos saberes, que normativizaban la vida cotidiana,

representaban una integración local y discontinua de saberes globales, moldeados por la voluntad del señor de la casa.

Para sancionar las transgresiones, el padre de familia podía erigirse en juez dentro de su dominio y, a menudo, disponía de sus propios lugares de reclusión. Esta potestad disciplinaria se aplicaba no solo ante hurtos o fugas, sino fundamentalmente para preservar la jerarquía social y la moralidad. En las casas urbanas, pobladas mayoritariamente por mujeres, esta tarea recaía en las madres de familia, responsables de la disciplina sobre criadas, hijos y huéspedes. Este proceso de aplicación normativa era inseparable de una constante traducción y recreación de saberes, adaptados a la infinita variedad de los grupos domésticos. Cada régimen territorializado de normatividad configuraba de manera particular la jerarquización étnica, el uso de la tierra, las relaciones laborales y el acatamiento de los preceptos cristianos, los cuales, lejos de las grandes narrativas, se revelan lábiles y contingentes.

7. La refractaria permanencia de un paradigma doméstico de gobierno

El colapso del orden corporativo y la emergencia del constitucionalismo no eliminaron la necesidad de las élites de justificar la jerarquía. Ante el surgimiento de un nuevo paradigma ilustrado y centralizador de gobierno, estas élites encontraron en el discurso del autogobierno moral una herramienta de reemplazo. Una nueva *oeconomía* «ilustrada» les permitió desarrollar una estrategia conservadora para perdurar frente a la emergencia del individuo como sujeto de derecho moderno y constitucional. La noción de individuo y la emergente separación de lo público y lo privado no erradicaron el paradigma de gobierno doméstico del espacio político, antes bien, fue mantenido dentro de una tradición conservadora que historiográficamente ha quedado en las sombras ante el brillo de la construcción constitucional del mundo político moderno.

Se puede constatar un proceso activo de adaptación ideológica del orden tradicional,

que no optó por un rechazo frontal al individuo moderno, sino que implementó una estrategia de asimilación y resignificación. Esta táctica implicó adoptar el lenguaje de la modernidad (como hablar de «individuo») para hacerlo atractivo a un público más amplio, mientras, simultáneamente, se le vaciaba de su carga revolucionaria. Este proceso quedó impreso en las páginas de una obra que tuvo una difusión sin parangón, el libro *The Oeconomy of Human Life*.

The Oeconomy of Human Life, obra publicada anónimamente en 1750, se convirtió en un éxito editorial sin precedentes, con más de trescientas ediciones solo en inglés, que lo consagraron como el título en ese idioma más publicado después de la Biblia. Fue traducido a todos los idiomas europeos, algunas veces con ligeras variaciones o agregados en el título, publicado en cientos de ciudades, incluidas México, Buenos Aires y Quito (Zamora, 2025a). Su amplia difusión en Europa y América se extendió hasta bien entrado el siglo XIX, consolidándolo como un fenómeno literario y social de enorme

magnitud. La publicación de más de treinta nuevas ediciones en pleno siglo XXI subraya la vigencia de su mensaje, descrito como «el mejor libro sobre la libertad jamás escrito» (Dodsley, prólogo de ed. Penny, 2019).

La masiva circulación de la obra evidenció su popularidad y el interés de las élites del viejo orden por revalidar y difundir su paradigma durante las postrimerías del siglo XVIII y todo el siglo XIX. La aparente universalidad de *The Oeconomy of Human Life* ocultaba su utilidad particular en el mundo hispánico. Para las élites que perdían sus fueros jurisdiccionales, este texto ofrecía un manual para domesticar al individuo liberal, subordinándolo no ya al rey, sino a la jerarquía providencial, un concepto plenamente coherente con la oeconomía católica tradicional.

Frente a la emergencia liberal e ilustrada de un espacio público que promovía derechos y deberes individuales que amenazaba el orden jerárquico tradicional, *The Oeconomy of Human Life* actuó como una herramienta de

resistencia. Reivindicaba la figura del padre de familia, pero con un cambio estratégico: su autoridad ya no se basa en la *propiedad* —condición clave para ser vecino en el modelo anterior—, sino en la *virtud* moral: debía ser, ante todo, piadoso. De este modo, la obra adopta el lenguaje de la Ilustración para redefinir un modelo de virtud social de cuño ilustrado, pero anclado en el orden doméstico dirigido al público tradicional de antiguo régimen (Zamora, 2025b). Este es el *público* propiamente dicho, que no era el destinatario de las ideas de la ilustración y del constitucionalismo, sino su antagonista. En oposición a él es que Clément Thibaud (2024: 136) ha conceptualizado a un *contrapúblico* ilustrado, como aquel «común diferente al de la República católica y monárquica» al que el constitucionalismo sí buscaba movilizar.

