

Colección

Antropología en la Modernidad

Instituto Colombiano de Antropología e Historia



Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650)

Marta Zambrano Escovar

Trabajadores, villanos y amantes:

encuentros entre indígenas
y españoles en la ciudad letrada.
Santa Fe de Bogotá (1550-1650)



Colección

Antropología en la Modernidad

Trabajadores, villanos y amantes:

encuentros entre indígenas
y españoles en la ciudad letrada.
Santa Fe de Bogotá (1550-1650)

Marta Zambrano Escovar

Zambrano Escovar, Marta

Trabajadores, villanos y amantes : encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650) / Marta Zambrano Escovar.—Bogotá : Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2008.

272 p.—il. —(Antropología en la modernidad)

ISBN: 978-958-8181-50-9

1. Bogotá (Colombia) – Historia – 1550-1650.—2. Muiscas.—3. Indígenas de Colombia – Historia

I. Tít.—Serie

CDD 986.102

Catalogación para la publicación: Biblioteca Instituto Colombiano de Antropología e Historia

Instituto Colombiano de Antropología e Historia Colección Antropología en la Modernidad

Diego Herrera Gómez

Director General

Margarita Chaves

Coordinadora del Grupo de Antropología Social

Adriana Paola Forero Ospina

Jefe de Publicaciones

María Bárbara Gómez Rincón

Corrección de estilo

Gustavo Patiño Díaz

Elaboración índice

Taller de Edición - Luis Roca Lynn

Diseño, diagramación y cubierta

Partidos de Usaquén y Suba, 1832. Plano topográfico. AGN, Mapoteca 4, 504A (18 x 31 cm).

Fotografía de Rafael Rincón, 2007.

Ilustración de cubierta

Primera edición, abril de 2008

ISBN: 978-958-8181-50-9

© Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH

Marta Zambrano Escovar

Calle 12 No. 2-41 Bogotá D. C.

Tel.: (57-1) 5619600 Fax: ext. 144

www.icanh.gov.co



El trabajo intelectual contenido en esta obra se encuentra protegido por una licencia Creative Commons del tipo "Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional".

Para conocer en detalle los usos permitidos consulte el sitio web

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>

**IMPRESO EN COLOMBIA POR: IMPRENTA NACIONAL DE COLOMBIA
DIAGONAL 22B No. 67-70 BOGOTÁ D.C.**

*En memoria de Lucy Escovar de Zambrano,
temprana maestra en feminismo, sin cuyo apoyo no hubiera
podido terminar el trabajo que dio génesis a este libro,
que ella nunca podrá conocer.*

*Para Sebastián Hernández Zambrano y
Santiago Hernández Zambrano, inquebrantables acompañantes,
cuya existencia infunde de sentido los goces
y avatares de la vida diaria y me alienta a perseverar.*

CONTENIDO

Reconocimientos	11
Introducción	17
Capítulo 1	35
TRABAJO PRECIOSO, TRABAJADORES DESPRECIABLES: PRÁCTICAS CONFLICTIVAS Y CONSENSO EPISTÉMICO EN LA FUNDACIÓN DEL NUEVO REINO DE GRANADA	35
Capítulo 2	75
LA IMPRONTA DE LA LEY: ESCRITURA Y PODER EN LA CULTURA COLONIAL	75
Capítulo 3	99
MEMORIAS Y VERDAD: POLÉMICAS E INDÍGENAS EN LA ARENA LEGAL	99
Capítulo 4	119
LA LETRA CON SANGRE ENTRA: VIGILANCIA, OCIO Y CASTIGO EN LA CIUDAD DEL SIGLO XVII	119
Capítulo 5	151
BAJO ESCRUTINIO: TRATO CARNAL, VIDA PRIVADA Y MUJERES INDIAS	151
Conclusiones	187
Epílogo	199
LA HISTORIA EN TIEMPO IMPERFECTO: INDÍGENAS DE LA CIUDAD CONTEMPORÁNEA	199
Referencias bibliográficas y documentales	213
Índice analítico	237
Ilustraciones	257

RECONOCIMIENTOS

Casi 20 años han transcurrido desde cuando por encargo inicié la investigación que ha pervivido por iniciativa y pasión propias, propiciando la elaboración de una tesis doctoral, algunos artículos y las lentas minucias del presente libro que por fin ve la luz. En su transcurso, he ido acumulando deudas y gratitud hacia muchas personas y algunas instituciones. Quisiera empezar por las más próximas. Confieso que he aprendido mucho de mis estudiantes. En los 12 años que he trabajado en la Universidad Nacional de Colombia no sólo he tenido el privilegio de presentarles y refinar algunas de las ideas sobre los cruces entre antropología e historia, el problema de las fuentes, las disputas entre oralidad y escritura y la imbricación entre saber y poder que animan esta obra, sino que he recibido comentarios y glosas invaluable de quienes han participado en mis cursos y seminarios. Algunos se tomaron el trabajo de leer apartes de este trabajo, señalando alcances y debilidades que no había percibido. Ya son innumerables, por lo cual no me arriesgo a presentar un listado, siempre parcial. Guardo especial memoria de quienes buscaron seguir mis orientaciones para plantear y desarrollar un problema de investigación: no sé si saben cuán formativa ha sido la tarea para mí. Destaco aquí a quienes emprendieron investigaciones afines a la que alienta este libro. El desarrollo de sus trabajos y las conversaciones y discusiones cruzadas han contribuido a ampliar mis perspectivas. En particular, Mercedes López y Carolina Castañeda identificaron pronto mi sesgo ateo y anticatólico, incitándome a considerar el papel de la religión y la evangelización en el proyecto colonizador. Las dos asistieron además, y Martha Coca antes, en la transcripción de algunos documentos. Juan Felipe Hoyos tomó en serio las dimensiones teóricas de mi trabajo y me ayudó a ampliar el enfoque sobre los usos legos de la cultura escrita; años después me acompañó de vuelta a Suba. Gracias a Samira Ayala y a Bernardo Leal leí y conocí más acerca de la

esclavización y del papel de mujeres y hombres negros en la sociedad colonial. El enfoque etnográfico e histórico de los trabajos contemporáneos de Marta Saade, Freddy Guerrero, Ángela Facundo y Camila Esguerra me enseñó mucho. Me he solazado después en la exploración del recurso a otras fuentes, en especial las visuales, gracias a los animados intercambios con Cayena Abello, Carolina Ardila, Lorna Ramírez y Sandra Morales. Doris Arbeláez, una de mis primeras y apreciadas alumnas, participó en ese reciente grupo de tesoristas, aportando sus consideraciones sobre las culturas musicales. A través de ellas he gozado del inspirador contacto con Zenaida Osorio, apasionada comentarista de sus trabajos e incansable incitadora de proyectos con estudiantes.

En seminarios internos y públicos de la Universidad Nacional he tenido la oportunidad de presentar mi trabajo. De las integrantes del Seminario de Profundización de la Maestría de Género recibí estimulantes comentarios sobre un borrador del capítulo sobre género y sexualidad. Los miembros del grupo de psicoanálisis escucharon con atención y comentaron el capítulo sobre ocio y castigo y me invitaron a presentarlo luego en un concurrido curso de extensión. Reconozco a Mario Figueroa por su insistencia en atraerme al grupo y por sus perspicaces comentarios, a pesar de mi declarada renuencia hacia el psicoanálisis. También varios colegas de la Universidad Nacional me han invitado a sus cursos, donde he presentado avances de esta investigación; sobre todo, me han brindado la oportunidad de dialogar con sus estudiantes. En el Departamento de Antropología, Roberto Pineda ha asignado algunas de mis publicaciones sobre el tema y me ha convidado a compartirlas en sus clases de etnohistoria y en seminarios de posgrado. Gracias a la iniciativa de Luz Teresa Gómez participé con un aparte de este libro en un curso de extensión sobre cruces interdisciplinarios de la Facultad de Ciencias Humanas. Hace pocos meses presenté otros apartes en un Seminario de Maestría de Sociología coordinado por Luz Teresa, Patricia Jaramillo y Dora Isabel Díaz.

Desde que inicié mis estudios doctorales fuera del país quise regresar a mi alma máter, la Universidad Nacional de Colombia. No imagino qué habría sido de mí si no lo hubiera logrado. Aprecio el apoyo de esta institución. Además de concederme licencia de un año para terminar mi disertación, me ha otorgado permisos académicos para asistir a conferencias internacionales, donde he presentado partes de este libro. La División de Investigaciones proporcionó financiación para adquirir y actualizar la bibliografía y convertir mi disertación en un libro en castellano. Asimismo he tenido la suerte de disfrutar

del resguardo del Instituto Colombiano de Antropología que, entre muchas otras iniciativas, me acogió en sus claustros durante parte de mi año sabático en 2003. Allí pude escribir con tranquilidad y sostener interesantes conversaciones con colegas. Agradezco a Mauricio Pardo y a María Victoria Uribe por esa oportunidad y a María Clemencia Ramírez y el Comité de Publicaciones por apoyar la edición de este libro. Reconozco la lectura cuidadosa y los comentarios críticos de quien hizo la evaluación del manuscrito. En el ICANH he contado por ya largos años con la amistad y una inspiradora y productiva relación académica con Margarita Chaves, quien me instigó a formar parte de una ambiciosa propuesta de investigación que ha suscitado nuevos proyectos, los cuales han permitido continuar el tema de este libro, enfocándolo ahora en la contemporaneidad. Además, Margarita me ha llamado como conferencista en algunos de sus cursos de posgrado, donde he expuesto varias versiones de la introducción de este trabajo.

El primer borrador de este libro lo escribí en inglés, como culminación del programa doctoral en Antropología en la Universidad de Illinois en Urbana-Champaign. Allí aprendí mucho y disfruté de animados intercambios con los miembros del comité de disertación, Clara García Ayluardo, Bill Kelleher, Alejandro Lugo y David Prochaska. Agradezco su lectura cuidadosa y alentadores comentarios. Clara y Alejandro me brindaron su amistad y apoyo constante. Además de ser un profesor brillante y considerado, Bill me introdujo en los debates de la teoría social contemporánea y siempre estuvo dispuesto a leer, comentar y corregir mis borradores. Estoy en deuda con mi director, Norman Whitten, cuyas incisivas críticas me incitaron a proseguir y terminar. En Urbana viví una situación que desde el presente valoro mucho y añoro, aunque entonces me sentía abrumada por el ritmo de trabajo. Gocé de los privilegios de la cultura de pares, más escasa en Colombia. Entre estudiantes, y también con docentes, discutíamos, leíamos y criticábamos nuestros trabajos. Ari Zighelboim, Ronnie Kann y Suzanne Wilson leyeron y comentaron borradores de capítulos de la disertación. Luego Ronnie y Suzanne leerían los sucesivos manuscritos de ese trabajo. Ronnie fue una espléndida correctora: no tengo palabras para expresar mi gratitud por compartir conmigo su amor por las palabras. Suzanne siempre estuvo dispuesta a discutir la teoría y las argumentaciones, a revisar mis textos y me brindó ayuda en la vida diaria, papel en el cual ha persistido en los 20 años de amistad y búsquedas académicas que nos unen. Reconozco además la ayuda de Beatriz Henao y Susanne Belovari,

quienes me asistieron con la digitación de algunas partes de la disertación, Beatriz con el glosario y antes con la digitación de una transcripción, y Susanne con partes de la introducción. Las cuatro me acompañaron antes y durante la sustentación. En Urbana conté con la amistad de Carolee Berg, Susanne Belovari, Barbara Butler, Clara García, Ronnie Kann, Jennifer Kosarek-Gómez, Miguel Gómez, Beatriz Henao, Suzanne Wilson y Ari Zighelboim y compartí momentos maravillosos con Mishiharu Yokozawa. La calidez de cada una de estas personas y su amabilidad marcaron una gran diferencia. Agradezco y reconozco el apoyo de cada una de ellas.

Antes, en Bogotá también había disfrutado de un breve periodo de vivaz diálogo académico en el grupo interdisciplinario liderado por Julián Vargas, tempranamente desaparecido. Él, Eduardo Ariza, Guillermo Vera y Luz Piedad Caicedo me iniciaron en 1987 en el cultivo de la historia urbana y los placeres del archivo. Me integré tarde al grupo, en reemplazo de Patricia Vargas, de quien heredé el tema de los habitantes indígenas de Santa Fe. Patricia compartió con generosidad sus conocimientos sobre el tema y los materiales que había recopilado, algo que siempre ha estado dispuesta a hacer conmigo y con otras personas. Desde entonces he pasado algunas temporadas en el Archivo General de la Nación, que por ese entonces y durante casi toda la recopilación documental se llamaba Archivo Histórico Nacional. Las directivas y quienes han trabajado en la sala de investigación me han asistido de manera cordial y eficaz. Agradezco a María Imelda López por enviarme fotocopias cruciales y microfilmes a Urbana, y a Mauricio Tovar, cuyo monumental trabajo de tesis fue fundamental en la recopilación del *corpus* documental que fundamenta esta obra, el interés y el apoyo constante.

En diversos momentos de la indagación he recibido apoyos financieros decisivos. La Fundación Wenner-Gren para la Investigación Antropológica y el programa COLCIENCIAS-UNESCO proporcionaron los fondos necesarios para culminar la investigación doctoral en Bogotá. La Fundación Tinker, la Asociación Antropológica de los Estados Centrales y Universidad de Illinois a través del Departamento de Antropología, y luego la Escuela de Posgrados, financiaron viajes a Colombia durante varios momentos de la indagación. Gracias a una beca de la Comisión Fulbright pude cursar los primeros tres años del doctorado. En la Universidad de Illinois recibí una beca de la Escuela de Posgrados para adelantar el cuarto año y luego me sostuve y adquirí mis primeras experiencias docentes gracias al Centro de

Estudios Latinoamericanos y del Caribe. Ann Reisner y Gerry Walter, docentes del Departamento de Comunicaciones Agrícolas, y William Martin, del Departamento de Sociología, me contrataron como asistente de investigación durante el periodo final de mis estudios.

En Estados Unidos y en Colombia me he beneficiado por largo tiempo de las conversaciones y los enfoques sobre etnohistoria, alfabetización y etnografía contemporánea de Joanne Rappaport, a quien siempre le digo que es la culpable de mi estadía en Urbana. Joanne leyó mi disertación e hizo sugerencias valiosas que orientaron la escritura de este libro. Como a mí, ha apoyado y tomado en cuenta a un nutrido número de intelectuales, académicos e indígenas, en Colombia. Entre Popayán y Bogotá, Cristóbal Gnecco leyó y comentó versiones preliminares de dos capítulos y contribuyó a que ampliara las consideraciones sobre historia y memoria.

Las conversaciones con los integrantes del Cabildo de Suba, quienes generosamente compartieron sus historias conmigo, me ayudaron a entender las dimensiones contemporáneas de mi trabajo. Durante periodos diferentes, Dioselina Triviño Bulla y Blanca Nieves Ospina me brindaron su hospitalidad y cálido interés.

INTRODUCCIÓN

If texts are to be more than literary topoi, scattered shards from which we presume worlds, they have to be anchored in the processes of their production, in the orbits of their connection and influence that give them life and force.

Jean Comaroff y John Comaroff, 1992¹

Trabajadores, villanos y amantes es una crónica de encuentros. Confronta la emergencia de sujetos indígenas como subalternos, como objetos del saber colonial y como actores históricos. Los halla en los antiguos encuentros entre colonizadores y colonizados y enfrenta las trazas textuales de estos encuentros: los escritos jurídicos y legales de los siglos XVI y XVII.²

Este estudio surgió de la perplejidad. Al iniciar la indagación acerca de la presencia indígena en la ciudad, encontré su conspicua ausencia en los textos presentes y pasados y en la imaginería de Santa Fe colonial. Había sido ignorada por los cronistas, poetas y pintores de su época y por los historiadores de la nuestra. Desterrada de las representaciones más reconocidas, cobraba relevancia, en cambio, en otros ámbitos, atada a una miríada de oscuros textos legales sepultados en archivos coloniales. Hace algunos años intenté contrarrestar el silencio público sobre las mujeres y los hombres indígenas que habitaron la ciudad colonial. Se podría hacer justicia recuperando su ignorada, despreciada y suprimida presencia en la construcción del más grande centro urbano de Colombia. Los archivos coloniales permitían contravenir el olvido mediante el rescate de la abundante evidencia que brindaban sobre el

¹ “Para que los textos sean más que lugares (*topoi*) literarios, fragmentos dispersos a partir de los cuales presumimos mundos, deben anclarse en los procesos de su producción, en las órbitas de su conexión y la influencia que les dan vida y fuerza”.

² La expresión “trazas textuales” es de Stephen Greenblatt (1991: 14).

papel central que jugaron en la ciudad y en la sociedad: fueron trabajadores y servidoras sobre cuyas espaldas descansó el sistema colonial de la Provincia central del Nuevo Reino de Granada (Zambrano, s.d.).

Los documentos de archivo también resultaban apropiados para ampliar y corregir las representaciones históricas prevalecientes. Al encajar fragmentos y piezas de información dispersos en juicios, contratos, donaciones y títulos, era posible bosquejar una etnografía de los trabajadores en la cual aflorarían aspectos desconocidos de la vida familiar, las ocupaciones y el ocio y el conflicto cultural; aun cómo vestían y hablaban (Vargas y Zambrano, 1990). En fin, estos documentos alojarían las únicas huellas perdurables de los muisca coloniales, descendientes de los millares de habitantes nativos del vasto altiplano donde se erigió Santa Fe de Bogotá. Debido a que no habían dejado recuentos escritos —incluso su idioma, antes ampliamente difundido, era hoy lengua muerta— se hacía necesario buscarlos en registros legales y administrativos escritos en castellano. Su estudio llamaba al desvelamiento de las acciones y voces de varias generaciones de jornaleros, albañiles y sastres, criadas, lavanderas y niñeras, “chinos” y “chinas” que habitaron la ciudad.

Más tarde, al confrontar tal aproximación con las perspectivas que ofrece la teoría crítica y la teoría social contemporánea, hallé que había ignorado problemas candentes que involucraban la producción de sentidos, del conocimiento y su imbricación en las relaciones de poder. Como lo han señalado quienes han tomado en sus manos la tarea de ampliar y corregir el registro histórico, y ante todo el análisis social, ello implica ir más allá de agregar un suplemento sobre el papel de nuevos agentes antes ignorados (obreros, mujeres, subalternos, minorías) al estado del arte del conocimiento del momento. Requiere la revisión crítica de las premisas y condiciones bajo las cuales se produjo ese conocimiento que los ignoró. A la vez demanda la reorientación misma de este conocimiento (Scott, 1988; Guha y Spivak, 1988; Rosaldo, 1989, Thompson, 1964).

Al mismo tiempo, mi visión inicial suscitaba espinosas preguntas acerca de la metodología y el enfoque teórico y político para enfrentar la construcción e interpretación de las fuentes. Al privilegiar la información, ya sea etnográfica u otra, la separamos de los propósitos y las condiciones de su producción; más grave aún, silenciamos su colección y preservación en los archivos de los cuales la extraemos en primer lugar. Retornando al epígrafe, mi intento inicial no ancló las fuentes “en los procesos de su producción, en

las órbitas de su conexión e influencia que les dan vida y fuerza” (Comaroff y Comaroff, 1992: 34).

Entendí entonces que, sin duda, los documentos administrativos y legales que servían de base empírica para mi investigación contenían ricos y detallados retratos de la vida pública y de los comportamientos cotidianos; sin embargo, ofrecían al tiempo mucho menos y mucho más que lo que las confiadas aproximaciones positivistas estaban preparadas para admitir. No niego, por ejemplo, que las transcripciones de juicios criminales del pasado convoquen con fuerza a quienes buscamos corregir el sesgo elitista de la memoria hegemónica mediante la restitución y el reconocimiento de aquella diversidad de sujetos históricos claves a quienes la Historia excluyó y silenció, condenándolos al anonimato. En los expedientes judiciales del periodo colonial es posible encontrar mujeres y hombres de todas las condiciones sociales y culturales que en apariencia no dejaron huellas de su existencia en otros soportes materiales. Los hallamos allí con nombre propio, retratados con pinceladas distintivas, como protagonistas y actores de reparto de casos sugerentes y querellas picantes, entrelazados en un polifónico coro de enunciaciones, versiones encontradas e intereses contrapuestos. Estos manuscritos abren una ventana hacia su existencia, permiten entreoír sus palabras e imaginar sus historias. Sin embargo, no son voces, relatos y retratos inocentes los que allí se perfilan. Responden a acusaciones, apoyan a las partes en conflicto, evitan o propician el castigo, se acomodan, subvierten o se ocultan tras los estereotipos sociales, sexuales y raciales forjados en ese colectivo humano signado por la desigualdad de sus miembros y orientado a la ratificación de marcadas jerarquías que conformó la temprana sociedad colonial.

La particular configuración de estos y otros documentos de la época se yergue, así, como un haz de ricas posibilidades y a la vez como obstinado obstáculo que impide el acceso directo a las vidas, las voces y las acciones de los vencidos, enmarañadas siempre en la retórica judicial y sitiadas por las sinuosidades propias del procedimiento jurídico. La solución más usual y expedita, asociada a las aproximaciones positivistas, consiste en remover los aparentes escombros textuales que dificultan el acceso: los formulismos, las repeticiones y el formalismo que los atraviesan para allanar el camino al objeto de estudio y a la vez permitir el acopio creciente de datos libres de toda sospecha. El acceso directo no es posible, empero, porque los testimonios registrados en los juicios criminales dependen del ejercicio de poder que

los convocó. Irrumpen amarrados de manera irremediable a sus condiciones de producción (prácticas de vigilancia, castigo y acciones ejemplarizantes) y de circulación (la acumulación de registros escritos, las excluyentes posibilidades de consulta y la cambiante producción del saber). En ese sentido, los expedientes judiciales y los documentos de archivo brindan menos de lo que se espera: no recuperamos palabras prístinas ni situaciones inmunes al contexto, y cuando así lo presentamos, no es más que un simulacro científicista (cf. García Canclini, 1991).