Para ese público tradicional se constituyó un tipo de sujeto híbrido: el padre de familia como individuo, una persona individual en vez de la cabeza de una corporación. Este constructo tomaba la figura abstracta y potencialmente subversiva del individuo y

la anclaba en la única estructura que el antiguo régimen entendía como fundamental e inmutable: la familia. El propósito central de esta domesticación fue presentar el autogobierno moral como una alternativa superior y sustituto directo de la constitución política.

La madre de familia en la propuesta de *The Oeconomy of Human Life* en todas sus traducciones, era una figura razonable que no debía someterse a los caprichos del padre, sino que debía ser capaz de decidir por sí misma. Lo que podía variar de una traducción a otra eran los adjetivos con los que se decoraba a la mujer (*eye oft turtle* en inglés, *yeux de colombe* en francés, *occhi di colomba* en italiano y ningún adjetivo de este tipo en las traducciones en español hasta 1890, cuando aparece la imagen de la tórtola en la traducción hecha por Concha Gómez Farías, nieta de Valentín Gómez Farías, quien fuera presidente de México en cinco ocasiones). Pero no concebía a la mujer en otro rol que no fuera el de madre.

Este libro estaba dirigido a un lector urbano, por lo que la casa ya no representaba un

archipiélago para gobernar en la distancia, sino que era parte de una urbe con claras normas de civilidad, convivencia y policía. Aun así, el libro podía hallarse en haciendas mexicanas que, durante el siglo XIX, seguían manteniendo sus propios principios de gobernabilidad y conservaban vigente la restricción para que los alcaldes no pudiesen entrar a su perímetro (Camacho Pánfilo, 2022).

La gran diferencia de esta propuesta de *oeconomía ilustrada* estaba dada en términos jurídicos, ya que la casa había dejado de considerarse como un *locus* activo de creación jurídica. En su lugar, su capacidad disciplinaria la convierte en el lugar de producción e internalización de normas morales por *antonomasia*: la virtud, el autogobierno, la aceptación de la jerarquía providencial. De este modo, la norma moral sustituye a la costumbre como principal conjunto de saberes normativos. Su objetivo ya no es crear un orden propio que podía traducirse en términos de derecho, sino generar y mantener el respeto por la jerarquía y los lugares sociales determinados por la Providencia,

asegurando la perpetuación de la subordinación a través de la disciplina interna del individuo.

Mientras el constitucionalismo emergente concebía al individuo como sujeto de derechos garantizados por una constitución emanada del pacto social, el modelo de la *oeconomía* resignificada proponía un individuo desprovisto de derechos políticos, ya que entendía los lugares de mando y subordinación como fijados por la Providencia y, por lo tanto, indisponibles. Este nuevo sujeto no necesitaba de una constitución legal o externa porque ya poseía una constitución moral interna. El autogobierno virtuoso, manifestado en el dominio de las pasiones, la templanza, la prudencia y el contento, no estaba diseñado para la deliberación cívica. Su fin era, en cambio, servir como paso previo y necesario para la internalización y aceptación voluntaria de un lugar providencial inmutable dentro de la jerarquía social.

En este paradigma, la libertad se redefine como un acto puramente interior: la capacidad

de dominar las propias pasiones para someterse voluntariamente a la posición social asignada por la Divina Providencia. Por consiguiente, el autogobierno moral de *The Oeconomy of Human Life* funcionó como un mecanismo de despolitización, confinando al individuo a la esfera privada del hogar para garantizar la obediencia al orden jerárquico y dejar el gobierno en manos de «*the favourite of Heaven*» (Dodsley, 1750: 85).

8. Conclusión

A lo largo de este recorrido historiográfico, podemos ver que la potestad oeconomica y sus implicancias políticas y sociales constituyeron la gramática fundamental y la principal tecnología de gobierno en el orden colonial europeo, replicado dinámicamente en los territorios hispanos de América. Al despojarnos de las categorías conceptuales anacrónicas propias del Estado nación y del derecho liberal, emerge un universo normativo en el que la moderna dicotomía entre lo público y lo privado se disuelve. Los sucesivos estudios fueron demostrando

que la esfera doméstica no era un reducto prepolítico o ajeno al poder, sino que, por el contrario, funcionaba como la verdadera matriz de la política, la configuración de la jerarquía y de las pautas operativas para la construcción del derecho.

La arquitectura de este orden se sostenía sobre la figura eminentemente jurídica del *pater familias*, cuya autoridad sobre su *casa grande* no era una cuestión de índole privada, sino la condición indispensable para obtener el reconocimiento corporativo como vecino y, consecuentemente, para participar en el gobierno de la república local. Este poder, que unificaba en una sola cabeza la potestad marital, la patria potestad y la potestad señorial sobre una heterogénea comunidad de parientes, allegados, criados y esclavos, era la base que condicionaba el acceso a la potestad jurisdiccional. Sin embargo, esta estructura se revela como una ficción jurídica que dependía materialmente de la agencia indispensable de la madre de familia. Lejos de ser una figura pasiva, ella era un pilar fundamental del sistema, responsable de

la gestión cotidiana, la disciplina interna y, crucialmente, la reproducción social del modelo, sin cuya labor la casa grande colapsaría.

Este modelo de gobierno doméstico adquiere su plena significación al ser analizado en el marco del «archipiélago» que caracterizaba a la gobernabilidad discontinua de la monarquía hispánica. Ante la inmensidad territorial y la discontinuidad de los núcleos de población, la *oeconomía* operó como el mecanismo que permitió gobernar a distancia, en tanto la monarquía delegaba su autoridad no solo en virreyes y gobernadores, sino que esta se capilarizaba hasta anclarse en cada padre de familia, quien se convertía en el agente principal del orden monárquico en su localidad. Cada casa poblada, a menudo un complejo territorial discontinuo compuesto por la casa poblada urbana y la hacienda, funcionaba como una unidad tangible de poder, un fijo que anclaba el orden en un paisaje vasto y fragmentado.

Más allá de su función política, la casa se ha revelado como un espacio primordial para

la producción de saberes normativos. No era un mero receptor de un derecho dictado desde un centro monárquico, sino un locus activo de creación jurídica. En su seno se forjaba un denso tejido de *ius proprium* y de *consuetudo*. Estas costumbres, surgidas de la práctica cotidiana para resolver problemas concretos de tenencia de la tierra, relaciones laborales y jerarquías sociales, a menudo tenían una vigencia y una capacidad vinculante superiores a las de la ley general del reino. El notorio silencio de las fuentes normativas sobre la vida interna de las casas de las familias principales hasta bien entrado el siglo XVIII no debe interpretarse como una ausencia de ley, sino como la evidencia de una esfera con un alto grado de autonomía jurisdiccional, cuyo orden era garantizado por la potestad disciplinaria del padre.

En última instancia, este análisis constituye una intervención historiográfica que insiste en la necesidad de comprender el orden preliberal en sus propios términos. No se trataba de un intento preliminar de estatalidad conducente a su condición plena,

sino de una alteridad totalmente operativa, articulada sobre principios distintos a los de la modernidad contractualista: un orden de cuerpos y no de individuos, de jurisdicciones superpuestas y no de soberanía única, de gracia y reciprocidad antidoral y no de contratos impersonales. La equiparación explícita entre el gobierno de la casa y el gobierno de la república —«Equiparase la Política a la Económica»— no era una simple metáfora, sino la descripción precisa de un sistema donde el cabildo o ayuntamiento era la extensión natural de la autoridad de los principales padres de familia, quienes gobernaban la ciudad como un reflejo de su potestad doméstica.

La *oeconomía* católica fue el fundamento del orden antiguo, pero también se *aggiornó* como una tecnología de resistencia moderna. Esta resistencia utilizó a la virtud individual y el autogobierno para neutralizar el potencial emancipador del constitucionalismo y perpetuar la subordinación jerárquica bajo el principio indisponible de la jerarquía providencial y de la imposibilidad de

participación política para el público amplio. Esta permanencia, cuya raigambre fue difícil de advertir historiográficamente y que representó un desafío para los proyectos constitucionalistas y codificadores del siglo XIX, también significa un desafío para el funcionamiento democrático en el siglo XXI.