Cuando quise enlazar la información sobre oficios, crímenes y amancebamientos que había recabado en los archivos sobre los hombres y mujeres indígenas de la ciudad con el sentido mismo de esa información encontré las ambigüedades y dobles sentidos que otros estudiosos ya habían enfrentado. Como lo ha planteado de manera espléndida Nicholas Dirks (1992: 14): “Persistíamos en tratar de rescatar las voces subalternas de los colonizados, sólo para encontrar que el colonialismo se trataba de la historia mediante la cual categorías tales como colonizador y colonizado, elite y subalterno fueron establecidas y desplegadas.”

La información y los hechos que brindan los documentos depositados en los archivos estatales, tales como el Archivo General de la Nación de Colombia, no yacen puros e incontaminados en espera del avisado científico que los exhume. Son el resultado de por lo menos dos regímenes de construcción: su producción misma, entroncada con la historia de las operaciones de registro y control de los Estados, y el proceso de investigación, imbricado en la generación del saber-poder, atravesado de manera persistente por las luchas sobre el dominio y el prestigio en el campo académico. Además de permitir la domesticación de sus enredadas retóricas y añejas convenciones escriturarias mediante la creación de datos aislables y piezas de información susceptibles de acumular en series, los manuscritos coloniales españoles ofrecen mucho más. Proveen sugestivos puntos de mira para realizar una etnografía del poder y una historia del saber que distinguió a los colonizadores como humanos y marcó a los colonizados como *indios*, *negras*, *esclavos*, atrapándolos al tiempo en redes de control y escribiéndolos en textos de autoridad (pero negando a los últimos su presencia en la historia oficial).

Este trabajo confronta entonces la perplejidad que produce la invisibilidad rampante de los subalternos, aquella que a su vez se nutrió de su visibilidad localizada, sesgada y singular, pero no la resuelve; pretende, en cambio,

preservar sus ambigüedades para así comprender la dinámica de las relaciones coloniales (Taussig, 1987). En vez de separar el producto, los documentos, de su modo de producción —el deseo de control, la implantación de disciplinas corporales y sociales, el privilegio del registro escrito y la imbricación entre dominación y sujeción—, busca reunirlos en sus múltiples determinaciones y señalar sus tensiones y contradicciones (Marx, 1969). Como trabajo humano materializado, los documentos que reposan en los archivos han sido creados en contextos sociales específicos y luego separados de sus productores, almacenados y fetichizados como significantes de la verdad. Sin embargo, éstos, y en general todos los textos, no son independientes de las sociedades que los trazaron, conservaron y consagraron, ni tampoco de las interpretaciones de las diferentes generaciones de lectores de ayer y hoy.

En concreto, en la temprana sociedad colonial neogranadina, la producción de libros destinados a la publicación suprimió como sujetos a las mujeres y hombres indígenas que habitaron la ciudad de españoles, relegando su inscripción a textos jurídicos, penales y notariales no publicados, depositados en repositorios celosamente resguardados. Estas formas disímiles de representación tenían que ver con el saber y el poder coloniales. Las narrativas de autor, tales como las crónicas, encajaban con los anónimos textos legales. Mientras las primeras tenían como foco principal a los varones ilustres de Indias, los segundos extendían su abrazo, incluyendo tanto a colonizadores como a colonizados, a hombres y a mujeres, tanto a quienes se nombraban con orgullo como españoles y a quienes se les reservaban los dudosos títulos de *india*, *negro*, *mulata*, *mestizo*. Mientras las primeras circularon instituyendo como historia las proezas, disputas y miserias de conquistadores y colonizadores, los segundos se reservaron como fuentes para la elaboración histórica, pero ante todo como instrumentos clave para la operación y perpetuación del Estado colonial.

El volumen de los textos publicables, es decir, de las relaciones, las narraciones y las crónicas que cantaban las loas a conquistadores y colonizadores, palidece hoy frente a los manuscritos no editados, tales como aquellos que se preocupaban por los conquistados. Fueron los escribanos, no los cronistas, quienes caligrafiaron una profusión de textos que jugaron un papel crucial en la operación y en la creación de los registros, de la memoria y del saber del Estado imperial. Al estudiar los numerosos textos que hablaban de sujetos indígenas, resulta necesario entender que éstos conformaron apenas

un fragmento del inmenso y siempre creciente *corpus* textual que emitía la prodigiosa máquina de escribir del Estado colonial. También se hace indispensable examinar la lógica cultural y las prácticas que produjeron, utilizaron y preservaron una gran variedad de textos jurídicos y administrativos en repositorios controlados por ese mismo Estado.

Aunque existen varios mapas antiguos del Nuevo Reino de Granada, he escogido una placa del siglo XVII que, además de provenir del periodo bajo estudio, ilustra la larga historia de prácticas de representación coloniales, en este caso, las visiones estereotipadas de los nativos: indígenas asociados con animales (un tejón y un caprino con cola de zorro) y una mujer amamantando a su infante en el hombro. Esta placa fue publicada por primera vez en la *Historia del Nuevo Mundo* de Johannes Laet, Leiden, 1630, y proviene de una prensa inglesa (Ogilby Montanus, Londres, 1671). Véase la Figura No. 1 (págs. 258-259).

Dimensiones teóricas

He abordado los materiales empíricos de mi investigación, un conjunto de manuscritos legales y administrativos producidos en la capital del Nuevo Reino de Granada en los siglos XVI y XVII, como materializaciones de discursos y expresiones de prácticas sociales. Siguiendo a Foucault (1970; 1984), entiendo el discurso como una constelación de reglas y prácticas que gobiernan la emisión de enunciados y la conformación de significados mediante el recurso a tecnologías y dispositivos conectados de manera laxa (para una aproximación similar, véase Shaw, 1995). Las tecnologías y dispositivos, unidos en cadenas de significación, construyen sujetos cuya sujeción está garantizada por su participación en ellos. La práctica habita el discurso, puesto que produce la “verdad” (saber), la sujeción y la subjetividad (poder) y las respuestas (participación). Los discursos, son, de esta manera, “prácticas que sistemáticamente forman los objetos de los cuales hablan” (Wickham, 1986: 160).

Los procesos de subjetivación, es decir, la constitución de sujetos así como las maneras en las cuales hombres y mujeres indígenas respondieron y participaron en los discursos que hablaban de ellos y a la vez los interpelaban, constituye uno de los ejes analíticos de este trabajo (cf. Comaroff, 1985; Stern, 1982). Así, documento lo que estaba en juego en la construcción de sujetos; es decir, la imposición y lucha sobre las clasificaciones y sus consecuencias materiales, los riesgos, las posiciones encontradas, los desplazamientos de sentido

y las resistencias (Bourdieu y Wacquant, 1995; De Certeau, 1984; Foucault, 1977; García Canclini, 1990; Taussig, 1987).

En el análisis de estos asuntos, la perspectiva de género y la crítica feminista resultaron de inmensa utilidad para captar a los españoles y a hombres y mujeres indígenas como agentes sexuados y desigualmente situados (Caplan, 1988; Colaizzi, 1990; Flax, 1989; Lamas, 1986, 1992; Moore, 1988; Scott, 1988; Silverblatt, 1991; Stolcke, 1992; Stoler, 1991). Estos agentes ocupaban y se movían en espacios sociales densos, anclados a la vez en dinámicas locales y trasatlánticas, modelados por cambiantes constricciones económicas, políticas y simbólicas (Bourdieu, 1985, 1989).

Aunque estudia a las mujeres como sujetos históricos, la aproximación feminista de este trabajo no busca celebrar a las grandes mujeres y, a pesar de que el último capítulo honra a las servidoras y criadas indias de la ciudad, no entiende el género como sinónimo del estudio de las mujeres. Lo considera en cambio como uno de los fundamentos primarios de la constelación de diversos órdenes sociales, políticos y simbólicos que rigen la vida humana y lo aborda como categoría relacional, es decir, como concepto que rehúsa los contenidos fijos, cuyas fronteras semánticas dependen, más bien, de la manera como se planteen y entrelacen los términos y posiciones que las definen: *mujer y hombre, varonil y femenino, madre y padre*, entre otros. Las desigualdades, constricciones y variadas respuestas que rodean las cambiantes acepciones de estos términos, matizadas y transformadas en el periodo que ocupa este libro, con clasificaciones enmarcadas en otros regímenes de jerarquía que las cruzaban, tales como *india, indio, español, mestiza, negro*, le otorgaron así una distintiva configuración al tejido social de la época (cf. Scott, 1988). Así, este estudio no sólo parte de preocupaciones presentes por el papel de hombres y mujeres desigualmente situados y cruzados por órdenes de jerarquía diversos, sino que toma muy en cuenta los discursos, prácticas y silencios de género del periodo bajo estudio. Señala, por ejemplo, cómo abundaron inquietudes y enfrentamientos de conquistadores, emigrantes españoles que los siguieron y funcionarios de la Corona sobre el control de la fuerza de trabajo indígena e insinúa que estos asuntos estaban modelados por las configuraciones de género de la época. Revela así cómo la temprana batalla verbal, legal, y en ocasiones física, entre conquistadores, motivada por el acceso a la capacidad de trabajo indígena, se cifró sobre el control explícito de las labores y de los cuerpos masculinos, acompañada por el silencioso acuerdo y la complicidad

entre varones españoles sobre el acceso al trabajo, al cuerpo y a los servicios sexuales de las mujeres indias.

De esta manera, la crítica de género orientó de manera crucial para la indagación sobre aquellos “mecanismos, usualmente silenciosos y ocultos que sin embargo son fuerzas presentes y definitorias de casi todas las sociedades” (Scott, 1988: 27). Sirvió también para poner en tela de juicio aquello que se ha entronizado como obvio; por ejemplo, las metáforas sexuales y los sobreentendidos y omisiones sobre las relaciones entre varones y mujeres, y varones y varones, de los documentos del siglo XVII, así como su eco en los puntos ciegos y silencios de la historiografía contemporánea. Sobre todo, me alentó a ir más allá o a reformular los análisis consagrados y a interrogar el modo en que el conocimiento ha circulado y funcionado, entonces y ahora (Foucault, 1991).

Un alegato que corre a lo largo del trabajo es que las relaciones coloniales actuaron como el acicate que labró los múltiples lugares y posiciones del espacio social de Santa Fe en los siglos XVI y XVII (cf. Bourdieu, 1985, 1989). Esto conduce a un entronque conceptual central de este trabajo: el colonialismo y su articulación con los enfoques poscoloniales.

Los argumentos a favor de la utilidad del colonialismo como categoría de análisis crítico nutrieron la aproximación etnográfica a la constitución histórica y cultural de los pueblos conquistados como *indios*. Más allá de la usual presunción que acepta este hecho como un suceso anodino, sugiero que signó su condición subalterna, señalándolos como otros, inferiores y siempre sometidos (Guha, 1988; Fanon, 1965; Said, 1978, 1989). De manera más general, este trabajo aspira arrojar nuevas luces sobre las simientes de una sociedad jerárquica cuyas ramificaciones se extienden hasta el presente, regida en ese momento por invasores extranjeros y su progenie (españoles), marcada por pronunciadas asimetrías sustentadas en la procedencia geográfica de sus miembros (españoles, *indios* y *negros*), signada por las desigualdades de género y dinamizada por diversos mestizajes sexuales, raciales y culturales.

Es hora de poner a prueba el componente colonial del periodo colonial. Por largo tiempo la palabra ha figurado como un descriptor inocuo, convencional, de una era temprana de la historia de Colombia y de América Latina. En general, sus alcances conceptuales no han provocado ni convocado la reflexión de quienes se han dedicado a estudiar el convulsionado y prolongado lapso transcurrido entre 1500 y 1800. Sin embargo, ya hace tiempo, en el decenio de 1970, algunos académicos e intelectuales europeos, norte y

latinoamericanos inspirados por los enfoques marxistas y la teoría de la dependencia, entendieron que la designación colonial de nuestra historia no era inocente; todo lo contrario: estaba ligada a un prolongado proceso de expansión, expropiación y dominación económica que perduraba, y que terminó por transformarse en el neocolonialismo o imperialismo contemporáneos (véanse entre otros Galeano, 1973; Halperin Donghi, 1972; Stein y Stein, 1970).

Veinte años después, desde un punto de partida diferente, inspirado por las corrientes posestructuralistas y poscoloniales, tributarias de los trabajos de Franz Fanon (1965, 1967) y de los estudios sobre la subalternidad (Guha y Spivak, 1988), la historiadora norteamericana Patricia Seed (1991) invitó a sus colegas a examinar el discurso colonial en la América hispana. Su llamado fue respondido con un acalorado debate cuyos extremos han oscilado entre el apoyo ferviente y el rechazo contundente.³ Aunque la discusión no se ha saldado, sí ha resultado en un número creciente de estudios que se han dedicado tanto al examen de los discursos como a su anclaje colonial.⁴

Las dos vertientes mencionadas, dependentista y discursivista, parecen estar separadas por sus énfasis, la primera enfocada sobre las dimensiones materiales del colonialismo y la segunda sobre sus prácticas de significación. Frente a estas visiones discontinuas, busco enlazar las condiciones materiales (la dominación, la distribución de recursos, la división del trabajo) con las prácticas de significación (las clasificaciones, la producción del saber, la *doxa*).

A veces de manera explícita, otras de forma implícita, el cuerpo de este libro se refiere a la creciente bibliografía crítica anglófona sobre el colonialismo (por ejemplo, Cohn, 1996; Cooper y Stoler, 1989; Dirks, 1992; Prakash, 1995; Shaw, 1995; Stoler, 1991; Taussig, 1987; Thomas, 1994). Mientras que esos trabajos se concentran en los siglos XIX y XX, era de la apoteosis imperial anglosajona en África y Asia, el presente estudio se interesa por una época anterior, por una metrópolis distinta y por el sometimiento de un espacio geográfico y social diferente. Como lo señaló antes, en castellano y con gran lucidez, el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1993), la dominación

³ Véanse, por ejemplo, las respuestas de Adorno (1993), Mignolo (1993) y Vidal (1993).

⁴ Además de los cinco trabajos interdisciplinarios reseñados inicialmente por Seed (1991), véanse, entre otros, Dean (1999); Cevallos-Candau (1994); Lewis (2003); Mignolo (1995); Seed (1995).

colonial ibérica marcó de manera perdurable a las sociedades americanas (véase también Galeano, 1973, 1983). Aunque uno de los teóricos del poscolonialismo, Gyan Prakash (1995), ha sugerido que el español fue ya un colonialismo moderno en muchos aspectos, poca atención y eco han captado estas discusiones en las formulaciones e investigaciones de sus colegas. Como lo ha señalado Peter Pels, tampoco han hecho mella en el campo de la antropología del colonialismo y, añadiría yo, en los mismos estudios poscoloniales, las observaciones de Frederick Cooper y Ann Stoler (1989) y Partha Chatterjee (1993), estudiosos de procesos coloniales posteriores, sobre el papel constitutivo de los siglos XVII y XVIII “en la formación de los imperios y las naciones y sus tensiones y fragmentos” (Pels, 1997: 172).

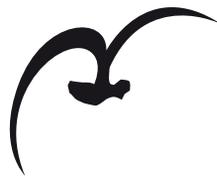
Los análisis acerca de la conformación de la sociedad santafereña de los siglos XVI y XVII y sobre la imbricación de la escritura alfabética, el saber y el poder coloniales propuestos en esta obra coinciden con estas perspectivas y sobre todo con la de Enrique Dussel (1992, 1999). Aunque el enfoque interpretativo del libro precedió a la lectura de su trabajo, concuerda con su visión disidente sobre el carácter constitutivo de los procesos de colonización ibérica en la definición de los proyectos de modernidad. En esta línea sugiero que el florecimiento de la modernidad euro-centrada fue y es inseparable de su doble: el colonialismo. Así, este estudio enfatiza el aliento moderno del colonialismo español que prefiguró los regímenes posteriores.

Mientras, con razón, algunos estudiosos contemporáneos han vuelto sobre las raíces medievales y clásicas de los imaginarios de la conquista y de las modalidades de conocimiento que inspiraron la escritura de crónicas y narrativas en los siglos XVI y XVII en el Nuevo Mundo, revalorando su impacto y a la vez explorando las continuidades y lentas transformaciones entre las elaboraciones medievales y modernas del otro y la alteridad (por ejemplo, Borja 2002), este trabajo privilegia el aliento moderno de los discursos y prácticas coloniales. Argumento que el colonialismo ibérico instigó, como lo harían otros más recientes, clasificaciones sociales y prácticas disciplinarias de producción de sujetos que implantarían un sello de larga duración en las configuraciones sociales, sexuales, étnicas y raciales ulteriores. Provocó a la vez “proyectos conscientes de colección y organización del conocimiento, que incluyeron censos, encuestas y títulos de tierras, tal como lo atestiguan la incesante producción y el recurrente uso de registros, visitas y documentos,

así como su persistente colección en archivos” (Cooper y Stoler, 1989: 611; cf. Foucault, 1977, 1991).⁵

El saber fue inseparable del poder en Santa Fe de Bogotá, pero sus manifestaciones, prácticas y estilos tuvieron un particular arraigo histórico, local y translocal (cf. Thomas, 1994). Las mismas categorías del saber fueron igualmente distintivas. A diferencia de los posteriores colonialismos eurocéntricos de los siglos XIX y XX que mediante un cambio de *episteme* permitieron la creación y exitosa circulación de categorías abstractas tales como el trabajo, la mercancía, la clase social y la raza, categorías que todavía marcan el panorama de las disciplinas sociales contemporáneas, éstas no fueron entendidas ni proclamadas como ciencia, lo cual tuvo portentosas consecuencias en la configuración de las relaciones coloniales, asunto sobre el cual se explaya este libro.⁶

En pocas palabras, este trabajo estudia el colonialismo temprano. Enfrenta categorías específicas del saber y realidades históricas del poder y propone que vale la pena ampliar la crítica de los procedimientos por los cuales la adjudicación del “adjetivo moderno para [Europa] misma es una pieza de historia global de la cual es una parte integrante el relato del imperialismo europeo” (Chakrabarty, 1999: 654).



⁵ Para una visión opuesta, que niega la utilidad de la categoría del colonialismo para entender los procesos históricos y culturales de la América hispánica, véase Klor de Alva (1995).

⁶ Sobre la ecuación entre saber y ciencia del colonialismo de la era victoriana, véase Cooper y Stoler (1989); Di Leonardo (1991); Silverblatt (1991); Moore (1988); para una formulación temprana, véase Marx (1977).

Movimiento de fronteras

Para entender la condición colonial tuve que recurrir, pero también enfrentar, a la historia y a la antropología. En un primer momento, cuando elaboré la tesis doctoral que sirvió de base para este libro (Zambrano, 1997), mi investigación se inscribió dentro del viraje de la antropología cultural norteamericana hacia la historia.⁷ Mientras que aquel ha integrado la historia a la etnografía de campo, mi propósito se orientó a poner a prueba el potencial de la etnografía en la investigación del pasado.⁸ Este enfoque suscita punzantes preguntas metodológicas, planteadas de manera sagaz hace dos decenios por la historiadora Nancy Farriss (1986: x), de la siguiente manera: “¿[C]ómo se reconstruyen sistemas de sentido pasados (sin contar sus cambios) cuando no se puede participar en ellos ni observar directamente la vida de la gente?”.

Escribir una etnografía sobre personas, sentidos culturales y prácticas sociales de los siglos XVI y XVII presupone apoyarse en materiales muy distintos a los que surgen de la observación participante, cara a cara (aunque los resultados de los dos son registros escritos). Ambas empresas requieren, no obstante, del examen de artefactos culturales, un propósito central de la antropología, en especial de la arqueología. Los artefactos culturales que mi trabajo investiga son textos escritos. Debido a la larga historia de cohabitación del saber y el poder, la escritura ha sido destacada sobre otros artefactos culturales, entendiéndosela muchas veces como inicio de la historia y como cima de la civilización (De Certeau, 1988).

Líneas atrás he subrayado que los documentos, enraizados en órdenes sociales pasados, han sido separados de sus condiciones de producción para alojarlos en archivos y privilegiarlos como vehículos de la verdad histórica. Sin embargo, ellos, y en general todos los textos, no son inmunes a los espacios sociales en los cuales se produjeron ni a los cambiantes fines y propósitos de quienes los utilizaron y utilizamos, ayer y hoy. Debemos historizar

⁷ Para un matizado balance del giro histórico de la antropología en la década de 1980, véase Kelly y Kaplan (1990) y Kellog (1991); para la de 1970, véase Ortner (1984).

⁸ Para un enfoque similar en antropología, véase Cohn (1987, 1996); Chance (1978); Silverblatt (1987); Stolcke (1991); para uno convergente en historia, véase, entre muchos otros, Boyer (1995); Davis (1987); Gruzinski (1989, 1991); Seed (1995); Hunt (1989).

y antropologizar la concepción hegemónica que privilegia la escritura como fuente de la verdad, así como la división del trabajo intelectual imperante que reserva los textos, en particular los documentos del Estado, como objeto de estudio de los historiadores. Las fuentes de archivos no impiden *per se* el enfoque etnográfico. El desafío consiste, más bien, en someterlos a un escrutinio desde este enfoque, que se interesa por la producción de sentidos. Todo documento es susceptible de diferentes lecturas e interpretaciones, ya que son los propósitos que guían estas lecturas y los lugares desde los cuales leemos, los que determinan la manera como los abordamos (Hanks, 1987; Haraway, 1988; Castro, 1998).

En un segundo momento, que coincide con la elaboración de este texto, mi investigación se ha deslizado hacia un campo de frontera en el cual convergen y chocan la antropología, la historia y la crítica literaria y donde pesan con fuerza los intentos de crear saberes sin disciplina como los estudios culturales. Vale aquí recordar que el acercamiento entre la antropología y la historia ha sido propiciado y forzado por confrontaciones desde dentro y fuera de estos campos disciplinares. Algunos académicos, inspirados por el marxismo y la teoría crítica, han puesto en su mira a la antropología por sus presunciones homogenistas y atemporales; de manera similar, otros han confrontado la historia estructural jalonada por los datos debido a sus enfoques impersonales y objetivistas (Rosaldo, 1989; Dirks, 1992; Comaroff y Comaroff, 1992; De Certeau, 1988; Le Goff, 1991, 1992). Sobre las dos disciplinas se cierran, así mismo, las críticas académicas y políticas a sus comunes empresas de corte científicista y objetual. El ataque a la razón que cercena al sujeto del objeto, al conocimiento de sus condiciones y efectos, a la verdad de su historia y a la escritura de su lugar de enunciación, dirigió mi preocupación hacia los problemas teóricos y políticos que comprometen a quien trata de investigar y escribir sobre el colonialismo. Más aún, me ayudó a comprender que académicos y académicas no somos inmunes a nuestras propias representaciones. Como lo ha expresado con fuerza Nicholas Dirks: "Si construimos nuestras propias narrativas alrededor del aura del poder, debemos aceptar sus consecuencias" (Dirks, 1992: 15). De forma que al escribir sobre el saber y el poder, estoy produciendo un saber/poder que en sí mismo puede y debe ser sometido a la crítica.