Referencias citadas

Agamben, G. (2017): *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.

Aguirrezabala, M. (2021): *Mujer de negocios en la colonia: trama de la presencia femenina en el espacio mercantil rioplatense*, Bahía Blanca, Editorial de la Universidad Nacional del Sur.

Annino, A. (2008): «Imperio, constitución y diversidad en la América Hispana». Mundo Nuevo, Nuevos Mundos.

Apalaza Llorente, D. (2016): *Los Bandos de Buen Gobierno en Cuba. La norma y la práctica (1730-1830)*, Bilbao, Universidad del País Vasco.

- Aquino, T. (1993): *Suma de Teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aranda Pérez, F. (1997): «Familia y sociedad o la interrelación casa-república en la tratadística española del siglo XVI», en J. Casey y J. Hernández Franco, eds., *Familia, parentesco, linaje*, Murcia, Universidad de Murcia.
- Ares Queija, B. (1999): «Mestizos en hábito de indios. ¿Estrategias transgresoras o identidades difusas?», en R. M. Loureiro y S. Gruzinski, coords., *Passar as Fronteiras*, Portugal, C. de Estudos Gil Eanes, pp. 133-146.
- Assadourian, C. (2006): «Agricultura y tenencia de la tierra antes y después de la conquista», *Población & sociedad*, 12/13 (1), pp. 3-56.
- Barriera, D. (2024): «Archipiélagos de gobierno: Distancias y discontinuidades territoriales como problemas históricos de los territorios americanos de la monarquía española», *Autoctonía. Revista de Ciencias Sociales e Historia*, 8 (2), pp. 925-958. <http://dx.doi.org/10.23854/autoc.v8i2.496>
- Bayle, C. (1952): *Los cabildos seculares en la América española*, Madrid, Sapiencia.
- Becker, A. (201): «Gender in the history of early modern political thought», *The Historical Journal*, 60 (4), pp. 843-863.
- Bodino, J. (2006): *Los seis libros de la República*, Madrid, Editorial Tecnos.
- Brunner, O. (1976): «La “casa grande” y la “economía” de la Vieja Europa», en *Nuevos caminos de la historia social y constitucional*, Buenos Aires, Alfa, pp. 91-118.
- Burckhardt, J., O. Gerhard Oexle y P. Spahn (1992): «Wirtschaft», en O. Brunner, W. Conze y R. Koselleck, eds., *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Cotta.
- Camacho Pánfilo, V. (2022): «La construcción del poder político local en Michoacán, una perspectiva desde el gobierno paterna». Tesis doctoral inédita, Instituto Mora, México.

- Carmagnani, M. (1999): «Componentes sociales, siglos XVIII-XIX», en M. Carmagnani, coord., *Para una historia de América*, vol. 2, México, Fondo de Cultura Económica.
- Casey, J. y J. Hernández Franco, eds. (1997): *Familia, parentesco y linaje*, Murcia, Universidad de Murcia.
- Castillo de Bovadilla, J. (1775): *Política para corregidores y señores de vasallos, en tiempo de paz, y de guerra...*, Madrid, Imprenta real de la Gazeta.
- Castro Olaneta, I. (2010): «Servicio personal, tributo y conciertos en Córdoba a principios del siglo XVII: La visita del gobernador Luis de Quiñones Osorio y la aplicación de las ordenanzas de Francisco de Alfaro», *Memoria americana*, 18 (1), pp. 101-127.
- Chacón Jiménez, F. y L. Ferrer I Alós, eds. (1997): *Familia, casa y trabajo*, Murcia, Universidad de Murcia.
- Chayanov, A. (1985): *La organización de la unidad económica campesina*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Chevalier, F. (1993): «Servidumbre de la tierra y rasgos señoriales en el Alto Perú prehispánico, apuntes comparativos sobre los yanaconas», *Revista de Historia de América*, 115, pp. 7-22.
- Clavero, B. (1974): «El mayorazgo indiano», en *Mayorazgo. Propiedad feudal en Castilla*, Madrid, Siglo XXI.
- Clavero, B. (1989): «Del estado presente a la familia pasada», *Quaderni Fiorentini. Per la storia del pensiero giuridico moderno*, 18, pp. 25-66.
- Clavero, B. (1990): *Antidora. Antropología católica de la economía moderna*, Milán, Giuffrè Editore.
- Clavero, B. (1994): *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, Madrid, Siglo XXI.
- Clavero, B. (2005): *Freedom's law and indigenous rights: From Europe's Oeconomy to the constitutionalism of the Americas*, Berkeley, Robbins Collection.
- Clavero, B. (2021): «Velo de ignorancia e historia constitucional», *Giornale di Storia Costituzionale* 41.