Cuestiones de método

Para enfrentar los archivos coloniales he anclado el registro escrito de la memoria del Estado colonial ibérico y sus sujetos y la producción de la historia en el poder, la representación en la práctica, y he relacionado texto con discurso. Ya he insinuado que en la sociedad colonial se relegó la inscripción de indígenas habitantes de la ciudad a manuscritos administrativos y jurídicos no publicados, apilados en archivos de acceso restringido y que esta práctica de representación encajaba con la publicación de textos que celebraban la historia de los vencedores: conquistadores y colonizadores. Las disparidades de las prácticas de representación se extendieron sobre los mismos conquistados. A lo largo del trabajo se detallará cómo en la Provincia de Santa Fe del Nuevo Reino de Granada, una serie de géneros legales, tales como las visitas, inspecciones, tasas y relaciones concernieron sobre todo a indígenas que vivían fuera de la ciudad. En contraste, los procesos judiciales y civiles monopolizarían la producción manuscrita sobre los indígenas urbanos. Cientos de registros de felonías relacionadas con el consumo colectivo de alcohol, con las riñas entre pares, con el maltrato de mujeres y con el hurto retrataban a los *indios* citadinos como transgresores agresivos o como víctimas pasivas; otros hallaban culpables a hombres y mujeres de un crimen sin víctimas: el amancebamiento.

Más que como hechos que verifican la criminalidad indígena en Santa Fe colonial, propongo la lectura crítica de estos textos, entendiéndolos como importantes engranajes en la construcción de subjetividades, como expresión de prácticas de control e inscripción y negociación de sentidos jerárquicos. La estereotipada visibilidad delincencial de los indígenas urbanos dice más acerca de la operación de las relaciones de poder y de las estrategias de la producción del saber de la época. Mientras los textos publicados silenciaban su presencia en la ciudad, omitían contabilizarla, y en el mejor de los casos la tornaban informe y anónima, en los procedimientos judiciales se los nombraba, detallaba y escrutaba de manera persistente y muy formalizada con el fin de controlar y castigarlos. Estos manuscritos permanecían así: no pasaban por la imprenta ni eran de libre acceso. Aunque fueron producidos por funcionarios estatales, no eran públicos sino que estaban destinados a nutrir los archivos privados que alimentaban la producción del saber del Estado colonial.

Los expedientes penales ofrecen una perspectiva privilegiada sobre los discursos que señalaban a los *indios* urbanos como “otros”; como inferiores y

como potencialmente peligrosos. Desde estos documentos se los situaba como trabajadores, naturalmente destinados a servir a sus superiores; como villanos estereotipados y como amantes que trasgredían la ley. En conjunción inextricable con las inobjetables asimetrías de género de la época, se marcaba a los perpetradores con el sello masculino mientras que a las víctimas se las feminizaba. Los sumarios penales documentan, a la vez, las gravosas prácticas discursivas que instalaban en los cuerpos: la vigilancia, la investigación, el castigo corporal, la deshonra y la cárcel. Revelan también, y de forma crucial, cómo los conquistados y las conquistadas utilizaban en su beneficio, y muchas veces trastocaban con destreza, el discurso legal. Al leer con atención los juicios criminales podemos desentrañar las onerosas restricciones, la segregación social y sexual, las múltiples tensiones de género y las pesadas cargas laborales que gravitaban sobre los habitantes indios, hombres y mujeres e infantes, de la ciudad. También estaremos en capacidad de discernir tanto el espectro de las transgresiones de quienes contravenían estas constricciones así como de matizar sus vivaces palabras, que replicaban la retórica legalista impuesta por el Estado para coartar su alcance. Sobre todo, podremos entender los altisonantes silencios que eludían la mirada escrutadora del saber y el poder colonizador.

En estos manuscritos, por fin, uno encuentra no al *indio* aislado, prístino, atemporal, objetopreciado de la antropología clásica, ni los datos objetivos e inobjetables perseguidos por la historia positivista, sino el encuentro colonial, los múltiples y ambiguos encuentros, conflictos y choques laborales, punitivos y sexuales entre colonizadores y colonizados que forjaron la sociedad colonial.

Este estudio examina algunos de los avatares de un proyecto colonizador basado en la superposición inicial de estructuras de mando (españolas sobre indígenas), que propugnó la preservación parcial de las jerarquías nativas mediante la designación de caciques sumisos a la autoridad y al imperio de la ley ibérica. En concordancia con algunas perspectivas de análisis recientes que han señalado el papel cardinal que en la configuración del Nuevo Reino de Granada durante los siglos XVI y XVII jugó la transformación del sentido del espacio, el tiempo y el cuerpo, este trabajo se detiene en la implantación de la ciudad de Santa Fe en el altiplano regido antes por los muiscas e indaga por el control de los cuerpos de hombres y mujeres conquistados así como por la división entre tiempo de trabajo y de ocio. Otras pesquisas han mostrado que la evangelización y la concentración de las poblaciones nativas en pueblos

de indios sometidos a los dictados de las ciudades españolas dirigidas por las minorías conquistadoras fungieron como poderosas herramientas para gobernar y transformar u occidentalizar a las poblaciones nativas (Herrera, 1998, 2002; López, 2001). La supresión, en algunos casos, o la domesticación, en otros, de prácticas y representaciones nativas consideradas cuestionables, muchas veces diabólicas, fue un aspecto medular de la empresa de occidentalización (Bernand, 1989; Castañeda, 2000). Mientras los trabajos mencionados se han centrado en los ámbitos de las doctrinas y pueblos de indios, este libro se detiene en el ámbito urbano; en lugar del impacto de la evangelización en la configuración colonial, estudia el de la escritura y los procedimientos jurídicos y penales (*cf.* Hoyos, 2002).

Al tiempo, éste es un estudio de caso del colonialismo temprano en una capital menor del imperio ibérico. Dibuja una mirada etnográfica de los colonizadores españoles y los indígenas colonizados y los entrelaza en la ciudad de Santa Fe en los siglos XVI y XVII. Interroga la cultura colonial e indaga sobre las conexiones entre el saber y el poder. Mediante el examen estratégico de textos legales y administrativos escritos en la época bajo estudio, sitúa el advenimiento, la proliferación y transformación de sentidos, clasificaciones y prácticas sociales. Argumento que la producción de saber, clasificaciones y sentidos fue inseparable de las relaciones de poder, y que en colisión y colusión, conformaron la cultura colonial. Las discusiones sobre el trabajo, los trabajadores y las trabajadoras (capítulo II), la escritura, la memoria y la verdad (capítulo III), la constitución de sujetos y subjetividades (capítulo IV) y acerca de las relaciones de género, las mujeres indias y la sexualidad (capítulo V), intentan poner al desnudo la importancia de estos asuntos dentro de la sociedad colonial, así como revelar los entramados generales de la cultura de la era.

Este trabajo también es un estudio de casos. Enfrenta causas juzgadas y, a través de ellas, las operaciones del poder en instancias localizadas que, sin embargo, se relacionaban con configuraciones discursivas más amplias. No he pretendido abarcar y definir la totalidad social o cultural del mundo urbano colonial en Santa Fe, sino abordar las conexiones y sobre todo la dispersión de las prácticas y de la significación mediante la exposición de los alcances, pero también de los vacíos, silencios, exclusiones y olvidos propiciados por los discursos expresados en los textos legales. Al hacerlo, expongo también mi propia perspectiva y señalo el lugar desde donde leo los casos, el ejercicio del poder y la significación cultural.

Notas sobre las transcripciones e ilustraciones

A diferencia de otros textos, los manuscritos, en particular los de los siglos XVI y XVII, que son las fuentes de este trabajo, requieren del desciframiento paciente, algo que va contra el apresuramiento de la decodificación inmediata. Exigen tanto el entrenamiento en paleografía como la persistencia; urgen, a la vez, el traslado a formas de escritura vigentes. He intentado que mis transcripciones sean cercanas a los legajos consultados, pero aun así, no son más que transliteraciones que ponen el acento en los propósitos interpretativos de esta obra.

En general, he conservado la ortografía inicial y la falta de puntuación, según las convenciones actuales, de los manuscritos consultados.⁹ Esto entorpece su lectura, pero ilustra de manera admirable uno de los puntos propuestos en este estudio: las dificultades que estos textos suponen y supusieron para sus lectores de ayer y de hoy. Con un poco de esfuerzo y tesón, sin embargo, se gana mucho en la comprensión del lenguaje y de la distintiva relación entre palabra hablada y palabra escrita en la temprana era colonial. Para ayudar a quienes tengan la paciencia de leer este libro, he separado las palabras, usualmente entretrejidas en los manuscritos citados, y he ampliado las abreviaciones. En algunos casos, he reemplazado por mayúsculas las letras iniciales de algunos nombres propios y cuando lo juzgué indispensable, añadí explicaciones y algunos signos de puntuación. Todas las ampliaciones y explicaciones están entre paréntesis, corchetes cuadrados o al final de las citas. Además de transcripciones de puño propio, recurrí a algunas elaboradas por otros estudiosos y estudiosas que siguieron convenciones distintas a las aquí enunciadas, tales como actualizar la ortografía y añadir la puntuación. Los cité de la manera en que aparecen en las publicaciones citadas.

Por su economía, sigo el sistema de citación corriente en antropología (autor(a)-fecha) para todas las citas y referencias, excepto para las de los textos recabados del Archivo General de la Nación de Bogotá (AGN) y de otros repositorios como el Archivo General de la Compañía de Jesús en Roma y el

⁹ Sólo después de concluido este trabajo, por ejemplo, he comenzado a aprender y a tomar en cuenta los signos de puntuación incluidos a veces en los documentos (*punctus versus*, *punctus elevatus*, *punctus flexus*, *virgula suspensiva*, entre otros), que ya no puedo restaurar en las transcripciones elaboradas años atrás.

de la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior, que están a pie de página, de acuerdo con el uso que se les da en historia (véanse las referencias bibliográficas para las abreviaciones usadas). Las dos caras de los folios (f.) de los documentos llevan el mismo número y usualmente se las distingue mediante la anotación *recto* (anverso, abreviado *r.*) o *verso* (reverso, abreviado *v.*). Me he tomado la libertad de simplificar esta convención, anotando sólo los casos en que la referencia alude a un *verso*, conservando la abreviación usual, *v.* A no ser que se especifique, todas las transcripciones y traducciones, también los errores, son míos.

En cuanto hace a las ilustraciones que acompañan a esta obra, he procurado que además de embellecer la edición, amplíen, actuando a la vez como suplemento de la argumentación y las perspectivas analíticas propuestas. Fue difícil decidir entre integrarlas al texto en blanco y negro, en los apartes correspondientes, o preservar su colorido en el cuadernillo final. En conversación con la Jefe de Publicaciones del ICANH, optamos por un camino intermedio, cercano al hipertexto, insertando en cada capítulo los llamados a las figuras del cuadernillo final así como la mayoría de las explicaciones y pies de imagen correspondientes, las cuales se destacan por un tipo de letra e interlineado diferentes.



El siguiente aparte señala la importancia de la rivalidad entre grupos indígenas en la Conquista, algo que subrayaron en sus escritos algunos conquistadores como Hernando Cortés. La representación de la conquista de Tototlán (véase la Figura No. 2, págs. 260-261), publicada con el permiso de la Bancroft Library de la Universidad de California en Berkeley, muestra una perspectiva indígena sobre el asunto. Copiada de una pintura elaborada a mediados del siglo XVI por pintores indígenas de la Nueva España, plasma la importancia de las alianzas y la colaboración militar de los grupos nativos (en este caso tlaxcaltecas ataviados con tocados y escudos de plumería que esgrimen espadas europeas) en la Conquista. Llama la atención la presencia equivalente de los aliados: dos iberos y dos tlaxcaltecas. Nótese también el énfasis en la violencia de los combates reflejada en las decapitaciones, las mutilaciones y los chorros de sangre en el bando de Tototlán y en la superioridad de la alianza conquistadora representada por las grandes figuras y el caballo del primer plano que contrastan con el menor tamaño de todas las víctimas del bando contrario.

CAPÍTULO 1

TRABAJO PRECIOSO, TRABAJADORES DESPRECIABLES: PRÁCTICAS CONFLICTIVAS Y CONSENSO EPISTÉMICO EN LA FUNDACIÓN DEL NUEVO REINO DE GRANADA¹

En las colonias, el trabajo rara vez fue separable del ser del trabajador. El trabajo no se convirtió en una mercancía como en el corazón industrial de las potencias imperiales. En lugar de un proletariado "libre" de ofrecer sus servicios en un mercado de trabajo, existió un gran espectro de servidumbres desde la esclavitud hasta el endeude y refinamientos en torno a un paternalismo de apariencia feudal.

Michael Taussig (1987: 94)

En 1539, siguiendo a la voraz campaña militar iniciada dos años antes, un puñado de conquistadores europeos consiguió contener la resistencia armada nativa y alcanzó la sumisión de los gobernantes de la copiosa población del altiplano. Este evento desencadenaría la devastadora transformación de la vida de millares de habitantes de la región central del territorio que hoy denominamos Colombia. Tal como sucedió en otros rincones del continente, los muiscas serían atacados por una larga conjunción de epidemias provocadas por un ejército de gérmenes de procedencia europea que, en inesperado enlace con las abusivas prácticas de explotación laboral de los conquistadores, cobrarían un precio letal a la población indígena (Colmenares, 1997; Friede, 1974; Melo, 1977; Tovar, 1970; Villamarín, 1972).

¹ Una versión preliminar de este capítulo fue publicada en el *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 25: 5-34 (1998).

Este capítulo estudia el segundo componente de tan mortífera fórmula, las compulsiones laborales impuestas por los invasores en los siglos XVI y XVII en el centro urbano de Santa Fe, conocida hoy como Bogotá. Primero las sitúo dentro de un contexto más amplio, el de las relaciones políticas y culturales engendradas en el proceso de la Conquista. Luego examino las sucesivas, traslapadas y muchas veces contradictorias obligaciones laborales diseñadas para proveer mano de obra para la ciudad y sus habitantes. Al ligarlas con la cultura y el poder, reflexiono sobre problemas clave de las relaciones coloniales: la dominación, la fuerza y la imposición por parte de los colonizadores; y la aquiescencia, el consentimiento y la resistencia, por parte de los colonizados. Insisto, a la vez, en la necesidad de no entender estos dos grupos como bloques monolíticos. Así, estudio las prácticas divergentes y los intereses discordantes que dividían a los colonizadores y las jerarquías que distinguían a los colonizados, así como el sustrato discursivo compartido que modelaba y alentaba estas prácticas.

Historias de Conquista, tradición conquistadora

En 1539, cuando tres expediciones de Conquista que habían partido de alejados y opuestos puntos geográficos (norte, oriente y sur) se encontraron de manera inesperada en la elevada sabana regida por el zipa de Bogotá, los expedicionarios no dudaron en llamar *indios* a los antiguos pobladores que ahora conocemos como muisca.² Este persistente acto de nominación respondía a una tradición de Conquista de más de 40 años, que ignoraba la gran diversidad social, política y cultural de las primeras naciones, uniformando a sus miembros bajo el mismo apelativo. Tal tradición, sin embargo, no omitía todas las diferencias. Los conquistadores, mitificados sin pausa por

² Aunque *muisca* es la denominación académica y más común en la actualidad, no deja de ser una atribución. Como todo acto de nominación, no es neutral. Fueron los conquistadores y cronistas quienes primero la esgrimieron para distinguir a los antiguos habitantes del altiplano, aunque en una versión fonética castellana ligeramente distinta: *moscas*. Tal vez por ser homónimo del insecto, en el siglo XIX y buena parte del XX, viró hacia *chibchas*. Según Gamboa (1995) en el decenio de 1980, los especialistas acordaron revertir el nombre a *muisca*, conservando el término *chibcha* para referirse a la familia lingüística que incluye varias lenguas, entre ellas las de éste y otros grupos históricos y contemporáneos. La vuelta atrás, sin embargo, no carece de justicia poética, ya que el vocablo *muisca* se puede traducir de manera laxa como *humano*, atributo que vale recordar cuando estudiamos al *otro* (véase Rodríguez de Pérez, 1987; Uricoechea, 1968).

la historiografía patria criolla, apreciaban las poblaciones de gran tamaño, como la que habitaba el altiplano. Según la lógica, o mejor, la logística conquistadora, una población numerosa significaba acumulación de excedentes y caudales de metales preciosos. Una vez despojados del metálico atesorado, los vencedores podían compeler a los vencidos a servir en subsecuentes expediciones y a trabajar en las minas, en los campos y en las ciudades.

La irreparable imbricación del poder de nombrar con prácticas menos literales que compelián a aquellos denominados *indios* a trabajar para los vencedores bien merece un examen crítico. Al estudiar procesos más recientes de conquista en el Putumayo colombiano a comienzos del siglo XX, Michael Taussig (1987) se ha referido al “lodo epistémico” que compromete las representaciones sociales con las relaciones de poder. Alarmados por el auge súbito y mortífero del mercado en la Amazonia de principios del siglo XX, los estudiosos de la época, por ejemplo, intentaron separar la vorágine de violencia, asesinatos y torturas que acompañó la explotación del caucho de su mismo comercio, anclado en la expansión del mercado capitalista.

Taussig retoma los escritos del ingeniero y periodista norteamericano Walter Hardenburg, en particular su libro *El paraíso del diablo*, publicado en 1913. Cautivado por la horrenda maraña de azotes, mutilaciones y crueles coerciones, Hardenburg alegorizó las caucherías como una insensata e irracional orgía de sangre. Por su parte, el diplomático británico y nacionalista irlandés Roger Casement separó hechos de fantasías, organizando los primeros para concluir en el informe que presentó en 1916 a la Oficina de Asuntos Extranjeros del imperio británico, que la violencia extrema era parte de una racionalidad económica dirigida a forzar a los indígenas a trabajar para los comerciantes del caucho. Taussig ha puesto el dedo en la llaga sobre la generación de representaciones unívocas, polares y opuestas sobre el terror imperante en las caucherías. Más aún, examina el terror generado por estas representaciones, algo que resulta demasiado pertinente para quienes estudiamos y escribimos acerca de violentos procesos de dominación colonial.

El examen de la violencia de las representaciones revela su potencial de desvelamiento cuando se reflexiona sobre el poder de los colonizadores del siglo XVI para nombrar a los colonizados. A pesar de ser producto probado de una equivocación geográfica, denominaciones tercamente resistentes tales como *indio* han sobrevivido por más de 500 años. Su persistencia documenta el éxito del error cuando aflora de quienes ejercen el dominio sobre la

producción material y cognoscitiva del mundo social. La vitalidad presente de estas categorías coloniales atestigua acerca del largo y doloroso legado de violencia simbólica y material mediante la cual un acto de representación, nombrar al *otro*, fue inseparable de segregar, dominar y subordinarlo.

En 1538, gracias al saqueo sistemático de los territorios del zaque de Hunza o Tunja, del cacique de Duitama y del de Somondoco, cabezas de las porciones septentrional y oriental del altiplano, el ejército de Ximénez de Quesada había amasado un botín apreciable en oro y esmeraldas que esperaba aumentar cuando echasen mano del elusivo tesoro del zipa de Bogotá. Como lo pusieran por escrito San Martín y Lebrija expedicionarios de esta hueste en 1539,

Visto por el t[enient]e y capitanes la grandeza y riq[ue]za de la tierra en q[ue] andá-vamos uvo de volver a Bogotá porque se creya y teníamos por çierta nueva que era sin número la ri[que]za que tenía ansi de oro como de piedras por q[ue] hera mucho mayor s[eñor] que Tunja. (Carta de San Martín y Lebrija, AGI, Patronato 27, R14, f. 3r, citado en Tovar, 1995: 101)

Esta presunción iba a generar una muy sentida leyenda, que aún alimenta la imagen contemporánea de la nación colombiana: El Dorado. A pesar de los esfuerzos legalistas y represivos de los conquistadores, el oro del zipa nunca se encontró. El zipa de Bogotá que gobernaba a la llegada de los invasores había muerto de manera prematura e inadvertida para sus perseguidores, como consecuencia de las heridas infligidas durante una escaramuza con los íberos; unos meses después, Sagipa, su sucesor, fue enjuiciado y hallado culpable de esconder un tesoro que, a ojos de los españoles, les pertenecía. Repetidamente torturado y luego sentenciado, el último zipa murió sin revelar el paradero de sus riquezas.

Este episodio frustrado revela a la vez la singular construcción de sentido que asistía a los españoles en la búsqueda de tesoros. Hace más de tres décadas, el antropólogo Juan Villamarín (1972: 16) comprendió su ambigua racionalidad: "El saqueo no fue permitido abiertamente, pero ya que la confiscación de riquezas conseguidas durante la subyugación de *indios* hostiles [rescate] sí, había poco que detuviera el franco pillaje". Podemos agregar que el poder de nombrar, que distinguía entre *indios* hostiles y dóciles, recaía sobre quienes se beneficiaban de la riqueza indígena. Por tanto, constituía una vía expedita a la legitimación del pillaje. Las representaciones coloniales fueron

inseparables compañeras de las prácticas coloniales. Ya fuera por medio de “regalos” de *indios* “dóciles” o del rescate impuesto a *indios* “hostiles”, el oro y la riqueza pasarían a manos de los vencedores.

De la Conquista a la Colonia

Yo ando por haber unos indios, porque acá en estas partes, quien no tiene indios, no tiene de comer.

Francisco de Bolaños, carta a su mujer, río Magdalena, 1578.

Archivo General de Indias (AGI), Indiferente General, 2090, citado en Otte, 1993: 316

La tradición conquistadora de los siglos XV y XVI dictaba que los nexos que unían a los conquistadores se disolverían una vez se repartiese el botín de la expedición. Los participantes podían entonces asentarse o proseguir nuevas empresas a título individual (Friede, 1974: 79). Con la muerte de Sagipa, las esperanzas de expropiar su tesoro languidecieron, así que después de redondear el saqueo en territorios de Tunja, en el valle del Magdalena y en los Llanos, el adelantado Ximénez de Quesada repartió el botín. Todos los miembros de la expedición esperaban no sólo una parte de la riqueza muisca, expresada en el oro y las esmeraldas incautados, sino también de la capacidad de los conquistados de producir riqueza y prestar servicios, apresada en sus mismos cuerpos. Los conquistadores conocían varias vías, e idearían otras, para asegurar la exacción de beneficios de estos cuerpos. Para aquellos inclinados a iniciar nuevas expediciones de Conquista, los muisca proveerían alimentos y servicios estratégicos. Los conquistadores veían a los hombres adultos como peones obligados, oportunos guerreros de a pie e indispensables cargadores, mientras que forzaban a los niños y viejos a servir de guías e intérpretes. Las mujeres, a su turno, harían las veces de sirvientas y contrapartes sexuales. Para aquellos dispuestos a asentarse, los conquistados servirían para producir comida y transportarla, trabajar en las minas y en oficios domésticos.

Para convertir las riquezas ajenas en botín español, los conquistadores tuvieron que derrotar por las armas a los muisca. Convertirlos en trabajadores y servidoras obedientes requirió una intrincada serie de intervenciones.

Tanto para la tropa como para los oficiales de las fuerzas de ocupación, el oro y la capacidad de trabajo eran recursos cruciales que debían ser distribuidos de acuerdo con las jerarquías militares. Cuando Ximénez de Quesada, cabeza de la expedición enviada desde Santa Marta por el gobernador español

Pedro Fernández de Lugo en 1636, la primera que asoló el territorio muisca, repartió el botín, asignó oro, esmeraldas e *indios*. Esto quiere decir que para apropiarse de la fuerza de trabajo de los muiscas, los conquistadores no sólo tuvieron que convertirlos en *indios* sino en objetos susceptibles de medida. Equiparados con otros objetos valiosos, los *indios* se podían comparar con el oro en función del valor y era posible distribuirlos, tal como cualquier otro objeto. Esta operación, mediante la cual los indígenas sometidos se equiparaban y medían frente a otros recursos materiales, transformándolos a todos en objetos españoles, se acompañaba con otra, paralela, pero claramente distinta.

Una característica peculiar de la *épistème* (la generación de saber enmarcada en relaciones de poder) de este periodo era que el trabajo, a diferencia del oro, no se podía separar de sus productores. Luego, y como afirma Tausig (1987) para el Putumayo en los albores del siglo XX, para poseer la capacidad de trabajo de los indígenas, los conquistadores debían poseer el ser de los trabajadores. Tal aseveración no sólo es fruto analítico del presente trabajo. A juzgar por los textos y las prácticas del siglo XVI en el altiplano de los Andes septentrionales, conjuga con las visiones compartidas por conquistadores y colonizadores. En las cédulas de encomienda, suscritas durante la instauración del régimen colonial, por ejemplo, se especificaba que el monarca español entregaba *indios* a los donatarios para que “los ayais y tengais y poseais por todos los dias de v[uest]ra vida”. Véase, *v. gr.*, la cédula de encomienda (1580) contenida en la Visita de Cáqueza y Ubatoque (1595).³

Costumbre, ley, *civitas*

Para los invasores europeos conquistar implicaba mucho más que el éxito de la logística militar. Tomar posesión de los territorios, por ejemplo, convocaba una constelación de prácticas simbólicas y materiales tales como fundar y poblar ciudades. Como había ocurrido en la Reconquista de la península ibérica, las agrupaciones urbanas de los expedicionarios servirían para apoyar la guerra y ejercer la política. Las ciudades y, sobre todo, las redes de ciudades, se convirtieron en instrumentos para asegurar el control sobre los territorios conquistados. Como fuertes rodeados por territorios no sometidos, en donde

³ AGN, Vis Cund 2: 871, d. 5.

el puñado de invasores podía resguardarse, los centros urbanos proveyeron apoyo estratégico para nuevas expediciones de Conquista. Las ciudades, a la vez, fueron un componente vital de la tradición mediterránea en la cual el espacio urbano servía de referente material para un distintivo orden jerárquico, religioso, social y político (Rama, 1984; Romero, 1976). Agrupados como *gente de policía*, que obedecía a un gobierno local y a un sistema jurídico común, los invasores legitimaron su victoria.

El acto de fundación trascendía el mero acto de asentamiento. Afín a las diversas ceremonias de posesión y Conquista militar orquestadas de maneras distintivas por las potencias coloniales europeas de la época, estaba colmado de significación (Seed, 1995). Involucraba una serie de prácticas rituales consuetudinarias durante las cuales los ocupantes blandían la espada, movían piedras, cortaban hierba y documentaban la ceremonia por escrito y con prolijidad. La prominencia de las dimensiones simbólicas de la fundación se transluce en la manera como las ciudades comenzaban a existir primero en la cabeza de los conquistadores, que usaban y adaptaban los poblados indígenas y más tarde forzaban a los conquistados a construir “verdaderas” ciudades a la europea. Los conquistadores no sólo “fundaron” ciudades sobre asentamientos previos y ajenos, sino que también crearon cabildos (consejos urbanos) antes de que sus miembros hubiesen mandado a erigir sus moradas. Las bases materiales de los espacios urbanos coloniales, entonces, fueron el resultado aplazado y posfacto de los rituales que los instituían.⁴

Génesis de “la muy noble y leal Santa Fe”

El ciclo ideal que acompañaba la fundación parece no haber llegado a una feliz conclusión en el establecimiento urbano de Santa Fe, un hecho que ha desvelado a buen número de historiadores de la ciudad. Las diversas etapas, su falta de conclusión y un posible cambio de sitio han sido objeto de prolongadas discusiones y búsquedas, desde los primeros cronistas hasta los investigadores recientes. Preocupados por los componentes rituales que definen “una fundación en regla”, un puñado de académicos sedientos de

⁴ En torno del papel de las ciudades en la colonización española, véase a Bronner (1986); Colmenares (1997; 1975); Romero (1976); Rama (1984). En cuanto a la construcción retardada de las ciudades coloniales españolas, véase Fraser (1990: 69 ss.).

la verdad han llenado folio tras folio para argumentar cuál, si la misa celebrada el Día de la Transfiguración de 1537, precedida de la construcción de doce bohíos indígenas y una iglesia de techo de paja, o la constitución del cabildo en abril de 1539, forzada por la llegada de las otras dos expediciones, la cual se acompañó de la repartición de solares urbanos, debe ser designada como fecha conmemorativa de la fundación.⁵ Paradójicamente, en la falta de papel, material que estos historiadores no han escatimado, reside otra de las razones que han contribuido a promover la controversia entre académicos: no se ha encontrado el acta de fundación de Santa Fe. Al parecer consignada en perecedero cuero de venado, el registro escrito de la fundación no puede verificar su fecha (Friede, 1974: 129-131).

Según Juan Friede (1966: 113-115), los españoles se asentaron en la ribera izquierda del río Bogotá, sitio en el que se levantaría la ciudad colonial, después de dos incendios sucesivos provocados por sus antiguos habitantes, que destruyeron Bogotá, el asentamiento muisca de la ribera derecha, en donde los invasores habían localizado inicialmente sus cuarteles en 1537. Erigida por los pobladores de Guatavita bajo órdenes de los españoles, quienes la llamaron Santa Fe, en probable conmemoración de la ciudad de Santa Fe de Granada erigida en territorios ganados a los musulmanes en 1491, éstos decidieron fundarla en propiedad cuando arribó a la sabana la expedición encabezada por el germano Federmann. Las formalidades nunca concluyeron, sin embargo, pues los europeos olvidaron asignar un ejido para la ciudad (Misión Colombia, 1988; Vargas, 1990a).

Antiguos y nuevos zipas

Al fundar a Santa Fe en el corazón del altiplano, en los dominios del zipa, reputado como uno de los más poderosos gobernantes muisca, los invasores desplazaron y reemplazaron simbólicamente y materialmente la cabeza de la organización política nativa, asegurando así el control sobre una nutrida población nativa, que entonces se contaba entre las más numerosas del norte de Sur América, estimada en alrededor de un millón de personas (Friede, 1966;

⁵ Friede (1960) aporta una sugerente aproximación a los prolongados debates historiográficos en torno de la fundación de Santa Fe. Para visiones más recientes, véase Martínez (1987) y Misión Colombia I (1988).

Lockhardt y Schwartz, 1983; Tovar, 1970a). Emplazada en el corazón de la cordillera oriental, lejos de las costas, la mediterránea ciudad de Santa Fe habría de convertirse muy pronto en un perdurable eje del poder imperial hispánico, capital del Nuevo Reino de Granada, sede de la Real Audiencia (1549), del arzobispado (1564) y de la Casa de la Moneda (1620) y eje del distrito minero de Mariquita.

En el momento de la invasión europea, la organización política muisca se asentaba sobre una miríada de colectividades de hablantes de chibcha que habitaban la amplia y fértil llanura de tierras altas; entre ellas, algunas habían iniciado la ocupación de las fronteras más bajas y cálidas del territorio (Falchetti y Plazas, 1972; Langebaek, 1996). Enlazadas por creencias religiosas y prácticas de alianza matrimonial, así como por un sistema de producción e intercambio que trascendía el altiplano, se habían congregado bajo un sistema de jefaturas locales que los hispanos denominaron *parcialidades* o *capitanías*, sobre el cual se fueron superponiendo otras dos esferas crecientes de confederación, castellanizadas a su turno como *pueblos* y *reinos* (Broadbent, 1964; Langebaek, 1996). Las tres instancias compartían una similar faz jerárquica, pero las confederaciones mayores denunciaban un carácter algo precario e inestable, expresado en alianzas frágiles, conflictos periódicos entre gobernantes y frecuentes cambios de afiliación de las jefaturas locales (Broadbent, 1964; Villamarín, 1972; Langebaek, 1996).

Tanto el sistema de desigualdades sociales como las redes económicas y rituales de los muisca resultaron particularmente importantes para cuanto habría de suceder a partir de la irrupción hispánica.⁶ Así por ejemplo, como lo habían hecho en otros lugares del continente, los invasores habrían de aprovechar los roces entre confederaciones y capitanías en su campaña de “ganar la tierra”, mientras por su lado jefes locales buscarían beneficiarse de la alianza con los europeos en contra de sus rivales (Lockhart y Schwartz, 1983).

Los muisca jugaban un papel central en un nodo de comercio interétnico, intercambiando manufacturas locales elaboradas por especialistas, tales como sal, tejidos y mantas, y esmeraldas por oro, algodón, coca, yopo y tabaco con grupos vecinos en un radio regional que se extendía hasta el valle

⁶ Desde perspectivas distintas, Correa (2005) y Londoño (1996) han examinado las dimensiones simbólicas, religiosas y rituales de los muisca.

del Magdalena en el Occidente y el piedemonte que se asomaba sobre las extensas llanuras de tierras bajas hacia el Oriente. A la vez, algunos bienes de lujo como las esmeraldas circulaban a larga distancia hasta la costa atlántica, de donde provenían los apreciados caracoles (Fernández de Piedrahita, 1881; Langebaek, 1987, 1996; Londoño, 1985). Aprovechando el incesante flujo de bienes y de oro, refinados orfebres muisca crearon una profusión de objetos de adorno y ofrenda en metales preciosos que deslumbraron a los conquistadores europeos. La atracción no la ejerció el valor artístico, ritual o político de los tocados, pendientes y pectorales o de los tunjos, figurinas humanas, de aves, serpientes y felinos, sino su material de fabricación.⁷ De manera que a principios de 1537, cuando los primeros invasores de ultramar llegaron a la planicie muisca, anotaron con diligencia el producto de su primer día de pillaje. De acuerdo con esos registros, la presa fue de 1.173 pesos de oro fino y 73 de oro bajo, lo que excedía con palpable abundancia al magro total de 97 pesos y 4 tomines entre oro fino y bajo expoliado durante los once meses desde que la expedición partiese del puerto de Santa Marta en 1536 (Friede, 1966: 68).

A partir de ese momento, mediante el minucioso asalto y el pillaje metódico, los conquistadores lograron amasar un abultado caudal en oro y esmeraldas. Los cabecillas lo repartieron según las normas de jerarquía militar españolas, e hicieron lo mismo con los conquistados (Tovar, 1995: 38-39). Los participantes recibieron colectivos completos agrupados en localidades definidas; mientras más alto el rango del donatario, mayor número de colectivos entregados (Villamarín, 1972). Los conquistadores depusieron a los jefes mayores pero usaron la organización política muisca en beneficio propio. Conservaron la organización de los cientos de colectivos locales y su jefatura; con frecuencia ratificaron como caciques a los gobernantes menores para que sirvieran como sus intermediarios. Aprovecharon, además, los sistemas preexistentes de tributo y cargas laborales.⁸

Los sistemas políticos muisca y español eran compatibles en la común exacción de productos y trabajo, así que con versado sentido los españoles tomaron el lugar físico y simbólico de los gobernantes más poderosos, usando el

⁷ Sobre la orfebrería muisca, véase Pérez de Barradas (1958), Londoño (1990a) y Falchetti (1993).

⁸ Al respecto de los sistemas de tributación y de trabajo muisca, véanse los documentos reunidos por Tovar (1970).

sistema a su favor. La suplantación no se realizó sin violencia, empero. Como ya anoté, durante el proceso de sometimiento militar murieron el zipa que gobernaba Bogotá y su sucesor; también perdió la vida en prisión el zaque de Tunja (Friede, 1974: 193, 209). Más tarde, cuando Ximénez partió en 1539 hacia España para dirimir sus diferencias con los dos cabecillas de las expediciones que arribaron después y con el objetivo de salirle adelante a la gobernación de Santa Marta, dejó el gobierno en manos de su hermano Hernán Pérez, quien, al parecer inmoló a todos los caciques principales de la región de Tunja (Friede, 1974: 209; Martínez Garnica, 1992: 17 y 71).⁹

Por su parte, los muisca del común estaban acostumbrados a pagar tributos y a trabajar para la elite, así que en medio del fragor de la Conquista militar, la hueste española en principio no tuvo mayores problemas para sustituirla. La satisfacción de las necesidades y constantes apremios de los conquistadores y las de la creciente ola de colonizadores por venir requirió, empero, más que el reemplazo de una minoría gobernante por otra. No sólo el nuevo sistema de dominación ignoró los lazos de reciprocidad que fundamentaban la organización social y económica y la legitimidad del liderazgo muisca, expresados en la distribución de excedentes a cargo de los antiguos señores; magnificó también las obligaciones del común de una manera hiperbólica y mortal. Las constantes coerciones y torturas aplicadas al arbitrio y medida de cada conquistador con el fin de recaudar todavía más oro de manos de sus *indios de reparto*, las expediciones de castigo sancionadas por Hernán Pérez de Quesada para someter a los caciques reticentes, la colección de innumerables *indios de presa* para toda clase de actividades y para servir en nuevas expediciones y las crecientes imposiciones provocarían la respuesta de caciques e indios, quienes se alzarían, huyendo y quemando sus cercados (Martínez Garnica, 1992: 70; Colmenares, 1997: 42).

Retornando a las dimensiones simbólicas del reemplazo, llama la atención la apropiación de categorías nativas por parte de los españoles y los cruces de doble vía en la zona de contacto de la Conquista y colonización (*cf.* Pratt, 1997). Así por ejemplo, en 1543, cuando el hijo del fallecido gobernador

⁹ Infortunadamente en este caso ninguno de los dos autores mencionados cita de manera directa sus fuentes. Martínez menciona el juicio de residencia adelantado por Armendariz contra Pérez, pero no lo incluye en sus referencias. Basado en la crónica de Pedro de Aguado (1965), Colmenares (1997) documenta un episodio similar durante el mismo periodo.

de Santa Marta, convertido a su turno en gobernador del Nuevo Reino, quiso meter en cintura a los primeros conquistadores suspendiendo todos los repartimientos, anunció a los conquistados que “el zipa grande” había llegado al Reino a desagraviarlos. También Martín Galeano, fundador de Vélez, se hacía llamar zipa por los *indios* de la comarca (Martínez Garnica, 1992: 98, 121). Más tarde, en 1564, el cacique de Ubaque llamaría zipas a los oidores y dignatarios de la Real Audiencia en el curso de un juicio seguido en su contra por oficiar ceremonias infieles e idolatrías.¹⁰

Del repartimiento a la encomienda

Sobre las prácticas coercitivas locales, los invasores implantaron el depósito o repartimiento, a su vez inspirado en la encomienda, sistema colonial creado a principios del siglo XVI en las islas del Caribe, mediante el cual la monarquía española había legitimado la Conquista por las armas, otorgando el control de los derrotados a los vencedores. Esta institución alentó y premió la iniciativa privada que jalonó la Conquista al recompensar el éxito con la asignación de *indios*. La legitimidad de las reparticiones y la definición de los derechos adquiridos por la concesión de encomiendas, sin embargo, se convertirían en un campo de conflicto perpetuo entre los donatarios y las Cortes. Ya escudados tras depósitos emanados de los hechos de la Conquista o por la donación sancionada por el soberano, sus beneficiarios recurrirían al poder *de facto* para extenderlo, mientras que ésta intentaba, y con el correr del tiempo lograría, confinarla a sus aspectos tributarios.¹¹

A partir de la Conquista de los muisca, el repartimiento se convirtió en una vía expedita hacia la riqueza y la legitimidad para aquellos colonizadores capaces de aprovechar el trabajo y los productos indígenas.¹² Asentados en

¹⁰ “Proceso contra el cacique de Ubaque, 1563-1564” (en Casilimas y Londoño, 2001).

¹¹ Villamarín (1972: 47-71) estudió *in extenso* el panorama y los detalles de esta lucha en la Provincia de Santa Fe. Colmenares (1997) hizo lo propio con Tunja.

¹² Acerca de la primera distribución de repartimientos por parte de Ximénez de Quesada, los subsecuentes cambios y el proceso de legitimación de los títulos iniciales, véase Martínez Garnica (1992). Para las diferencias jurídicas e históricas entre repartimiento y encomienda, véase la introducción de Tovar (1995).

posiciones de fuerza, los conquistadores lo interpretarían y usarían como una institución que les otorgaba incontestable poder sobre los subyugados.

En Santa Fe, Tunja y otros centros urbanos de lo que habría de convertirse en el Nuevo Reino de Granada, los encomenderos aseguraron lo que habían logrado por las armas mediante la organización de entidades de gobierno local: los cabildos. Como miembros preclaros, elegían e investían con poder legislativo y jurídico a algunos de sus pares para que gobernasen a la población europea, a los esclavizados de procedencia africana y a los conquistados.

Según la Corona, los títulos de encomienda autorizaban a los donatarios a recibir un tributo anual fijo de sus encomendados, a cambio de su instrucción en la doctrina cristiana. Como vencedores de la contienda militar y como gobernantes locales, los conquistadores del temprano periodo colonial en el Nuevo Reino de Granada no sólo veían la encomienda como la vía legal de acceso al tributo sino también al trabajo forzado y gratuito, un privilegio que usaron con profusión. Una serie de prácticas compulsivas, conocidas como *servicios personales*, manifestarían este privilegio. Los *indios* estaban obligados a labrar, cosechar y transportar alimentos como papa y maíz para sus nuevos señores, quienes, además, designaban a voluntad un número variable de individuos a su cargo para trabajar y servir en las incipientes haciendas en tareas agrícolas y ganaderas y en transportar los productos hacia las ciudades. A la vez, debían proveer la casa poblada de sus amos con madera y forraje y asignar mujeres para que sirvieran como cocineras y domésticas así como niños para los mandados (Colmenares, 1997, 1975; Villamarín, 1972).

El control de los encomenderos sobre sus encomendados persistió por largo tiempo. El frecuente recurso al trabajo gratuito aún prevalecía en Santa Fe en 1560, cuando la Real Audiencia lo prohibió. A pesar de su interdicción, los servicios personales perduraron durante el resto de la centuria, prolongándose durante buena parte de la siguiente, como lo indican las frecuentes acusaciones en contra de los encomenderos que alejaban a los indígenas de sus comunidades, forzándolos a trabajar sin pagarles.¹³

¹³ En la visita de 1595 (AGN, Vis Cund 2: 853-977, d. 5), por ejemplo, se informó frecuentemente sobre este tipo de abusos en Ubatoque. Véanse los folios 920, 921 y 946. Villamarín (1972) y Colmenares (1997) documentaron repetidas quejas para la sabana de Bogotá y la Provincia de Tunja.

Fisuras coloniales

Podría decirse que lo que aparece en los Estados Unidos como un producto histórico se presenta entre los rusos, por ejemplo —se trata de esta indiferencia respecto del trabajo determinado—, como una disposición natural. En primer lugar, hay una diferencia enorme entre bárbaros aptos para ser empleados en cualquier cosa y civilizados que se dedican ellos mismos a todo. Y además, prácticamente esta diferencia respecto del trabajo determinado corresponde, entre los rusos, al hecho de que se hallan sometidos tradicionalmente a un trabajo bien determinado del que sólo pueden arrancarles las influencias exteriores.

Karl Marx (1969: 60-61)

Como ya he insinuado, sobre el trabajo de los conquistados recayó la supervivencia y la prosperidad de los conquistadores y de los íberos que los seguirían en el establecimiento de las Provincias de Santa Fe y Tunja. A la larga lista de las obligaciones comandadas por los encomenderos que incluían, entre otras, la producción y el transporte de alimentos, la provisión de sal, leña y forraje, la búsqueda y explotación de oro, los servicios domésticos, las labores agrícolas y ganaderas, se sumó la carga del sistema de transporte del Nuevo Reino en construcción. Trasegando los ondulantes caminos prehispánicos que conectaban el tórrido valle del Magdalena con la empinada planicie andina, espaldas indígenas cargaban de ida las mercancías locales y de vuelta los bienes europeos; también los cuerpos de los europeos. En el río de la Magdalena, la arteria que conectaba el mediterráneo Reino con la costa del Caribe, bogas indígenas esforzaban sus brazos para propulsar río arriba los botes cargados de oro que retornaban en dirección contraria llenos de botijas de vino y aceite (Gómez, 1984).