- Cuena Boy, F. (2006): «Yanaconazgo y derecho romano: ¿una conjunción extravagante?», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 28, pp. 401-424.
- Cunill, C. (2025): «Traducir para gobernar: reflexiones desde América», *Autoctonía. Revista de Ciencias Sociales e Historia*, 9 (2), pp. 1033-1064. <http://dx.doi.org/10.23854/autoc.v9i2.682>
- Díaz Rementería, C. (2000): «En torno a la institución del yanaconazgo en Charcas», *Congresos del Instituto de Historia del Derecho Indiano: actas y publicaciones*, 4, pp. 305-322.
- Dodsley, R. (1750): *The Oeconomy of human life*, London, M. Cooper.
- Dodsley, R. (2019): *The Economy of Human Life*. Figgy Publishing.
- Doucet, G. (1986): «Génesis de una visita de la tierra. Los orígenes de la visita de las gobernaciones de Tucumán y Paraguay por el licenciado Don Francisco de Alfaro», *Revista del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho*, 14.
- Dubber, M. (2005): *The Police Power: Patriarchy and the Foundations of American Government*, New York, Columbia University Press.
- Duve, T. (2024): «How to Approach Colonial Law?», en T. Duve y T. Herzog, eds., *What is global legal history?. The Cambridge History of Latin American Law in Global Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Fargas Peñarrocha, M. (2018): «La práctica de la justicia en el orden doméstico: el padre de familia en Domingo de Soto y su tiempo», *Studia historica. Historia moderna*, 40 (2), pp. 271-304.
- Freyre, G. (2010): *Casa-Grande y Senzala*, Madrid, Marcial Pons.
- Frigo, D. (1985): *Il padre di famiglia. Governo della casa e governó civile nella tradizione dell «economica» tra cinque e seicento*, Roma, Bulzoni Editore.
- Garnot, B. (2000): «Justice, injustice, para-justice et extrajustice dans la France d'Ancien Regime», *Crime, History & Societies*, 4 (1).

- Garriga, C. (2004): «Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen», *ISTOR, Revista de historia internacional*, 16.
- Garriga, C. (2006): «Justicia animada: dispositivos de la justicia en la monarquía católica». En M. Lorente, ed., *De justicia de jueces a justicia de Leyes: hacia la España de 1870*, Madrid, Cuadernos de Derecho Judicial.
- Gaudin, G., y P. Ponce Leiva (2019): «El factor distancia en la flexibilidad y el cumplimiento de la normativa en la América Ibérica», *Les Cahiers de Framespa*, 30.
- Gonzalbo Aizpuru, P. (2002): «La historia de la familia en Iberoamérica». En E. de Mesquita Samara, T. Lozano Armendares, F. Chacón Jiménez y A. Irigoyen López, coords., *Sin distancias. Familia y tendencias historiográficas en el siglo XX*, Murcia, Universidad de Murcia-Universidad de Colombia.
- Gonzalbo Aizpuru, P. (2007): «Viudas en la sociedad novohispana del siglo XVIII. Modelos y realidades», En P. Gonzalbo Aizpuru y M. Bazant, coord., *Tradiciones y conflictos. Historias de la vida cotidiana en México e Hispanoamérica*, México, UNAM, pp. 231-262.
- Gonzalbo Aizpuru, P. (2016): *Los muros invisibles. Las mujeres novohispanas y la imposible igualdad*, México, El Colegio de México.
- González Pujam, L. (1982): *El libro del cabildo de la ciudad de Cuzco*, Lima, Instituto Riva-Agüero.
- Guérin, M. (2000): «La organización inicial del espacio rioplatense». En E. Tandeter, dir., *Nueva Historia Argentina*, vol. 2, Barcelona, Editorial Sudamericana.
- Herzog, T. (2000): «La vecindad: entre condición formal y negociación continua. Reflexiones en torno a las categorías sociales y las redes personales», *Anuario IEHS*, 15.
- Herzog, T. (2014): «The Appropriation of Native Status: Forming and Reforming Insiders and Outsiders in the Spanish Colonial World», *Rechtsgeschichte Legal History*, 22, pp. 140-149.