Los peninsulares en general ocupaban las posiciones de mando en la sociedad colonial, y por ende, el acceso a los conquistados como provisos de trabajo. El consenso sobre el lugar y las funciones de los *indios*, no obstante, dio pie al conflicto. Desde el repartimiento inicial, pendiente de ratificación monárquica, otorgado por Ximénez en 1539, el cual incluyó concesiones para algunos de los hombres de Federmann y Belalcázar, habían quedado excluidos o agraviados algunos de los miembros de su expedición. Los descontentos resultarían en sucesivos despojos y ulteriores repartos en 1540, 1541, 1543, 1544, 1545 y 1547 —para mencionar sólo los anteriores al establecimiento de la Audiencia; regidos todos por los juegos de intereses que acompañaron el azaroso y continuo cambio de manos del gobierno de la provincia (Colmenares,

1997; Friede, 1974, Martínez Garnica, 1992; Melo, 1977)—. La precariedad de los títulos la sufrieron en carne propia los *indios*, mediante exacciones agravadas y violencia creciente, pues como ya lo propuso Juan Friede (1974: 196-197), los beneficiarios, “expuestos con cada cambio político a perder su encomienda, cada uno procuraba sacar provecho de ‘sus indios’ en la forma más rápida y lucrativa posible”.

A su vez, los intereses de quienes se sucedieron en el disfrute de repartimientos provisionales o de encomiendas ratificadas, chocarían con los de los integrantes de las crecientes filas de colonizadores: vecinos (habitantes urbanos), comerciantes, empresarios, funcionarios de la Corona y religiosos, cuestión que generó una intrincada y cambiante red amarrada de manera precaria por intereses divergentes y jalonada por alianzas y enfrentamientos por el control de la capacidad de trabajo indígena. A partir de 1550, momento de la entronización de la Real Audiencia y del Arzobispado en Santa Fe, los evangelizadores, en particular, habrían de jugar un papel importante en la definición de la querrela entre la monarquía y los encomenderos (López, 2001). Más adelante, gracias a su intervención

La contraparte de evangelizar en el contrato de encomienda, que parece insulsa, se tornaría en la excusa más recurrente de la Corona para intervenir, contravenir y socavar el tributo, sobre el cual se sustentaba el poder de los encomenderos. (López, 2001: 66)

En cuanto hace a uno de los focos de interés de este trabajo, el ámbito urbano, el cumplimiento de tareas estratégicas, en particular aquellas que requerían una importante cantidad de mano de obra, tales como las obras públicas y la provisión diaria de alimentos, agua y madera, se convertirían en candentes arenas de la pugna entre autoridades metropolitanas y locales. Las fisuras entre los colonizadores revestirían altisonante dramatismo durante la presidencia de Sande (1597-1602), cuando la Audiencia sentenció a la horca y ejecutó al regidor y alférez real Gutiérrez Pimentel, encomendero de Une y Cueca, que se había negado a “prestar” sus *indios* para la construcción del puente sobre el río San Agustín (Ibáñez, 1951, I: 123).

Tensiones similares se sintieron en otros lugares del Reino. En 1597, por ejemplo, los vecinos de Tunja, el antiguo centro de la parte septentrional del territorio muisca, organizaron un golpe armado contra un encomendero que no permitió a “sus” *indios* asistir a la ciudad a trabajar en las obras públicas (Colmenares, 1997: 133). El aislamiento relativo o la proximidad a los centros

administrativos metropolitanos, así como el balance de poderes locales, dificultaron o aceleraron la lucha a escala continental entre la monarquía, los encomenderos y otras elites españolas. Resguardándose en las distancias que convenientemente los mantenían alejados de las audiencias de Santa Fe y Quito, un aguerrido grupo de encomenderos de Popayán, por ejemplo, mantuvo un férreo monopolio sobre el trabajo indígena hasta la década de 1650 (Colmenares, 1975: 175 ss.; 186 ss.; Marzahl, 1978: 78 ss.).

En Santa Fe, los asuntos que comprometían el control y la jurisdicción de la población muisca configuraron la lucha por el poder político. La aguda dependencia de todos los colonizadores respecto del trabajo de los colonizados, sumada a la compartida confusión epistémica entre trabajo y trabajador, propició luchas persistentes entre facciones cambiantes: grandes y pequeños, antiguos y nuevos encomenderos, funcionarios de la Corona, evangelizadores y quienes llegaron después de la Conquista, por el control de los trabajadores. Generó también una abundante cantidad de arreglos laborales dispares instituidos de manera sucesiva, pero que coexistieron sin anularse.

Con la entronización de la Real Audiencia, la Corona había buscado diluir y fragmentar el poder encomendero. Las iniciativas de este cuerpo legislativo y de gobierno encontraron una fuerte oposición local. Cuando los magistrados intentaron sustraer la autoridad legal que los encomenderos ejercían sobre la población indígena, tuvieron que enfrentar un bien organizado Cabildo, dirigido por encomenderos poco dispuestos a ceder su poder. Una larga y accidentada batalla continuó a lo largo de 40 años, y sólo en la década de 1590 el Cabildo cedió el control jurídico sobre la población indígena (Villamarín, 1972: 64-69).

Trabajadores y trabajadoras indias para todos

La Audiencia buscó el apoyo de los colonizadores no encomenderos otorgándoles acceso al trabajo de los conquistados. Armadas con la legislación metropolitana que dictaminaba la soberanía del monarca sobre sus vasallos indios, las autoridades coloniales, después de prohibir los servicios personales gratuitos en 1560, aprobaron formas de trabajo que permitían a otros ocupantes españoles beneficiarse de la mano de obra nativa. Paradójicamente, la puesta en práctica de estos arreglos ahondó los alcances de la explotación, precisamente en un periodo de sucesión de letales epidemias de viruela, sarampión y otras enfermedades que provocaron la espantosa declinación demográfica de

la población nativa del altiplano (Colmenares, 1997: 43; Villamarín, 1972: 135; Visita de 1560, f. 114v., en Tovar, 1988: 63).

Antes de revisar las ordenanzas laborales y sus efectos, cabe ponderar los presupuestos culturales que las animaron. La legislación acerca del trabajo indígena partió de presunciones compartidas por las autoridades coloniales y los colonizadores que situaban a los *indios* como trabajadores y a los españoles como beneficiarios de su trabajo. Es importante entender que el punto de partida de esta legislación era la supuesta desigualdad natural y diferencia jerárquica entre colonizados y colonizadores.¹⁴ Así mismo, éstas se trasladaban al campo de los colonizados: eran los *indios* del común y no los principales (*i.e.*, caciques y gobernantes) quienes debían servir a los españoles. La forma como se concebía la capacidad de trabajar dependía, a su vez, de consideraciones de género y edad. Así, la habilidad para producir riqueza se asociaba con los denominados *indios útiles*, a quienes los colonizadores definían, siguiendo las concepciones europeas corrientes de producción y productividad, como varones hábiles de 15 a 50 años. Los deberes de los hombres así definidos fueron tema recurrente en la formación discursiva de la época, tal como lo atestigua un nutrido *corpus* de textos legales y administrativos que incluía regulaciones, decretos, censos y cargas tributarias dirigidas a controlar la capacidad de trabajo de los colonizados.

De manera dicente, estas piezas jurídicas no se preocupaban con similar interés por las obligaciones de las mujeres, a pesar del flagrante control que los colonizadores ejercían sobre sus cuerpos y su ser. A diferencia de la preocupación por la articulación y choque de los sistemas políticos nativos con los europeos en el proceso de Conquista y colonización, asunto que ha suscitado estudio y reflexión, poco se ha meditado sobre la confluencia de éstos con las respectivas desigualdades de género que alentaron tales prácticas.¹⁵

Aunque los estudios sobre los muiscas emprendidos desde la arqueología y la etnohistoria en Colombia han ignorado la pregunta por la imbricación entre el poder político y el control sobre las mujeres, no dejan de arrojar algunas luces

¹⁴ Sobre las bases filosóficas, lingüísticas y religiosas de estas concepciones antropológicas, véase Hoyos (2002).

¹⁵ Véase Stolcke (1991) para una aproximación pionera sobre el asunto. Sobre el choque de las ideologías de género entre conquistados y conquistadores en Perú, véase Silverblatt (1987). Sobre la articulación de sistemas políticos nativos y españoles, véase Elliott (1990).

sobre la cuestión.¹⁶ Indican, por ejemplo, que los caciques tenían a su servicio cohortes femeninas que cohabitaban con ellos y elaboraban bollos y chicha con el maíz cultivado en las labranzas de las parcialidades (Langebaek, 1996: 73, basado en Tovar, 1980; *cf.* Aguado, 1956, I: 273). Plantear el problema produce más que indicios: abre caminos de investigación, como lo muestra el trabajo de Guiomar Dueñas (1997). Basándose en cronistas e inspirada por la teoría antropológica, la historiadora citada sugiere que la poliginia, un privilegio reservado a los varones de la elite, y el intercambio y cesión de mujeres en la sociedad muisca, como en otras sociedades nativas, estaban ligados a la jerarquización social, a la guerra y a las alianzas entre gobernantes (Dueñas, 1997: 40). Así, se amalgamaron los usos españoles de guerra (la toma de mujeres como botín) con las prácticas muiscas de intercambio de mujeres. Podemos concluir entonces que al conquistar a los varones indígenas, los colonizadores ganaron un dominio aún mayor sobre las conquistadas, ya como botín, ya como “graciosas donaciones”.

Frente a líneas de indagación en este sentido, Karen Powers (2002) ha expresado serias reservas, arguyendo que las aproximaciones historiográficas que califican la Conquista ibérica como una conquista de mujeres, han glorificado la dominación sexual masculina mientras que han oscurecido los importantes y diversos papeles de las mujeres en este proceso. Para contrariar tales visiones, soportadas en un discurso historiográfico que a su vez conquista a las mujeres —y añadiría yo, a los subalternos— la autora ha propuesto, por una parte, el cambio del lenguaje historiográfico, poco reflexivo y persistentemente despectivo, y la necesidad de revalorar e indagar más sobre estos papeles, por otra. Mientras no puedo estar más de acuerdo con las dos últimas indicaciones, que he intentado poner en práctica en este trabajo, encuentro que Powers ha incurrido en una omisión preponderante: ignora de plano las relaciones de poder. Durante la Conquista, éstas se encarnaron en una confluencia de inequidades materiales (militares, económicas y sociales) y simbólicas (ideologías socio-raciales y de género) que enmarcaron, provocaron y constriñeron las acciones y opciones de las mujeres conquistadas. Ponerlo de presente no perpetúa la continua y rampante glorificación de los varones de la conquista emprendida por las historias patrias y buena parte de la historia académica, sino más bien se encamina a su crítica (De Roux, 1989).

¹⁶ Véase Ana María Castro (2005) para una sugestiva crítica a los sesgos etno y androcéntricos acerca de las relaciones de género en los estudios arqueológicos y antropológicos sobre los muiscas.

Siguiendo esta línea de análisis, estaremos en capacidad de sopesar las perspectivas de género de los íberos y sus consecuencias, por ejemplo. Para los conquistadores el dominio sobre las mujeres fundía los “servicios” femeninos en una mezcla indiferenciada de tareas sexuales, domésticas, productivas y de reproducción, cuestión que examinaré con más detalle en el capítulo final de este libro. Ubicar las relaciones de poder en el centro de la indagación posibilita a la vez entender las lógicas de producción de los registros históricos que hoy examinamos. Por una parte, permite entender la prominente ausencia de documentación sobre las acciones de las conquistadas y los sesgos que la caracterizan cuando existen; por otra, ilumina los silencios de los mismos conquistadores. A pesar de que las prácticas sexuales e ideologías de género de los españoles embrollaban todavía más las ya intrincadas concepciones sobre la capacidad de trabajo de las poblaciones sometidas cuando se trataba de las mujeres indias, el silencio, más que la expresión escrita, rodeaba su sujeción.

En claro contraste con la expresiva y enfrentada producción discursiva en torno al control de los varones indígenas, el acceso privilegiado que los colonizadores tenían sobre las colonizadas permaneció en el acallado dominio de las prácticas “naturales”, no cuestionadas. Siguiendo a Bourdieu (1977) podemos definir este dominio como *doxa*, una categoría que señala prácticas cruciales que, a pesar de su pertinencia, no están saturadas por las palabras. Comparados con la profusión foucaultiana de escritura e intervención que el acceso al trabajo masculino generó en los colonizadores y las autoridades coloniales de Santa Fe y otros lugares, los derechos sobre las mujeres se tomaron usualmente como obvios. No quiere decir esto que el discurso legal de los siglos XVI y XVII ignorase a las trabajadoras indias por completo. Ya en las Ordenanzas de 1598 se especificaba la paga de mujeres casadas y solteras; de manera similar, las visitas las contabilizaban en ocasiones, junto con los viejos y los niños, bajo el rubro de *chusma*, en sí un diciente tropo que aludía a las jerarquías de género y generación de la época. Por otro lado, los juicios entre colonizadores por *sacamiento* de servidoras indígenas se presentaron con alguna frecuencia en Santa Fe. Mi argumento, más bien, apunta a que tales pleitos, además de menos comunes que aquellos que concernían a los varones, se presentaban como juicios individuales y aislados. De manera similar, los desacuerdos entre colonizadores respecto de las mujeres indígenas, sirvieron para alimentar fragmentos de narrativas picarescas, como en *El carnero* y probablemente también para difundir chismes e historias. Sin embargo, no hubo

leyes, listas, censos, registros de tributos que atañesen a las mujeres indígenas como colectivo, como sí existieron, y con profusión, para los varones.

Trabajadores libres, trabajo forzado

Entre las regulaciones laborales creadas por los funcionarios coloniales se destacó el concierto, que dictaba que los *indios* útiles del Nuevo Reino estaban obligados a trabajar para los españoles a cambio de un salario. La compulsión se ligaba con el consentimiento en esta regulación, que los funcionarios definieron como un convenio (de ahí su nombre, que viene de *concertar*) entre un “empleador” y un “empleado”, puesto por escrito y formalizado por un notario público. Como ha planteado Villamarín (1972: 178), “La fuerza era considerada necesaria y compatible con la definición de la libertad de los indios, porque desde su punto de vista los indios se caracterizaban por ‘su natural inclinación a la pereza’ y su ‘repugnancia al trabajo’”.

La coerción no era de ninguna manera distintiva en esta disposición; cumplía un papel tan crucial en ella como en los servicios personales. La ligazón entre fuerza, libertad y consentimiento tejida en el concierto pertenecía a un discurso colonial emergente, empero. Creado en 1560, éste reconstituía el dominio de las costumbres no escritas de los encomenderos codificándolo dentro de un nuevo campo: el género contractual escrito.

Las relaciones de poder emergentes no se abrieron paso con facilidad. Los encomenderos se opusieron abiertamente al desafío. Así, en Tunja, por ejemplo, ignoraron los dictámenes de la Audiencia aún después de 1575 (Colmenares, 1975: 164, 192). Es más, el peso de su poder se hizo sentir en las regulaciones del concierto. En ellas, la Audiencia delegaba la asignación de *indios* al alcalde de corte, un miembro del Cabildo regido por encomenderos. Esta concesión puede interpretarse como expresión del temor a una revuelta o como reconocimiento del poder encomendero. En cualquier caso, los encomenderos continuaron siendo una fuerza contendiente hasta después de perder el control formal sobre el trabajo indígena.

En íntima conexión con la encomienda, un pequeño grupo de conquistadores y colonizadores tempranos, sus parientes y descendientes habían monopolizado el usufructo de los servicios personales indiscriminados. El concierto codificó el derecho consuetudinario de los encomenderos, fijó límites y restringió la duración del trabajo forzado y, sobre todo, reemplazó el

trabajo gratuito por el pagado (Colmenares, 1975: 164). A su vez, habría de abrir el acceso a la capacidad de trabajo indígena para todos los colonizadores —de acuerdo con sus jerarquías internas—.

Como legislación laboral, el concierto fue particularmente importante en el medio rural, permitiendo el desarrollo de empresas agrícolas encabezadas por no encomenderos. Por tanto, se le conoce generalmente como *concierto agrario* (Colmenares, 1975; Villamarín, 1972). Aunque no fue planteado con el propósito de reclutar mano de obra indígena para la ciudad, permitió a los pobladores urbanos un umbral legal para obtener servicios baratos.

Antes de instituir las amplias regulaciones del concierto, la Audiencia había ideado el alquiler en 1557. El texto de esta corte mandaba que “Cualquier indio que se asentare y se alquilar con cualquiera persona para le servir [...] que se le pague tres gramos de buen oro por jornal” (Libro de Acuerdos II: 57). El alquiler, entonces, constituyó un intento temprano de proveer a los pobladores urbanos con canales alternos para el usufructo del trabajo indígena. Prefigurando reglamentaciones posteriores, las primeras ordenanzas del alquiler ligaban la coacción con la aquiescencia. Las quejas acerca de los abusos de los encomenderos y caciques que compelián a sus sujetos indígenas a alquilarse, mientras reservaban para sí los salarios, llevaron a la Audiencia a reformar el alquiler. En 1565, la corte mandó que ninguna autoridad podría forzar a los indígenas a ir a Santa Fe para alquilarse, y “que los que quisieran de su voluntad venirse a alquilar lo hagan como lo hacen en estos reinos e no apremiados” (Libro de Acuerdos II: 306; citado en Vargas y Zambrano, 1990).

La interpretación del alquiler como un modelo voluntario de trabajo no pervivió. En 1578, una nueva disposición determinaba que los *indios* ociosos y los que vivían a ocho leguas de la ciudad podían ser constreñidos a servir bajo esta modalidad de contratos (Colmenares *et al.*, 1968: 190).

Las tempranas regulaciones del alquiler y las subsecuentes del concierto se enredaron con una creciente y cada vez más confusa red de disposiciones monárquicas dirigidas a contrarrestar el poder encomendero. El punto neurálgico de estas leyes era limitar la encomienda a sus aspectos tributarios ya que, como sugerí al principio de este capítulo, para los encomenderos no existían fronteras entre tributos y servicios. Quiero explorar ahora la manera como estas fronteras permanecieron igualmente inciertas en la instauración colonial, a pesar de los esfuerzos de los funcionarios por delimitarlas.

Tributos trabados

La producción historiográfica sobre la lucha entre la Corona y los encomenderos en el Nuevo Reino es bastante extensa. Colmenares (1975) y Villamarín (1972), por ejemplo, estudiaron los altibajos de la prohibición de los servicios personales y las sucesivas tasas de tributos impuestas por los oficiales reales. Resulta claro que, en línea con las Leyes Nuevas (1542), la Audiencia distinguió entre tributos y trabajo y que esta distinción se empleó para disminuir el control encomendero.

Al separar los tributos del trabajo gratuito, la Audiencia “liberó” a los indígenas, permitiéndoles trabajar para quien quisiesen, sin recurrir a la mediación de los encomenderos. Se ha prestado muy poca atención, empero, a las maneras en que la Audiencia, después de separar tributo de trabajo, los religó. Si bien la codificación de los tributos alimentó y aseguró la disponibilidad de trabajadores indígenas, al mismo tiempo los forzó a trabajar para el grueso de los colonizadores con el fin de pagar los tributos en dinero a los encomenderos y al rey.

El examen de los lazos que unían el tributo al trabajo permite trazar nuevas perspectivas para entender la disputa entre la monarquía y los encomenderos. De un lado, este enlace resulta crucial para discernir el tipo de saber/poder compartido por los bandos enfrentados. De otro, arroja luz sobre la desconcertante conjunción entre la profusión de arreglos laborales que proclamaban el pago de salarios y la abundante documentación que denunciaba que en la aplicación de estas regulaciones frecuentemente no se pagaban salarios porque éstos eran descontados de los tributos debidos.

Concierto urbano

Disperso en los registros notariales del Archivo General de la Nación se encuentra un puñado de contratos destinado a legitimar y controlar los deberes laborales de los conquistados. Designados como asientos o conciertos de servicios, brindaban a los vecinos de Santa Fe el beneficio del trabajo de un hombre o una mujer indígena por el periodo fijo de un año (a veces por dos y en raras ocasiones por cuatro). En 1574, por ejemplo, el alcalde del Cabildo asentó a Diego, descrito como “indio ladino” (cristiano e hispanohablante), en el servicio de Gaspar Sarmiento, vecino de la ciudad, para que:

sirva por tiempo y espacio de un año cumplidos primero siguiente y por su trabajo y servicio el dicho Gaspar Sarmiento le ha de dar seis pesos de oro corriente, una manta blanca de la tierra, dos camisetas, una de lana, una de algodón, pagados por tercios, le ha de dar de comer y hacer buen tratamiento y le curará en sus enfermedades de esta manera se le ha de servir en todo lo que le mandare y que no se irá ni se le ausentará so pena de perder lo servido¹⁷

El lenguaje de los conciertos no depara muchas sorpresas. Se semejan todos al instrumento recién citado; destaca su composición breve, formulista y cerrada, apenas temperada por ligeras variaciones verbales en cada caso. Las obligaciones de los patrones se especificaban con menor o mayor detalle; así, un convenio de 1579 asentado por el alguacil de corte entre Santos López e Isabel, registrada como “india natural de Suba de la encomienda de Luis Cardoso, vecino de Santa Fe”, consignaba que, a más del mismo compromiso anotado en el instrumento de 1574, López debía enseñar la doctrina cristiana a Isabel.¹⁸

Tales acuerdos unían al patrón y al sirviente en un intercambio de obligaciones mutuas pero diferentes. En reciprocidad por los servicios prestados, el patrón habría de pagar y cuidar del servidor, quien, a su vez, debía obedecer, seguir instrucciones y perseverar.

A pesar de proclamar con detalle el monto de la retribución, el dinero era un componente contingente en estos contratos. En cambio, los artículos de vestido constituían medios preferentes de pago. Entre ellos, las mantas indígenas, aunadas a veces a bienes similares, procedentes del trabajo e ingenio nativos, como los maures o chumbes, o disímiles, provenientes de la indumentaria europea, como camisas, vestidos y zapatos, ocuparon un lugar preponderante. La ubicuidad de las mantas como medio privilegiado de pago, unida a la identificación convencional que aparejaba recompensa material con prendas de vestir, ilumina el proceso de constitución de las múltiples capas de las relaciones coloniales y, por tanto, los problemas involucrados en su estudio. Llama la atención que los individuos indígenas que se enganchaban mediante esta modalidad contractual fueran compensados con el “hábito de indios”, mencionado de manera reiterada en los pleitos judiciales: una

¹⁷ AGN, Not 1 (1574:155). Se actualizó la ortografía y se añadieron algunos signos de puntuación.

¹⁸ AGN, Not 1 (1579: 460v.).

composición de indumentarias, impuesta por los funcionarios reales a la población sometida, que asociaba prendas indígenas, como maures y mantas, con accesorios españoles, como zapatos, pantalones o faldas y camisas. Resulta irónico, entonces, que a los colonizados se les pagara con los significantes de un código de vestido que los marcaba y segregaba como *otros*, como *indios*.¹⁹

Visto desde el presente, el pago en mantas no difiere mucho de la retribución en otras prendas; no obstante, tenía entonces un carácter distintivo. Si al igual que otros elementos de atuendo, las mantas tenían un valor de uso y asimismo transmitían el estigma de lo *indio*, servían, al tiempo, como un conspicuo equivalente general de pago y cálculo de los tributos indígenas.²⁰ Ignoradas en las primeras *razzias* absortas en coleccionar oro, las mantas de algodón, tejidas por manos nativas, habían tardado en adquirir valor para los conquistadores. Si entonces habían notado y lamentado las abundantes existencias de estos bienes en los depósitos de los caciques y capitanes, sólo la paulatina comprensión de los sistemas de intercambio y tributación muiscas pondría a estos textiles en el epicentro de los sistemas de intercambio y tributación coloniales del Nuevo Reino (Fernández de Piedrahita, 1881). Así, volviendo sobre las categorías propuestas por Karl Marx en el primer capítulo de *El Capital* (1977), las mantas se convirtieron en significantes privilegiados del valor y del precio, mediante cuya circulación, regida por los españoles, se convertían en dinero y éste en mantas, otorgándoles precios unitarios precisos.

En contrapunto con el invariante estilo del texto, los salarios estipulados diferían entre concierto y concierto. Por ejemplo, en 1574, a tiempo que se estipulaba que Diego, *indio* ladino, sería recompensado con seis pesos a más de una serie de prendas, un cura de la ciudad prometía retribuir a Alonso, *indio* ladino, sólo artículos de vestido: cinco mantas, tres cleriguillos (chalecos de clérigo) y tres camisas.²¹ La calidad de los bienes y del oro por pagar merecía tanta atención como el registro cuidadoso de las cantidades ofrecidas. Así como el oro se evaluaba según su ley, las mantas se valoraban de acuerdo con la calidad del tejido, su color y tamaño. De manera que se tasaban según

¹⁹ Para un análisis similar respecto de la Provincia de la Plata, véase Socolow (1989).

²⁰ Según Villamarín (1972 II: 497), en 1597 una manta valía dos pesos. En su estudio se incluyen numerosos casos en los que los tributos se calculaban en mantas. Véase también un tratamiento similar en Colmenares (1997 [1970] y 1975).

²¹ AGN, Not 1 (1574: 558).

fueran corrientes o finas, blancas, de color o pintadas, comunes o de marca; las segundas de cada par valían menos que las primeras (Colmenares, 1997, 1975).

La racionalidad que animaba la decisión de añadir dinero como suplemento en la determinación del monto del salario es difícil de entender mediante la sola lectura de estos registros. Es importante anotar, no obstante, que la calidad social de quienes se beneficiaban del trabajo, al parecer pesaba en ello. Por ejemplo, los dos instrumentos mencionados equiparaban a los concertados bajo la denominación de “indio ladino”, mientras que los empleadores se discriminaban en dos categorías distintas: vecino y cura. De manera que la posición social del empleador podía influir sobre el pago, dadas las mismas condiciones de los “empleados”. Del otro lado, el conocimiento de un oficio europeo promovía la adición de metálico. Así, en 1580 un vecino prometió 10 pesos de oro y 8 fanegas de maíz a Sebastián, indio oficial de curtidor, como recompensa por los servicios prestados en un año. Pero aun en los casos en que se contemplaba el dinero como parte del pago, la suma era de poca monta. A manera de ilustración, en esa misma fecha se acordó el alquiler anual de una casa de piedra y teja en la calle Real por una suma de 65 pesos de oro corriente, al tiempo que el arriendo por el término de ocho meses de una tienda en la misma calle se tasó en 28 pesos de oro del mismo calibre.²²

Las calificaciones usuales de los indígenas contratados, a su vez, se reducían en general a la consignación de su lugar de origen, y de manera importante para este estudio, a su grado de hispanización (definidos en abrumadora mayoría como ladinos y cristianos, lo cual constituye un índice más de los procesos de apropiación y resignificación en la ciudad, examinados en los capítulos siguientes). En contadas ocasiones, como en el caso recién citado, se agregaba el oficio español de los varones y siempre se discriminaban según el sexo.

Los conciertos de servicios urbanos fueron consistentes con las exiguas regulaciones sobre el trabajo femenino: mientras se favorecía el pago en prendas, la retribución en metálico apenas si se consideraba; excepción hecha, al menos en su formulación, de las mencionadas disposiciones sobre trabajos agrarios de 1598, que especificaban que las mujeres que no trabajaran en compañía o apoyo de sus maridos en labores de servicio en las casas y estancias, tendrían derecho

²² AGN, Not. 1 (1580: 567r. y v.); AGN, Not. 1 (1580: 577).

a una retribución en dinero menor a la de los varones.²³ En línea con la práctica preponderante, una viuda de Santa Fe se comprometió en 1578 a pagar por un contrato de un año a una *india* ladina cuatro mantas finas, un maure, un tocador y dos pares de botas finas.²⁴ Dos años más tarde, en un convenio similar, un mercader de Muzo se comprometería a pagar a Ana, *india*, la suma de cuatro mantas, dos maures, dos apretadores y dos pares de botines, pago que, líneas más, líneas menos, pero casi sin variación de las consabidas cuatro mantas y dos maures o chumbes, persistiría en los cada vez más abundantes asientos que involucraron a mujeres indígenas en ese año.²⁵ En unos pocos casos, sin embargo, durante el decenio siguiente, las mujeres, como los varones antes que ellas, merecerían pago en metálico; al igual que en el caso de sus contrapartes, resulta difícil discernir la lógica que propició las raras excepciones.²⁶

Un manajo de asientos firmados por esa época para comprometer los servicios conjuntos de una pareja permite avizorar la evaluación diferencial y algunas veces preferencial del trabajo masculino. Se les prometía siempre pagos distintos a ambos y con frecuencia el varón recibía un monto superior. Mientras, por ejemplo, en enero de 1580, Diego de Ortega, alcalde ordinario, quien ese año encabezó con vigor el enganche de numerosos indígenas de todos los rincones de la provincia en la ciudad, puso a Hernando, indio natural de Tunja, y Francisca, de Pasca, al servicio de Pedro de Vitoria, quien se comprometió a pagarles al término del contrato anual, tres mantas, dos camisetas, un sombrero y seis pares de alpargatas, a él, y cuatro mantas, dos chumbes y dos pares de botines, a ella, tres meses más tarde asentaría con Juan Tarifa, tratante de la ciudad, a Juan, indio ladino de Suba-Tuna e Inés, de Guatavita, para recompensar por los servicios cumplidos con 12 pesos de oro corriente al varón y cuatro mantas, un chumbe y unos zapatos a la mujer.²⁷

²³ Para el primer caso, véase Colmenares, González y Fajardo (1968: 71) y Colmenares (1997: 117); para la combinación de los dos, consúltense las Ordenanzas de Trabajo Agrícola de Miguel de Ibarra, 1598, en Colmenares (1997:199-203).

²⁴ AGN, Not 1 (1576-1580: 460v.).

²⁵ AGN, Not 1 (1576-1580: 465v.). Para la persistencia del pago de cuatro mantas y dos maures a las mujeres indias, véase entre otros: AGN, Not 1 (1580: 471, 488v., 500, 513v.).

²⁶ Véase, por ejemplo, AGN, Not 1 (1598: 551v. y 640v.), que designaba el pago de 8 pesos de oro en dos conciertos suscritos respectivamente con Juana de Sogamoso y Luisa de Vélez.

²⁷ AGN, Not 1 (1580: 475v., 526r.).

La convergencia parcial entre los contratos suscritos entre individuos en la urbe y las regulaciones laborales colectivas destinadas a los repartimientos y pueblos de indios arroja luces sobre los mecanismos de producción, reiteración y difusión del discurso colonial a través de la mediación de imágenes de lo natural, del sexo y de la costumbre. Inserto dentro del espacio discursivo abierto a fuerza por la letra y la ley españolas, el concierto vinculaba a individuos dispares, colonizadores y colonizados, mediante obligaciones contractuales. Efectuado dentro de un espacio social que reservaba las posiciones serviles a los *indios*, emplazaba a individuos así denominados como sirvientes personales de miembros de los rangos jerarquizados de los colonizadores. Como en el citado caso de Diego, a los sujetos concertados, sin distinción de género o grado de hispanización, se les obligaba a “trabajar en todo lo que se les mandare”. Este repetido sintagma, bloque semántico repetido de los contratos laborales, ilustra los mecanismos que ratificaban y sustanciaban aquellas representaciones coloniales que retrataban a los indígenas como proveedores naturales de todos los servicios necesarios y posibles.

La definición insistente e ilimitada de los servicios dictada por los conciertos y la adjudicación variable —según intrincadas consideraciones de género, jerarquía social y destrezas en oficios españoles, aún por desembrollar— del salario, a su vez, resultaron en la diseminación de los lugares asignados a quienes se obligaba a servir. Al firmar, el empleador adquiría derechos irrestrictos sobre un individuo “obediente”, en tanto que la división sexual del trabajo imperante que marcaba a quien trabajaba, delataba matices reveladores de la definición del servicio, mediante la persistente asignación de labores domésticas a las mujeres.

Al tiempo, el deber mutuo, los términos del servicio y aun los irrisorios pagos reproducían los discursos prevalecientes sobre la subordinación de los conquistados. Más aún, buscaban la obediencia servil de aquellos indígenas enganchados y asentaban la posición dominante de los colonizadores, condonando el control total, pero temporal, sobre los cuerpos de servidores y servidoras, quienes no podían romper el contrato, “so pena de perder lo servido”, como lo martillaban sin descanso las codas de tales géneros notariales. El incumplimiento significaba, entonces, que una vez capturado el fugitivo, a más del infaltable castigo corporal, lluvia de azotes y a veces corte del cabello, el reloj del contrato daría marcha atrás a su hora inicial (Villamarín, 1972).

A partir de 1590, el registro de conciertos urbanos empezó a escasear en los repositorios notariales de Santa Fe conservados en la actualidad. Durante ese decenio, periodo en el que la Audiencia finalmente arrancó la jurisdicción sobre los indígenas de las manos del Cabildo, éstos se firmaron sin la mediación de funcionarios de ese organismo. Entre estos manuscritos tardíos, encontré uno singular, suscrito por Diego, descrito como indio ladino de Ibagué y oficial de sastre, y un sastre español de la ciudad. Según la inscripción del notario, Diego había comparecido y asegurado que “de su voluntad quiere entrar en servicio y soldada con Juan Álvarez sastre y calcetero desta dicha ciudad”. El escribano anotó después que Diego se había comprometido a servir al sastre “en todo lo que le mandare *tocante al dicho oficio*”, a cambio de un salario anual de 60 pesos de oro y media arroba de carne semanal (énfasis añadido).²⁸

Firmado justo en 1590, momento en que la Audiencia y los nuevos colonizadores habían comenzado a desestabilizar la supremacía de los encomenderos, éste y otros convenios del periodo expresan las cambiantes configuraciones de las relaciones de poder entre la elite gobernante. A diferencia de aquellos registrados antes, en los cuales el alcalde servía como intermediario en la asignación de indígenas, ésta y otras cartas posteriores se formalizaron como acuerdos directos entre un indígena “libre” y un español. Todos ellos semejan al de Diego en la persistente omisión de intermediarios, ya sea del Cabildo o de la Audiencia, y en una nueva presentación de los individuos contratados. Como Diego, aparecen como sujetos activos, conscientes, quienes por iniciativa propia acudían al escribano y expresaban su voluntad de trabajar.

A diferencia de documentos similares, en los cuales el amo asignaba a voluntad propia las tareas, el mismo concertado confinó el espectro de sus servicios, comprometiéndose a trabajar “en todo lo tocante a su oficio”. La delimitación del indeterminado rango de servicios obedientes prescritos con persistencia en los contratos análogos, ya sugerida en los contratos suscritos por oficiales indígenas durante el decenio anterior, emanaba de la reconocida calificación del contratado. Su destreza, definida como el entrenamiento en un oficio europeo, no sólo permitió la redefinición de los alcances del convenio,

²⁸ AGN, Not 1 (1590: 674).

sino el considerable incremento en el salario. Así, la recompensa en oro prometida a Diego, oficial de sastre, doblaba con creces a cualquier suma registrada en los instrumentos del mismo tipo recabados en esta investigación.

A pesar de que no encontré conciertos de servicios fechados después de 1609 en el fondo de notaría del Archivo General de la Nación, al examinar los juicios criminales contenidos en otras colecciones, el concepto pervivió durante el siglo XVII.²⁹ Algunos indígenas involucrados en pleitos judiciales del periodo aludían a su situación laboral mencionando que estaban “concertados” al servicio de vecinos, artesanos o curas de la ciudad. Ello indicaría, entonces, que devino un arreglo oral más directo que proporcionaba trabajadores indígenas a los pobladores urbanos, como ha sido el caso por largo tiempo en los acuerdos para trabajos domésticos en Colombia.

El vestuario colonial indígena expresaba diferencias sociales y de género, algo que algunas raras piezas de iconografía del periodo ilustra con elocuencia. La figura femenina conocida como La Cacica, (véase la Figura No. 3, páginas 262-263), portadora de una llamativa manta pintada de maures o chumbes, se ha reproducido de manera aislada en diversos medios a partir de su redescubrimiento en la iglesia doctrinera de Sutatausa en 1995. Al integrarla con una de las figuras masculinas retratadas en los murales, sobresale el uso diferencial de atuendos para hombres y mujeres en las capas indígenas gobernantes. Mientras las mujeres de la elite se ataviaban con una combinación de ricas prendas nativas y europeas (topo o alfiler, mantas finas y faldas y blusas de géneros importados), los caciques y capitanes se engalanaban solamente con atuendos europeos (capas reservadas a los españoles y pantalones y camisas de telas exquisitas). Nótese la alusión a la profesión de fe cristiana de los personajes, expresada en el rosario que cuelga de sus manos en actitud de oración.

Desconcerto general

Hacia el final de la década de 1580, la Audiencia sancionó otra forma de conscripción laboral para la ciudad, complicando aún más el ya intrincado sistema en el cual los servicios personales derivados de la Conquista convivían y competían con el concierto y el alquiler. Alentados por la recién adquirida

²⁹ El registro más reciente recabado en los fondos coloniales de notaría es el concierto de servicios entre Antón de Olalla, encomendero de Bogotá y gobernador de Santa Fe, y Juan, indio de Suba (AGN, Not 1 [1609: 281]).

posición de mando frente a los encomenderos, los funcionarios reales impusieron la mita urbana sobre las colectividades nativas.³⁰ Ésta ordenaba la obligación de las comunidades que habitaban los alrededores de los poblados de españoles, de proveerlos con cuotas fijas de *indios útiles* para que trabajasen allí un mes cada año. El propósito fue destinar trabajadores para las obras públicas y proveer a los vecinos, sin excluir a los encomenderos entre ellos, de la crucial y barata mano de obra indígena (Colmenares, 1975: 190).

La puesta en marcha de las primeras regulaciones de 1590, que ponían la mira en los colectivos en vez de en individuos, como era el caso del alquiler y del concierto urbano, produjo profundas perturbaciones. Diezmadas por la catástrofe demográfica, las comunidades nativas debieron enfrentar una nueva y muy onerosa demanda laboral que requería la provisión de una sustantiva cantidad de trabajadores. La mita urbana vino a sumarse a la ya intolerable carga de deberes impuestos con anterioridad. Entre éstos se encontraban, a más de aquellos que afectaban a individuos, los que tocaban a las comunidades como un todo. Estos se amontonaban en una lista digna de pesadilla que incluía el ya mencionado concierto agrario, la mita minera, un sistema de reclutamiento para el trabajo en las minas, la mita de la sal, que forzaba a ciertas comunidades a trabajar en las minas de sal de la Provincia de Santa Fe y la mita leñera, que las ponía a cargo de la provisión diaria de leña para la ciudad (Colmenares, 1975; Villamarín, 1972).

Caciques y protectores del periodo, sobre todo a partir de 1600, elevaron con frecuencia peticiones formales a las autoridades para que se restringiese la mita urbana (Villamarín, 1972: 204). Allí, y en las visitas de la tierra, describieron los daños que resultaban del cumplimiento de las primeras regulaciones, que no aclaraban el alcance exacto de las cuotas, mientras describían la plétora de problemas generados por tales regulaciones. Algunos alegaban, por ejemplo, que todos los hombres hábiles de una localidad citada habían sido llevados a la ciudad para servir la mita, lo que había resultado en el abandono y ruina de sus cultivos. Otros rogaban que se les redujesen las cuotas, deteniéndose en las duras circunstancias materiales que rodeaban la ejecución de la gravosa mita urbana en el contexto de una fulminante declinación demográfica y frente a la

³⁰ La mita urbana se conoció también como alquiler general; para no confundir a quienes lean el texto, emplearé solamente el primer término.

inclemente competencia de otras formas de conscripción laboral igualmente intensas. Aún en 1638, durante la visita a Zipaquirá, el cacique y los dos capitanes de Temenquira, Zipaquirá y Guanza seguían denunciando con lujo de detalles tanto la persistente disminución demográfica —“entre los tres no tienen mas de cuarenta yndios utiles tributarios”—, así como la coexistencia de múltiples formas de trabajo forzado, “y destes el corregidor de este partido da a los vezinos deste contorno treze y en serviio del pueblo el alcalde alguazil y otro de muchacho fiscal y sacristan y inco ausentes q[ue] uno que sirve al corregidor que por todos son veinte y seis y solo les viene a quedar catorze con que es ynposible acudir a la obligacion q[ue] tienen de dar leña para la administracion y benefiio de la sal”, de la cual, “tienen hecho asiento en la ciudad de Santa fee de poner en el cavildo della cada semana iento y veynte arrobas de sal”.³¹

La Audiencia respondía a las quejas aprobando disposiciones casuísticas que restringían la mita urbana. En 1602, la Corte decretó que cada año la mitad de los tributarios de las colectividades circundantes debían servir en la ciudad por un mes. En 1615, una nueva restricción ordenaba que los pueblos dedicados a la explotación de la sal no podían ser forzados a servir en la ciudad.³²

A pesar del creciente confinamiento, los funcionarios encargados de la mita urbana se quejaban continuamente de las dificultades suscitadas en el logro de las cuotas establecidas de trabajadores.³³ Mediante incesante escritura y reescritura, los oidores producían acuerdos y reglamentaciones cada vez más abundantes, cada vez más precisas, orientadas con terquedad a balancear las imperiosas demandas de las facciones enfrentadas por el control de la fuerza corporal de los colonizados. En el intento de alimentar la rabiosa necesidad de servicios, los magistrados dedicaron poca atención a la flagrante combinación de obligaciones que los conquistados encaraban: debían satisfacer un sinnúmero de arreglos laborales y a la vez cumplir con un complicado sistema de tributos, impuestos y diezmos, todo en medio del apabullante contexto de fuerte declinación demográfica.

³¹ AGN, Vis Cund 2: 264-368, d. 2 (Zipaquirá, 1638).

³² Villamarín, 1972: 182; AGN, CI 69:15-80 (1620).

³³ AGN, Quinas 728-741, d. 2.

Las detalladas listas elaboradas por los oficiales de la mita urbana arrojan luz sobre sus dimensiones cuantitativas. A pesar de las dificultades descritas anteriormente y de la rivalidad ejercida por otras formas de conscripción laboral, en sus inicios esta forma de conscripción condujo a una gran cantidad de trabajadores temporales hacia Santa Fe. En 1590, por ejemplo, un promedio registrado de entre 800 y 1.000 trabajadores temporales arribó mensualmente a la ciudad.³⁴ Con base en las listas de mitayos, Villamarín (1972) estimó que un promedio de 2.000 individuos llegó a Santa Fe anualmente entre 1602 y 1615. Otro estudio usó el mismo tipo de documentos para trazar la evolución de la mita urbana para los siguientes 25 años. Desde el pico de 1590, declinó gradualmente: para 1640 totalizaba el 50% de la figura de 1615; más tarde en ese siglo había perdido su pasada importancia como fuente de mano de obra y fue abolida finalmente en 1714 (Misión Colombia, 1988, I: 224 ss.; Vargas, 1990). La coincidencia entre el periodo más activo de migraciones temporales forzadas hacia la ciudad con el de mayor actividad de construcciones urbanas (1590-1640) indica que la mita urbana cumplió un importante papel en la construcción de la ciudad (Misión Colombia, 1988: 78, 317).