- Hespanha, A. (1989): *Vísperas del Leviatán. Instituciones y poder político, Portugal, siglo XVII*, Madrid, Taurus Humanidades.
- Hespanha, A. (1993): «La economía de la gracia», en *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- Hespanha, A. (2000): *Cultura jurídica europea: síntesis de un milenio*, Madrid, Ed Tecnos.
- Hevia Bolaños, J. (1825): *Curia filípica, primero y segundo tomo*, Madrid, Imprenta de la Real Compañía.
- Hoberman, L. y S. Socolow, comps. (1992): *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Hosne, A.C. (2009): «Entre la fe y la razón. La Doctrina y el Catecismo del III Concilio Limense...». Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Imízcoz Beunza, J. (2003): «Parentesco, amistad y patronazgo. La economía de las relaciones familiares en la Hora Navarra del siglo XVIII», En C. Fernández y A. Moreno, eds., *Familia y cambio social en Navarra y País Vasco. Siglos XVIII al XX*, Pamplona, Instituto de Ciencias para la familia, pp. 165-216.
- Imízcoz Beunza, J. (2024): «La economía moral de los patricios, del Antiguo Régimen a la Revolución (ca. 1748-1840)», en J. Achón Insausti, J. Ochoa de Eribe y M. Muguruza Roca, coords., *Respuestas sociales en tiempos de crisis: Entre la historia, la literatura y el discurso*, Gijón, Ediciones Trea.
- Imízcoz Beunza, J. y K. Oihane Oliveri (2010): *Economía doméstica y redes sociales en el Antiguo Régimen*, Madrid, Sílex.
- Laslett, P. (1983): «La famiglia e l'aggregato domestico come grupo di lavoro e gruppo d' parenti: avee dell' Europa tradizionale a confronto», En R. Wall, J. Robin y P. Laslett, eds., *Family forms in historic Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Laslett, P. (1997): «Kinship within and kinship beyond the household instrumental kin relations

and their availability in the European past, present and future», En R. Rowland e I. Moll Blanes, eds., *La demografía y la historia de la familia*, Murcia, Universidad de Murcia, pp. 25-41.

Lempérière, A. (2004): *Entre Dieu et le Roy, la Republique. Mexico, XVI-XVIII siècle*, París, Les Belles Lettres.

Levi, G. (2002): «Reciprocidad mediterránea», *Tiempos Modernos*, 3 (7), pp. 1-29.

Lumbreras, L., M. Burga y M. Garrido (1999): *Historia de América Andina*, Colombia, Universidad Andina Simón Bolívar, Libresa.

Magallón y Magallón, F. [V Marqués De San Adrián] (1772): *Manual de economía doméstica más directamente para el padre de familia*. Manuscrito digitalizado, Biblioteca Digital de Navarra.

Mallo, S. (2004): *La sociedad rioplatense ante la justicia. La transición del siglo XVIII al XIX*, La Plata, Archivo Histórico de la provincia de Buenos Aires.

Mannori, L. (1997): «Justicia y administración entre antiguo y nuevo régimen», En R. Romanelli, *Magistrati e potere nella storia europea*, Bologna, Il Mulino, pp. 39-65.

Marchena Fernández, J. (1989): «El poder y el espacio urbano en la ciudad americana del siglo XVIII. Un vector de Análisis». En J. Peset, coord., *Ciencia, vida y espacio en Iberoamérica*, vol. 2, Madrid, CSIC, pp. 543-568.

Mariana, J. (1599): *La dignidad real y la educación del rey. (De rege et regis institutione)*. Toledo.

Molina Puche, S. y A. Irigoyen López (2009): *Territorios Distantes, Comportamientos Similares*, Murcia, Universidad de Murcia.

Morner, M. (1995): «Algunas reflexiones sobre historia y espacio», *Población y sociedad*, 3, pp. 21-34.