Además de rangos numéricos, la lectura de las listas periódicas de mitayos urbanos permite entrever el flujo constante y el oscilante movimiento de gente indígena que entraba y salía de la ciudad. Cada mes, una oleada de hombres hábiles provenientes de buena cantidad de comunidades circundantes migraba a Santa Fe para laborar en obras públicas, servir a los vecinos y asistir a los artesanos, al tiempo que muchos otros la abandonaban después de concluir sus tareas. Llama la atención, sin embargo, que sea un documento eclesiástico, no uno de puño estatal, como las mencionadas listas de mitayos, el que reúne y liga lo apenas vislumbrado en aquéllas: los ciclos mensuales de desplazamiento masivo entre la ciudad y sus entornos, la entrada y salida por turnos de nutridos contingentes de trabajadores indígenas. Agrega además valiosa información sobre las condiciones de la migración estacional: venían a Santa Fe, muchas veces acompañados de familiares, mujeres e hijos. Trabajaban de sol a sol en el centro poblado, construyendo iglesias y casas a la usanza española, calles y puentes, para retirarse al término de la extenuante jornada a las afueras de la ciudad, en donde se reunían con sus parientes resguardándose al abrigo

³⁴ AGN, Quinas 1:741-748v.

de campamentos provisionales contruidos con sus propias manos. Así, en palabras de los jesuitas que compusieron la Carta Anua de 1611,

fuera de los muchos indios desta ciudad [Santa Fe] que en ella viuen de asiento y son por la maior parte tan ladinos que avorrecen su lengua y ablan siempre en castellano ay otros aduenediços chontales. Vienen de los pueblos comarcanos aunque diste dos y tres dias de camino para ser alquilerados por espacio de vn mes de los españoles. Vienen para esto pueblos enteros al tiempo que les señalan de suerte que antes que acaúen de seruir los de vno o de dos pueblos entran los del otro// y como an de viuir de asiento vna o dos meses traen sus mujeres e hijos y los de algunos pueblos ranchean y edifican vnas casas de paja en algun buen puesto cerca de la ciudad tan facilmente que quando vienen a mediodia esta el campo raso y otro dia por la mañana se descubre vn pueblo de casas pajiças entran de refresco cada mes de 200 a 300 indios alquilerados sin [contar] sus mujeres e hijos³⁵

Encontré, no obstante, entre los manuscritos dirigidos a la Audiencia, uno excepcional, aunque tardío, que enunciaba de manera vívida y concordante con el de los jesuitas, lo que significaron para los colectivos indios los traslados obligados de mitayos desde los pueblos de indios hacia la ciudad de los españoles. En 1688, buscando que su comunidad fuera eximida del pago de la mita, el cacique de Chocontá elevó una súplica a las autoridades españolas. Imploró que los tributarios de su localidad no fuesen obligados a venir a la ciudad ya que Chocontá quedaba lejos, a dos o tres jornadas de Santa Fe: “les es notable perjuicio por la mucha distancia”. Añadió detalles cruciales acerca de las condiciones de la emigración forzosa, tales como el traslado masivo y la necesidad de aportar su alimentación, “con lo qual necesitan de traer a sus mugeres e hijos y cargar a cuestras los matalotajes de que se [h]an de proveer”. Enfatizó, además, que “en esta ciudad se pierden muchas chinas y muchachos y algunas mujeres se ausentan de sus maridos y sus maridos de ellas, como se a experimentado muchas veces”. Señaló, por fin, con claridad singular el vínculo íntimo entre mita urbana y trabajos públicos, así

³⁵ Archivo Generale della Compagnia de Gesu, Roma (AGCG/R). Letras annuas de la Prouincia del Nueuo Reyno del año de 1611 y 612” (por Gonzalo de Lyra), NR et Quit., 12-1, ff. 68v-69. Agradezco a Joanne Rappaport la generosa cesión de las copias de algunos documentos que recabó de su investigación en ese archivo, así como la transcripción de este y otros documentos del archivo mencionado.

como la abundante oferta de mano de obra urbana en Santa Fe, que tornaba innecesaria la continuidad de la mita:

el motivo que hubo antiguamente para obligar a los indios a venir a esta ciu[da]d fue las muchas obras que avia para edificar esta ciu[da]d y aun en t[iem]po tan necesario de peones viniendo de toda la comarca de yn[dio]s todos los meses a la repartizion los de Chocompta por la distancia fue mandado lo hiziesen cada año y en el tiempo presente ay muchos travajadores voluntarios y muy pocas obras publicas³⁶

Un número variable de administradores se encargaba de la puesta en marcha de la mita en la ciudad. Se ocupaban de distribuir a los indígenas reclutados entre los pobladores urbanos, labor que se pagaba descontando su estipendio del salario de los mitayos, según una cuota fija que oscilaba entre el 7% y 8%. Además de este aliciente económico, dispuesto para garantizar el buen funcionamiento del sistema, los administradores estaban autorizados para presionar y sancionar a quienes obstruyeran su desempeño: tenían autoridad legal para apresar a los caciques que no llenaran las cuotas obligatorias impuestas a sus comunidades (Vargas, 1990: 91). Los funcionarios reservaban la proporción mayor de mitayos para trabajar en obras públicas, y el resto lo distribuían entre los dignatarios, el clero y los artesanos, según criterios de jerarquía social.³⁷ Villamarín (1972: 160), por ejemplo, encontró que en 1600, el presidente y los oidores de la Audiencia recibieron un promedio mensual de seis mitayos mientras que a los vecinos y encomenderos se les otorgaron en promedio dos.

La abundancia de listas que enumeraban las comunidades que enviaban trabajadores a la ciudad, el nombre de éstos, sus respectivos salarios, para quiénes trabajaban y el término de su servicio, no se correspondió con otros registros que detallaran las condiciones específicas del trabajo. Durante la investigación, hallé un expediente, fechado en 1590, que arroja pistas sobre este aspecto: el auto penal contra un esclavizado de origen africano acusado de propinarle una paliza a un mitayo. De su lectura se desprende que Juan, “Diz en lengua de christianos y en lengua de indios Quecabrin”, un muisca chontal o monolingüe de Fúquene, encomienda del hijo menor de Guevara, había sido alquilado junto con otros dos *indios* de su repartimiento, para servir a un

³⁶ AGN, CI 56:885-886, d. 28.

³⁷ Véase, por ejemplo, AGN, Fab Ig 3: 40-45, en d. 1 (1588-1589).

vecino de Santa Fe. La declaración fue proferida en chibcha, luego vertida al castellano por el lengua o intérprete de la Audiencia y por fin transcrita por el escribano de turno. El agredido situó los eventos en el momento de conclusión de su mes de servicios en la mita urbana, así:

dixo que lo que pasa es que este que declara estando alquilado el mes pasado con Diego Guerrero que bibe junto a la carniceria y aviendo cunplido el mes de servicios yendo este que declara a la cassa del dicho Diego Guerrero a pedirle la carta para que le pagase el administrador de los yndios y llebandola azia cassa del administrador pasando por la calle que esta junto a una teneria estaban jugando a las barras unos negros

Y luego detalló la agresión:

sin dezir nynguna cossa al dicho negro el susodicho le metio a este que declara el pie por entre la horcajadura de las piernas y lo abento por delante³⁸

Enseguida relató cómo cayó al suelo y fue incapaz de levantarse. Sus dos compañeros y el vecino para quien trabajaba acudieron a socorrerlo.

Este documento contrasta de manera singular con los registros del periodo que conciernen a los habitantes indígenas de la ciudad. No sólo los conciertos y otros instrumentos notariales, así como los sumarios que concernían a individuos, usualmente involucraban a *indios* ladinos (hispanohablantes), sino que, como lo expresara la Carta Anua citada anteriormente, los habitantes indígenas de la ciudad al rayar el siglo XVII, eran “tan ladinos que avorrecen su lengua y ablan siempre en castellano”. En cambio, Juan y sus compañeros aseveraron que no sabían hablar español y fueron, por tanto, designados como *chontales*; es decir, pertenecían a los mismos “advenedizos chontales” o mitayos de los que hablara tal carta. Al transcribir sus declaraciones, el escribano anotó en cada caso que no se les había recibido juramento “porque dixo que no sabía la fuerça del juramento”, lo que sugiere que, a pesar de la expresa profesión de cristianismo por parte de Juan y sus compañeros, éstos no habían sido adoctrinados.

La historia insinuada por el cacique de Chocontá en 1688, cuando argumentaba que “en esta ciudad se pierden muchas chinas y muchachos”, no

³⁸ AGN, CI 70: 340-356, d.17.

se encuentra en las listas de mitayos o en otros documentos revisados en el Archivo General de la Nación. Éstos tampoco relatan cómo una porción de los trabajadores chontales temporales se transformó en trabajadores ladinos urbanos permanentes. No resulta difícil o aventurado imaginar, sin embargo, que muchos vecinos retuvieron a los mitayos jóvenes o a sus compañeras, tal como fue reportado para el caso del concierto urbano. La historia soslayada acerca de cómo los pobladores de Santa Fe evadieron el control de los administradores de mitayos y de los caciques aún permanece inédita.

Conclusión: violencia y escritura

La escritura está ligada a la fundación de ciudades y al castigo.

Roberto González Echevarría (1990: 3)

He examinado en este capítulo cómo, siguiendo una tradición de Conquista, los invasores españoles incorporaron y sometieron a los muiscas como *indios*. La riqueza muisca devino así ganancia europea. Los vencedores fundieron la orfebrería ceremonial expropiada a los indígenas, alimentando la circulación de metálico, y transformaron los bienes indígenas en mercancías.

La comprensión de la manera en que la capacidad indígena de producir riqueza acompañó a la preocupación europea por obtener ganancias fabulosas resulta indispensable para el estudio del advenimiento de las tempranas relaciones coloniales. Objeto privilegiado de conocimientos precisos y pragmáticos, así como de fantasías sin límite y ensoñaciones fantasmagóricas, el oro capturó la imaginación europea y provocó las acciones de los conquistadores.³⁹ Casi 40 años de experiencia en las Antillas, en las Canarias y en Tierra Firme enseñaron a los invasores sedientos de riqueza que la existencia de nutridas poblaciones sedentarias significaba oro acumulado. Los conquistadores anhelaban, por tanto, su encuentro.

En un breve lapso inicial, los muiscas del altiplano parecieron cumplir los sueños dorados y las ambiciosas expectativas de Ximénez de Quesada y sus hombres. Como culminación de un prolongado, agobiante y tortuoso recorrido que remontó el tórrido y húmedo valle del río de la Magdalena,

³⁹ Al respecto, véase Acosta (1992). Para el papel de los imaginarios medievales en la Conquista, véase Gil (1994). Sobre su impacto en la escritura y la historia coloniales del Nuevo Reino, véase Borja (2002) y Cabarcas (1994).

la planicie templada encaramada en la cordillera Oriental, salpicada de innumerables asentamientos humanos, prometía —e inicialmente entregó— recompensas materiales sustantivas. El saqueo sistemático fracasó en proveer sustento material a la desmedida imaginación europea, no obstante. Los españoles no encontraron El Dorado en el territorio muisca, ni pudieron echar mano de las riquezas fabulosas que le atribuyeron al zipa de Bogotá. Aún así, el considerable botín expoliado revitalizó la frenética búsqueda de oro: las piezas de oro fundidas transformadas en capital habrían de alimentar la implacable tormenta de invasión y saqueo de nuevos territorios.

Mas el poder, el saber y la representación que fijaron su atención obsesiva sobre el oro no olvidaron a sus productores, los menos celebrados *indios*. Siete siglos de Reconquista ibérica refinados en las Canarias y en las Indias moldearon su sujeción. Aparte de oro, los conquistadores sabían que grandes asentamientos humanos significaban también provechosos sistemas de trabajo y tributo. Los invasores sabían, así mismo, que una vez que depusiesen la jefatura nativa, podían reemplazarla y gobernar sobre poblaciones que ya estaban acostumbradas a la sumisión política. Así, los vencidos se tornaron en imprescindibles peones de los vencedores en su búsqueda de más oro y de territorios incógnitos. Anónimos y prescindibles al mismo tiempo, su esfuerzo y sus propios cuerpos fueron consumidos por tan letal empresa.

En este capítulo he sugerido que las mortíferas visiones de dominio, que calificaban a los conquistados como herramientas preciosas y al mismo tiempo como seres despreciables, no se confinaron a los conquistadores: fueron compartidas por las sucesivas olas de ocupantes y emigrantes españoles. Mas el consenso que situaba a los *indios* como fuente indispensable de mano de obra, produjo disenso. El conflicto y el enfrentamiento directo entre los primeros invasores, los que los siguieron, los funcionarios reales y los religiosos constituyeron manifestaciones más o menos dramáticas de una lucha más amplia en la cual las relaciones de poder, la representación y las prácticas de sujeción se inscribieron dentro y fuera del campo discursivo.

El discurso legal en particular emergió como un *locus* privilegiado de lucha. Al codificar y restringir la desmedida práctica oral y consuetudinaria de los servicios personales instaurada por los encomenderos, la Corona abrió las puertas de acceso del trabajo indígena a todos los ocupantes ibéricos. Al examinar la profusa, traslapada y muchas veces incongruente legislación acuñada por las autoridades coloniales en Santa Fe con el propósito de contrarrestar

la supremacía de los conquistadores convertidos en encomenderos y de reclutar trabajadores nativos para que laborasen en la ciudad de Santa Fe, se puede leer entre líneas las tensiones inherentes a las representaciones coloniales sobre la capacidad laboral de los conquistados.

Como amalgama en la cual el trabajo precioso se aparejaba con trabajadores despreciados, estas representaciones constituían el cimiento de las incansables regulaciones absortas en definir y codificar los términos de la obligación indígena. En sorprendente contraste con el caudal de cálculos, tecnicismos y detalles producidos por la preocupación acerca de los deberes de los sometidos, la carga devastadora arrojada a sus hombros por la rabiosa demanda y competencia de los colonizadores careció de una elaboración similar. Rara vez se detuvieron los funcionarios, que de manera oficiosa producían las meticulosas reglamentaciones que inscribían y detallaban los deberes laborales de los conquistados, a sopesar los efectos de esas regulaciones. Así, los colonizadores que buscaban el control de la fuerza corporal de los colonizados mediante la fuerza, la incesante escritura y la aplicación forzosa de la ley, se interesaron muy poco por los cuerpos que producían el preciado trabajo.

A su vez, la profusión y la omisión atravesaban las construcciones legales del trabajo indígena. Bajo la rica formación discursiva y textual que se expresaba en copiosos decretos, ordenanzas, listas de tributarios y censos, subyacía una concepción cultural en la que las jerarquías sociales, de género y de edad signaban la definición de las capacidades productivas. Como epítomes de la productividad, los *indios útiles* fueron contados y recontados constantemente e inscritos en sucesivos ciclos de obligación. Tanto las copiosas regulaciones —el concierto y la mita examinados en este capítulo— como las visitas y las listas de tributarios, concernían de modo preferente y selectivo a aquellos individuos definidos como varones hábiles del común. El expresivo y multiforme discurso que abundaba sobre los hombres así definidos estuvo acompañado por el silencio apenas interrumpido en torno al control de las mujeres. El acceso irrestricto que los colonizadores tenían sobre el cuerpo de las conquistadas, acceso que fundía servicios sexuales, domésticos, productivos y reproductivos, permaneció como *doxa*, atado al dominio de las prácticas “naturales”, es decir, compartidas y no cuestionadas.

En las profusas ordenanzas coloniales escritas en torno de los muiscas y forzadas en sus cuerpos, la confusión epistémica y pragmática del trabajo indígena con el ser del indígena se entretejió con construcciones discursivas que

ligaban la fuerza al consentimiento. De manera significativa, todas las formas laborales examinadas en este capítulo se distinguieron por su carácter coercitivo. Naturalizados como sujetos obligados a causar beneficios para los vencedores, los vencidos se transformaron en *indios* cuya obligación era trabajar para los vencedores. Las regulaciones del concierto, la mita urbana y minera, la de la sal y la leñera, codificaron, ajustaron e impusieron un deber que no se cuestionó nunca. A ojos de los europeos, el castigo justo aguardaba a aquellos que no cumplieran. El tormento público, los azotes, el cepo, las cadenas y el corte del cabello fueron los procedimientos más frecuentes para disciplinar transgresores y para amenazar y contener a quienes consideraran imitarlos; muchas veces otros indígenas actuaban como verdugos. La fuerza bruta, así como su promesa, jugó un importante papel en convertir a los muiscas en trabajadores disciplinados. Pero sus cuerpos no sólo fueron tatuados por el látigo, sino también por nuevas y mucho más opacas tecnologías de poder: la escritura alfabética y su correlato, la contabilidad.

Debemos reflexionar acerca de la forma en que estas tecnologías se materializaron en el dinámico marco de las luchas por el poder político y por la definición de formas de conocer y controlar a los conquistados. El concierto urbano, por ejemplo, funcionó como un contrato escrito que enganchara a un *indio o india* que no podía leerlo, cuyo consentimiento se registraba por medio de un testafierro. El alcalde u otro funcionario usualmente firmaban por el contratado al pie del documento. Como ocurría en muchas otras piezas legales que involucraban a los colonizados, los escribanos añadían sin cesar a la firma apócrifa, la aclaración “no firmó por no saber”.

A su turno, las listas de la mita urbana atestiguan la vocación perpetua y omnisciente de las autoridades coloniales por la enumeración. De manera consonante, las sucesivas visitas de la tierra contaban y recontaban individuos definidos como hombres sanos y hábiles del común; tales enumeraciones servían para calcular y exigir tributos y determinar cuotas de trabajadores (Friede, 1974; Villamarín, 1972; H. Tovar, 1995).

La persistente escritura y contabilidad por parte de los funcionarios coloniales no sólo sirvió para imponer obligaciones a los colonizados sino que también delineó los términos de la respuesta y la resistencia indígena. Como el cacique de Chocontá mencionado en este texto, otros (principales y gentes del común) dirigieron peticiones y quejas escritas a las autoridades coloniales. El hecho de que él y los indígenas enganchados en el concierto urbano no

pudieran leer ni escribir estas peticiones indica cómo actuaban dentro de los límites fijados por los colonizadores.

De la lectura de estos documentos se deriva también un sentido vívido del perceptivo entendimiento que los indígenas tenían acerca de la escritura y la enumeración como instrumentos de poder. Mientras los caciques pedían que se recortasen las tasas de tributos y las cuotas de trabajadores, los hombres del común suplicaban que se les excluyese de la categoría de *indios útiles*. Un vasto *corpus* de textos legales surgió de la continua correspondencia escrita entre indígenas y colonizadores españoles. Las peticiones y quejas de los primeros contestaban las incesantes ordenanzas y disposiciones de los segundos en una vertiginosa espiral de escritos legalistas que produjeron, pero también desplazaron y contrariaron, las relaciones de poder forjadas por el discurso y las prácticas coloniales.

Excluidos de los géneros narrativos coloniales que historiaban y celebraban las hazañas y riñas de los conquistadores y la grandeza de los colonizadores, los indígenas de Santa Fe fueron, sin embargo, destinatarios prominentes de los géneros legales y jurídicos. Además de las formas de coerción laboral acuñadas en el siglo XVI examinadas en este capítulo, los poderes judiciales y punitivos se ocuparían con obstinada frecuencia de los habitantes indígenas de la ciudad durante el siglo XVII, encausándolos y documentando por escrito sus supuestas transgresiones del sistema legal español. Las quejas, declaraciones y acusaciones elevadas por los mismos indígenas buscaban remediar condiciones oprobiosas, injustas o conflictivas. En fin, todos estos documentos, junto con los registros de tierras urbanas, los convenios y acuerdos, los contratos de aprendizaje, las donaciones y testamentos, inscribieron y escribieron la cultura del poder colonial y el poder de la cultura colonial. Esta será la materia de los siguientes capítulos.

Las excesivas demandas laborales de los conquistadores y colonizadores en Santa Fe no fueron la excepción sino la regla del sistema colonial español. Esto puede observarse en la Figura No. 4 (págs. 264-265). En esta representación indígena se aprecian el control y la vigilancia de los conquistadores sobre los trabajadores indios (nótese las figuras de dos españoles, vestidos con jubón, calzas y sombrero, observando los trabajos y señalando con el dedo índice). Muestra también la variedad de servicios de carga, los castigos (garrote) y los devastadores efectos del régimen laboral (muerte y decapitación).

CAPÍTULO 2

LA IMPRONTA DE LA LEY: ESCRITURA Y PODER EN LA CULTURA COLONIAL¹

Y cuando falta razón para quitar a uno lo que posee, sobran leyes que, torcidas o interpretadas, inducen el pleito y le padecen igualmente el que le busca y el que le huye.

Francisco de Quevedo, c. 1635²

Este capítulo cambia de punto de mira. Mientras el anterior se concentró en las prácticas de sujeción laboral en Santa Fe, éste examina la constitución de la escritura como vehículo de la historia hegemónica y se detiene en la conservación de textos en archivos y su consagración como fuentes de la “verdad” en el mundo colonial regido por España. Es, por un lado, una reflexión producto de trajar con manuscritos viejos en busca de indígenas en la ciudad, pero, por otro, es también un intento de entender por qué tantas personas —historiadores, antropólogas e indígenas, entre otros— nos ocupamos de esos textos y qué quiere decir esto. Sobre todo, ofrece una aproximación sobre aquello que Walter Mignolo (1989, 1993, 1995) ha denominado la *semiosis colonial*; es decir, los sistemas de comunicación y representación intercultural. Se detiene en particular en el modo de producción de la escritura en España y sus colonias de los siglos XVI al XVIII, especialmente en el siglo XVII. Comenzaré por este último punto.

¹ Una versión previa de este capítulo fue publicada en Grecco y Zambrano (2000: cap. 7).

² Gómez de Quevedo ([1635] 1985: 81).