Morse, R. (1990): «El desarrollo urbano de la Hispanoamérica colonial». En L. Bethell, dir., *Historia de América Latina*, vol. 3, Barcelona, Editorial Crítica.

- Mozzarelli, C. (198): «Familia» del principe e famiglia aristocrática, Roma, Centro studi sulle società di antico regime.
- Murillo Velarde, P. (2004): *Curso de derecho hispano e indiano*, México, El Colegio de Michoacán A.C.
- Neocleous, M. (2010): *La fabricación del orden social. Una teoría crítica sobre el poder de policía*, Buenos Aires, Prometeo.
- Noli, E. (2012): *Indios Ladinos, criollos aindiados. Procesos de mestizaje y memoria étnica en Tucumán (siglo XVII)*, Rosario, Prohistoria.
- Revilla Orías, P. (2021): «Historizando al Yanacona. Decisiones metodológicas, implicancias y desafíos», en M. Fernández Chaves y R. Pérez García, eds., *En Tratas atlánticas y esclavitudes en América. Siglos XVI-XIX*, Sevilla, Universidad de Sevilla, pp. 229-247.
- Rowland, R. e I. Moll Blanes, eds. (1997): *La demografía y la historia de la familia*, Murcia, Universidad de Murcia.
- Santos Pérez, J. (2000): *Élites, poder local y régimen colonial: el Cabildo y los regidores de Santiago de Guatemala, 1700-1787*, Cádiz, Universidad de Cádiz.
- Sola, D. (2018): *El cronista de China. Juan González de Mendoza, entre la misión, el imperio y la historia*, Barcelona, Universidad de Barcelona.
- Spalding, K. (1970): *De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Stern, S. (1999): *La historia secreta del género. Mujeres, hombres y poder en las postrimerías del período colonial*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Tau Anzoátegui, V. (1986): «La costumbre jurídica en la América española (siglos XVI-XVIII)», *Revista de Historia del Derecho*, 14, pp. 355-425.
- Tau Anzoátegui, V. (1992): *Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*, Buenos Aires, INHIDE.

Tau Anzoátegui, V. (2000): «La monarquía. Poder central y poderes locales», *Nueva Historia de la Nación Argentina*, tomo 3, Buenos Aires, Planeta.

Tau Anzoátegui, V. (2001): *El poder de la costumbre. Estudios sobre el derecho consuetudinario en américa hispana hasta la Emancipación*, Buenos Aires, INHIDE.

Tau Anzoátegui, V. (2004): *Los Bandos de Buen Gobierno de los virreyes del Río de la Plata*, Buenos Aires, INHIDE.

Tau Anzoátegui, V. (2015): «Provincial and Local Law of the Indies», en T. Duve y H. Pihlajamäki, coords., *New Horizons in Spanish Colonial Law: contributions to Transnational Early Modern Legal History*, Frankfurt, Max Planck Institute for legal history and legal theorie, pp. 235-255.

Thibaud, C. (2024): *Liberar el Nuevo Mundo. La fundación de las primeras repúblicas hispánicas (Colombia y Venezuela, 1780-1820)*, Rosario, Prohistoria.

Tío Vallejo, G. (2001): *Antiguo Régimen y liberalismo. Tucumán, 1770-1830*, Tucumán, Cuaderno Humanitas, FyL, UNT.

Tío Vallejo, G. (2007): «Presencias y ausencias del Cabildo en la construcción del orden provincial: el caso de Tucumán, 1770-1830», *Araucaria. Revista iberoamericana de filosofía, política y humanidades*, 9 (18).

Tío Vallejo, G. (2015): «El ocaso del Imperio, sociedad y cultura en el centro sur andino». *Revista de historia del derecho*, 49, pp. 259-264.

Vallejo, J. (2008): «Concepción de policía», en M. Lorente Sariñena, dir., *La jurisdicción contencioso-administrativa en España. Una historia de sus orígenes*, Madrid, Cuadernos de Derecho Judicial.

Vallejo, J. (2012): «El príncipe ante en derecho en la cultura del ius commune», en M. Lorente y J. Vallejo, coords., *Manual de historia del Derecho*, Valencia, Tirant Lo Blanch, pp. 164-168.

Zamora, R. (2008): «Dinámicas de antiguo régimen: el gobierno de la república de San Miguel de

Tucumán a fines del siglo XVIII», *Colonial Latin American Historical Review*, 17 (2), pp. 163-188.

Zamora, R. (2010): «Acerca de las discusiones sobre el salario de las criadas: Algunas reflexiones sobre el orden jurídico local en San Miguel de Tucumán a fines del siglo XVIII», *Revista de Historia del Derecho*, 39, pp. 1-20.

Zamora, R. (2011): «Que por su juicio y dictamen no puede perjudicar a la quietud pública...», en M. Polimene, ed., *Autoridades y prácticas judiciales en el Antiguo Régimen*, Rosario, Prohistoria Ediciones, pp. 115-137.

Zamora, R. (2013): «Amor, amistad y beneficio en la Biblioteca para padres de familia de Francisco Magallón y Magallón (Navarra, 1707-1778). Una defensa tardía de la vieja oeconomía», *Revista de Historia del Derecho*, 46.

Zamora, R. (2017): «Casa poblada y Buen gobierno». *Oeconomía católica y servicio personal en San Miguel de Tucumán, siglo XVIII*. Rosario, Prometeo Editorial.

Zamora, R. (2024): «Domestic Sphere». En T. Duve y T. Herzog, eds., *The Cambridge History of Latin American Law in Global Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press.

Zamora, R. (2025a): *Economía de la vida Humana: recopilación de ediciones*, Argentina, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. (dataset). <http://hdl.handle.net/11336/261197>

Zamora, R. (2025b): «Esclavitud de indios, servidumbre de indios. Sobre la Real cédula de 1601 sobre el servicio personal y la consulta de fr. Miguel de Agía de 1604», en R. Stumpf, A. Slemian y R. Fernandes, coords., *Circuitos Oceânicos. Territórios coloniais e suas monarquias ibéricas (séculos XVIII e XIX)* (en prensa).

Zamora, R. (2025): *El nuevo individuo de la razón para el público antiguo de la providencia: Un camino de gobierno no constitucional en The Oeconomy of Human Life (1750-1850 y más aquí)* (Work in progress)

Zuloaga Rada, M. (2012): *La conquista negociada: guarangas, autoridades locales e imperio en Huaylas, Perú (1532-1610)*, Lima, IEP-IFEA.

Notas

1 Que los indios de las ciudades sirvan en ellas y los gobernadores provean que sean bien tratados. *Recopilación de Leyes de los reinos de las Indias: mandadas imprimir y publicar por la magestad católica del rey Carlos II*. Espanya, Boix, 1841. libro VII, tit 5, Ley LVI, p. 302.

2 Que los indios labradores u oficiales no sean apremiados a que se alquilen por jornal. Felipe II y la princesa gob. De Valladolid, 1558. *Recopilación*, op. cit, libro VI, tit 12, Ley II, pp. 276-277.

3 «que ningún español, ni mulato, mestizo, negro o zambaigo esté sin amo a quien sirva en la provincia de Tierra-Firme, y los que vivieran sin ocupación sirvan en la guerra o sean castigados...». *Recopilación op. cit.*, libro VII, tit 5, Ley XXV, p. 324. Año 1578

4 Bando y auto de buen gobierno del gobernador de las Provincias del Río de la Plata, don Bruno Mauricio de Zavala, Montevideo, 6 de enero de 1730.

5 Bando y auto de buen gobierno del alcalde de primer voto de Montevideo, don Juan Delgado y Melilla, 10 de enero de 1751.

6 «El que tuviere casa poblada, se entienda por vecino». *Recopilación de leyes de Indias de 1680*. Vol II libro 4, Título 10, ley VI. Que para los oficios se elijan vecinos.

7 Santo Tomás de Aquino, Cuestión 22: Sobre la providencia de Dios, p. 268. (1274).

8 Castillo De Bovadilla, Jerónimo. 1595. *Política*, Lib. I, Cap. I, n. 29, 13.

9 Archivo General de la Nación, Sala IX Tribunales 36—2—2. 1799. San Miguel de Tucumán. Abusos sobre indios alcalde segundo voto Pedro A. de Zavalía.

10 Archivo Histórico de Tucumán, Sección Administrativa, Vol XII, fs 74—76. 1797. Alegato de Salvador Alberdi.