La impronta de la ley

En un provocativo ensayo, Roberto González Echevarría (1990) ha argumentado que la literatura colonial latinoamericana emergió de la ley. Detrás y más allá de las tendencias artísticas, los discursos modelan la escritura. En la temprana edad moderna, los textos producidos por el sistema legal español portaban la “verdad”. La narrativa escrita, que incluía géneros dispares, tales como la novela, las crónicas y las relaciones, imitaba (y a veces caricaturizaba) los textos legales en búsqueda (o subversión) de legitimidad. Así, la naciente novela moderna, expresada en la picaresca, por ejemplo,

aparece como una alegoría de legitimación. El pícaro es huérfano o ilegítimo. Como criatura de la ciudad, el centro de la nueva burocracia patrimonial, busca legitimidad por medio de los códigos que sustentan a la nueva autoridad: la retórica del Estado. (González Echevarría, 1990: 39)

La retórica legal marcó la novela en España; también lo hizo con las letras de las colonias. Así, las relaciones y las crónicas se dirigían al rey y a las autoridades y buscaban legitimidad mediante el recurso a los códigos, oportunidades y restricciones de la ley.³

Aunque Carmen Millán de Benavides (2001) ha recortado los ambiciosos confines de los reclamos de González Echevarría mediante el estudio de la génesis de las relaciones geográficas como acto fallido de construcción de un saber científico lejano de las batallas de la legitimación jurídica, los planteamientos de este último autor todavía resultan iluminadores para el examen de la escritura colonial. A diferencia del autor de *Mito y archivo*, no examinaré aquí la novela, las crónicas o las relaciones coloniales, que tanta producción crítica e historiográfica han provocado. Más bien volveré los pasos sobre los discursos de la ley que inspiraron e impusieron los códigos de la escritura. Además de imprimir una honda huella sobre las llamadas *bellas letras*, éstos provocaron la proliferación de la escritura, expresada en los mismos textos de un Estado en perpetua correspondencia con sus súbditos.

³ Para el examen de la relación entre narrativa e historia en las crónicas neogranadinas, véase Bolaños (1994) y Restrepo (1999).

Mi propósito apunta, entonces, a considerar las condiciones históricas de producción, diseminación y acumulación de un gigantesco *corpus* de manuscritos que ha sido conservado y consagrado en archivos locales, provinciales, nacionales y metropolitanos. Para ilustrar el impacto de la ley y la proliferación de la escritura, usaré como ejemplo el caso de Diego de Torres, un cacique mestizo del siglo XVI. Luego esbozaré algunas consideraciones generales acerca de la difusión de la escritura y de la retórica jurídica y notarial en las colonias españolas.

Prácticas notariales

Como Cortés, Guamán Poma o Garcilaso de la Vega, un buen número de súbditos coloniales dirigieron cartas al rey o a las altas autoridades. En el Nuevo Reino de Granada, por ejemplo, Diego de Torres, hijo de un conquistador integrante de las huestes quesadistas y de una mujer de la nobleza muisca, se dirigió en repetidas ocasiones al rey para pedirle que lo restaurara como cacique del repartimiento de Turmequé. Empezó a litigar en 1574, a los 25 años, tres después de haber sido destronado por las autoridades hispanas. Pasaría el resto de su vida componiendo y dictando memorial tras memorial en procura de este fin.

En 1574 la Real Audiencia había depuesto a don Diego, secundando así la demanda que había interpuesto Pedro de Torres, medio hermano del cacique y encomendero español de Turmequé, quien había denunciado que don Diego, como mestizo, no tenía derecho a ocupar el cargo; había suplantado al cacique legítimo; además, insubordinaba a los encomendados e impedía que pagasen los tributos que le correspondían. Temiendo que su apelación fuese revocada por la alta corte local que había legislado en su contra, don Diego unió fuerzas con otro cacique mestizo, Alonso de Silva, de Tibasosa, quien también había sido destituido, y envió al monarca una primera carta en 1575, escrita “por persona de procurador”.⁴ A partir de entonces, Diego de Torres, quien dominaba el chibcha y el castellano, recurriría a la pluma para buscar su restauración. Este propósito le ocasionaría un prolongado y penoso

⁴ Para un detallado e incisivo análisis de la pugna entre Diego y Pedro de Torres, véase Hoyos (2002).

periodo de residencia en la cárcel y luego lo llevaría a atravesar el Atlántico en dos ocasiones. En Madrid logró que se le concediera un par de audiencias con Felipe II, a quien personalmente le entregó dos de sus memoriales. Diego de Torres escribió así mismo incontables alegatos y peticiones (Rojas, 1965). En ellos llamaba la atención del monarca sobre los abusos perpetrados por los encomenderos del Nuevo Reino de Granada y a la vez se presentaba como gobernante legítimo y cumplidor de las leyes. Así, en un memorial fechado en Madrid en noviembre de 1578, denunció:

El Cacique de Turmequé, en el Nuevo Reino de Granada, por todos los naturales del dicho Nuevo Reino

Sacra Católica Real Majestad:

Vuestra Majestad tiene proveídas muchas cédulas y provisiones reales en favor de los indios naturales que en aquellas partes lejanas de la real persona de V.M. residimos para el buen gobierno de todos, así por lo que toca a lo espiritual como a lo temporal, las cuales cédulas reales en no se haber cumplido conforme a la real intención de V.M., padecemos gravísimas molestias y vejaciones en todo, especialmente los que habitamos en el Nuevo Reino de Granada en donde yo soy Cacique de los pueblos de Turmequé e como tal Cacique e por mí e por aquellos miserables naturales mis súbditos y por los demás de aquel Nuevo Reino, por descargo de mi conciencia, doy cuenta a V.M. para que mande remediarlas como Rey cristianísimo. (En Rojas, 1965: 52-53)

Este encabezamiento precedía a una solicitud que detallaba las maneras en que los encomenderos y otros españoles evadían o contravenían las leyes que protegían a los indígenas. Cada inciso reforzaba el encabezamiento que anunciaba el incumplimiento de las cédulas reales. Cada inciso, sin excepción, empezaba con la misma frase: “Está mandado por cédula real de su Magestad que...”, seguida por la descripción específica de la ley en cuestión. Una de las más cortas, por ejemplo, clama:

60.- Está mandado por cédula real de S. M. que los encomenderos tengan iglesias en los pueblos y repartimientos que los fueren encomendados, que tengan ornamentos y todo lo necesario para el culto divino. No se ha cumplido ni cumple porque las iglesias que están en los dichos repartimientos sirven de cárceles privadas a donde prisionan a los pobres indios como es notorio a los que han Estado en aquellas partes. (En Rojas, 1965: 55)

El estilo de este escrito (y por ello entiendo su cadencia legalista, la repetición de fórmulas, el contraste recurrente entre el carácter obligatorio de la ley

—“está mandado”— con su incumplimiento —“no se ha cumplido”—, la atención a los detalles específicos de cada incumplimiento) parece seguir de cerca lo dictado por los manuales notariales renacentistas (González Echevarría, 1990: 67). Más que determinar si el cacique de Turmequé tuvo o no acceso a tales manuales, sobre lo cual no tengo evidencias, lo que quiero señalar aquí es el peso del lenguaje de la ley en la cultura colonial.

Como don Diego de Torres, una dispar multitud de hombres y mujeres —*mestizos, indios, mulatas* y, desde luego, españoles— aprendieron la gramática de la ley porque la ley afectaba sus vidas. Los códigos jurídicos dictaban derechos y deberes personales y colectivos; los títulos y registros definían la propiedad; los contratos fijaban compromisos y obligaciones; las dotes y herencias aseguraban el traspaso de bienes entre sucesivas generaciones. En consonancia con los procedimientos de don Diego, aquellos individuos y grupos que protestaban las sentencias, los decretos o las resoluciones, los contratos o los testamentos que los afectaban de manera negativa, se veían forzados a comunicarse con las cortes por escrito. Sin embargo, en contraste con Diego de Torres, la mayoría de estos individuos y de los integrantes de estos colectivos no sabían leer ni escribir, circunstancia paradójica que reforzó el poder de la letra. Sobre el sustrato de este poder, afincado en la ciudad, Ángel Rama (1984: 33) sugirió con gran fuerza:

La capital razón de su supremacía se debió a la paradoja de que sus miembros fueron los únicos ejercitantes de la letra en un medio desguarnecido de letras, los dueños de la escritura en una sociedad analfabeta y porque coherentemente procedieron a sacralizarla dentro de la tendencia gramatológica constituyente de la cultura europea.

Vale la pena acotar aquí que el acceso al código alfabético no siempre siguió las rigurosas líneas de demarcación que situaban a los colonizadores sobre los colonizados. Respondió, más bien, a un entramado complejo de jerarquías y asimetrías sociales. Mientras, por ejemplo, en Mesoamérica y el Perú algunos varones de las elites indígenas, caciques y principales, aprendieron a leer y a escribir, otros, menos, se volvieron diestros escribanos en castellano, maya, náhuatl o latín (Farris, 1984, 1994; Lockhart, 1992) y a la vez crearon una importante literatura alternativa (Lienhard, 1990; Brotherston, 1997), los indígenas y gentes del común, así como muchos españoles pobres y mujeres de todas las condiciones no llegaron a conocer siquiera las primeras

letras. Sin embargo, letrados e iletrados se comunicaban por escrito con las cortes, como lo muestran los millares de peticiones y súplicas que aún reposan en los archivos.

Como el Inca Garcilaso de la Vega (*circa* 1540-1616) o Felipe Guamán Poma de Ayala (f. 1613), todos recurrían a la retórica legal para obtener legitimidad en forma de exculpación, excepciones o reconocimientos.⁵ A diferencia de tan notables cronistas, cuyas ambiciosas y largas misivas integraban la retórica legal con interpretaciones históricas de gran vuelo y novedosas formas de narración, estas cartas y peticiones se asemejaban a las de Diego de Torres: no sólo eran mucho más cortas sino más modestas en su intención.

Si frente a las crónicas y relaciones estas misivas resultan deslucidas debido a sus cortas calidades literarias e historiográficas, las sobrepasan en un aspecto crucial: su volumen. Al contrastar las tantas veces estudiadas crónicas y relaciones con la masiva correspondencia inédita entre súbditos anónimos de la Corona y los funcionarios y autoridades coloniales, el número de crónicas resulta insignificante. En cambio, las arrolladoras existencias y la gran variedad de corresponsales —que traspasaba todas las barreras étnicas y sociales— atestiguan sobre la amplia diseminación de un modelo jurídico que privilegiaba la expresión y comunicación escritas.

El poder del alfabeto

Para entender cómo la escritura alfabética prosperó en un medio mayoritariamente iletrado y su utilidad en la construcción de un imperio, debemos trascender las consideraciones tecnológicas para reflexionar sobre el poder. Ello implica, por una parte, tomar distancia crítica respecto de aquellas concepciones evolucionistas unívocas que califican la notación alfabética como un hito crucial en el obligado y gradual camino hacia la progresiva adquisición técnica y los sucesivos refinamientos de la comunicación y de la “memoria artificial”. Estas concepciones entienden la alfabetización como una tecnología, a la vez neutral y superior, la cual, debido a su innegable superioridad,

⁵ Para una discusión detallada de la búsqueda de legitimación de Garcilaso en sus *Comentarios*, véase González Echevarría (1990). Adorno (1987, 1993) ha tomado una posición concordante cuando argumentó que, como Garcilaso, Guamán Poma desarrolló sus talentos literarios “in face of his judicial defeat” (1993: 55).

expande y transforma el pensamiento humano (Goody, 1977, 1987; Havelock, 1986; Ong, 1967). Tal perspectiva ha tenido gran influencia en la manera como hemos enfocado la historia de la escritura, al punto de que se ha vuelto sentido común equiparar escritura con escritura fonética, en particular su vertiente alfabética, y a ésta con la cúspide del desarrollo de los sistemas de notación. Vale la pena, sin embargo, detenerse en las aproximaciones alternas y divergentes que han comenzado a desestabilizar el imponente edificio piramidal del saber construido sobre tan excluyentes premisas.

Uno de los ataques más tempranos y radicales contra las visiones fonocéntricas y lineales de la escritura lo encabezó Jacques Derrida (1976), quien minó las bases mismas de los presupuestos que por tanto tiempo han identificado escritura con grafía, proponiendo en cambio la escritura como *grammé* (traza) (Derrida, 1976: 9). Más allá de la grafía o manera de escribir, la escritura sería una inscripción y a la vez la institución duradera de un signo (Derrida, 1976: 44). La iconoclasta propuesta derridiana todavía no ha sido llevada a sus últimas consecuencias: implica, a su vez, la demolición de un hitopreciado que ha separado de manera tajante el habla de su notación. Sin embargo, ha despertado interés, discusión y sobre todo, mucha investigación. Por una parte, las teorías duras, aquellas que segregan de manera tajante la oralidad de la escritura, han sufrido corrosivos embates, supliéndose de manera paulatina por las llamadas teorías blandas, que en cambio las religan y ponen atención a los diversos contextos sociales y culturales en los cuales se configuran las relaciones entre habla y grafía (Rappaport, 1992). Así, por ejemplo, el estudio de otros sistemas de escritura y notación, tanto fonéticos o verbales (silábicos) como no verbales (ideográficos y pictóricos) ha matizado la inflexible línea que ha coronado a la notación alfabética como cima del desarrollo humano. En particular, el examen de los sistemas de escritura y lectura chinos, japoneses y mesoamericanos en conjunción con la investigación acerca de los procesos de cognición oral, riñe con aquellas perspectivas que proclaman que sólo la posesión del alfabeto garantiza el pensamiento analítico y crítico (Boone y Mignolo, 1994; Lévi-Strauss, 1972). De otra parte, debido al rígido esquema centrado en la superioridad de las escrituras fonéticas y alfabéticas, no se han entendido las ventajas de comunicación entre personas que hablan idiomas distintos, facilitadas por los sistemas de escritura no verbal (Derrida, 1976; Boone y Mignolo, 1994; Mignolo, 1995).

Tal vez sea tiempo de deshacernos de las ideas recibidas para acercarnos a la escritura, entonces, como un complejo de prácticas de inscripción de la significación cuya historia va mucho más allá de la linealidad eurocéntrica, pseudo universal de un desarrollo que avanzaría “desde los dibujos a los signos abstractos hasta los caracteres alfabéticos” (Boone, 1994: 13). Para lograrlo, es necesario desalojar los persistentes postulados evolucionistas y reemplazarlos con los matices, pluralidades y discrepancias de la investigación histórica.

Historizar la escritura en general y la notación alfabética en particular, como tecnologías de poder, supone, por otra parte, atención a la etnografía. Debemos examinar el contexto social y cultural de la emergencia de la alfabetización, recordando que “es la sociedad y no la notación la que decide quién lee y cómo” (Boone, 1994: 13). Este punto de mira resulta particularmente relevante en el estudio de sociedades en las cuales la aparición de la notación alfabética no fue producto de una aséptica evolución técnica (si es que alguna vez existió tal cosa) sino el vehículo de la ominosa dominación colonial, un hecho que los deterministas tecnológicos pocas veces toman en cuenta. En síntesis, es necesario examinar la escritura en sus contextos históricos e investigar sus usos, constricciones y operaciones (Rappaport, 1994: 273).

Como ha revelado el trabajo pionero de Ángel Rama (1984), más allá de las dimensiones fonéticas y de supuestas ventajas cognitivas, la inscripción alfabética fue parte integral del ejercicio de poder y de la construcción del saber en la temprana sociedad colonial (*cf.* Escobar, 1995). Para los conquistadores, la significación, las prácticas y también el fetichismo de la escritura radicaban en su capacidad de operar como demostración simbólica (marcar esclavizados, cambiar los nombres de la toponimia) o como metáfora (escribir en las almas de los indios) (Lienhard, 1992). En particular la escritura “se manifestó consistentemente como la práctica de tomar posesión, ‘santificada’ en última instancia por la religión del libro en nombre de la cual fue emprendida” (Lienhard, 1992: 81, mi traducción).

Más que un vehículo neutro de innovación introducido en las colonias, sirvió como instrumento crucial en la construcción del imperio. En los dominios españoles se privilegió el castellano y su notación alfabética como lengua de gobierno. La forma de notación en particular emergió y se consolidó como el vehículo indiscutible para propagar la ley y para registrar información (Rafael, 1992). De ordenanzas a leyes generales, de registros de visitas a

relaciones geográficas, una profusión de textos expresaba la determinación por codificar el comportamiento, recolectar información, controlar la memoria y producir conocimiento.

Más allá de las celebradas ventajas técnicas del alfabeto, los textos jurídicos y administrativos producían la verdad.⁶ Esta verdad debe ser examinada no en relación con su veracidad inherente sino en sentido foucaultiano, es decir, en su dimensión constrictiva y productiva. En palabras de Foucault (1984: 74),

La “verdad” debe ser entendida como un sistema de procedimientos ordenados para la producción, regulación, circulación y operación de enunciados. La “verdad” existe en una relación circular con los sistemas de poder que la producen y sostienen y con los efectos de poder que ella induce y extiende. Un “régimen” de verdad.

Es en este sentido que argumento que el sistema legal español proveyó una retórica imbuida por relaciones de poder, un arte de escribir, que gobernaba y alentaba la expresión y la respuesta (correspondencia).

La pluma y la prensa

A pesar de haber sido destacada como la era de la imprenta, la temprana edad moderna convivió con la pluma (*cf.* Millán, 2001: 36-40). Esta última fue indispensable y, de muchas formas, más importante que la prensa. Como lo expresó Juan Iciar en su tratado de 1548, *Orthographia pratica*, escribir a mano era necesario “para los comercios e inteligencias no se pueda uno servir ni aprovechar de la letra de molde”, es decir, para la comunicación interpersonal y la correspondencia privada y para los negocios (citado en Cortés, 1986: 1). Más importante aún, la gran mayoría de los multitudinarios registros emitidos por la portentosa máquina de escribir de la administración del Estado imperial se hacía a mano: acuerdos, disposiciones, regulaciones, informes, juicios, registros, sentencias y visitas, entre otros.⁷

⁶ Sobre las ventajas técnicas atribuidas al alfabeto, véase Goody (1977, 1987); Havelock (1986); Ong (1967).

⁷ Desde una perspectiva convergente, Clanchy (1993) ha examinado el sustantivo incremento en la producción y la conservación de registros escritos del Estado y la Iglesia en Inglaterra desde 1066 a 1307 y su difusión a través de todos los estamentos sociales de ese periodo, a pesar de que sólo una minoría estaba alfabetizada.

Como lo ha planteado Vicenta Cortés (1986), es preciso entender la relación entre lo manual y lo mecánico en las prácticas escriturarias de la temprana edad moderna. A pesar de su importancia, buena parte de los manuscritos estatales no se destinaban a la prensa; por el contrario, se reservaban para los archivos, que en ese entonces eran depósitos bien resguardados y de acceso restringido. Los funcionarios imperiales consideraban que los textos administrativos y jurídicos eran fundamentales para la construcción del conocimiento y la preservación de la memoria del Estado y, por ende, para la escritura de la historia. Siguiendo este dictado, importantes disposiciones señalaban que la producción y compilación de documentos eran fundamentales para preservar la “memoria de los hechos y cosas acaescidas” (citado en González Echevarría, 1990: 64-65).

Lo que se consideraba apto para imprimir y su relación con lo manuscrito revela así mismo las concepciones y prácticas imperiales respecto de la memoria y la historia. Una cédula real de 1571 que establecía el cargo de cronista cosmógrafo ordenaba que éste debía escribir la historia general de las Indias usando todos los documentos que fuesen necesarios. Sin embargo, advertía que los

guarde y tenga en secreto sin las comunicar ni dejar ver a nadie sino solo a quien por el Consejo se le mandare, y como las fuere acauando, las vaya poniendo en el archiuo del secretario cada año. (Citado en González Echevarría, 1990: 65)

En una nota concordante, el Consejo de Indias dictaba que los archivos oficiales debían ser secretos y de acceso restringido. En palabras de Vicenta Cortés (1986: 30):

El cuidado que convenía tener con los documentos, una vez terminados y sustanciados, lo demuestra la ordenanza 22 del Consejo, en que, al referirse a las probanzas dice “que las informaciones de servicios hechas y presentadas por las partes, no se las vuelvan, y las de oficios se guarden con mucho secreto”. (*Recopilación*, Lib. II, Tít. II, Ley LV)

La manera en que el Estado imperial acoplaba la producción irrestricta de manuscritos con la restricción a su acceso era parte de una política de poder y de saber. Por una parte, la profusa producción, la cuidadosa colección y la exclusiva posesión de textos servía para proyectar una cautivante imagen de un Estado omnisciente y que todo lo conocía. Por otra, los documentos manuscritos servían como fuentes para la escritura y publicación de la historia oficial

y su colección servía para la recolección de la memoria. El Consejo de Indias fue el coleccionista supremo, guardián y supervisor de la memoria imperial; es decir, de los documentos de gobierno. Como organismo que otorgaba licencia para la impresión de libros, y mediante el ejercicio de la censura de tales libros, no sólo estaba en capacidad de determinar quiénes podían leer la vasta documentación estatal, sino que a la vez condicionaba la manera de leerla y bajo qué circunstancias se escribiría y publicaría la historia oficial.

Copiosa y pródiga, heterogénea y diversa, la documentación del imperio, acumulada y conservada hasta el presente, aún nos cautiva. Los documentos que reposan en estos archivos no sólo rinden testimonio de prácticas de la verdad ya eclipsadas; también se prestan como sustento para la producción de verdades más recientes. Aunque de modo distinto, los archivos coloniales alojados ahora en consagrados templos civiles y laicos continúan sirviendo como significantes del poder. Los de las antiguas posesiones de ultramar se han convertido en piezas clave de los patrimonios de los Estados nacionales contemporáneos en América Latina, así como en fuentes privilegiadas para su producción historiográfica. Mientras tanto, auspiciados por el Estado contemporáneo español—guardián, mentor y promotor de la hispanidad, un proyecto civilizador que, aun a pesar de encarnizados ataques, de todas maneras imprimió profundas y duraderas marcas en sus ex colonias—, los archivos ibéricos prometen hoy un tesoro de conocimientos a estudiosos sedientos de la verdad. Los descendientes de colonizadores, y en algunos casos de colonizados, que emprenden viajes de peregrinación a Sevilla, renuevan los lazos coloniales. Como si el contacto con la en apariencia omnicompreensiva—pero a la vez inabarcable— documentación otorgara una autoridad similar a la concedida por la prodigiosa máquina escrituraria del Estado imperial, los historiadores coloniales confieren un lugar privilegiado a los archivos españoles. Desde su punto de vista, sólo la pasantía en ellos otorga plena legitimidad y reconocimiento de sus facultades como historiadores.

Letras en cadenas

Las puertas de los archivos coloniales están abiertas hoy; sin embargo, los documentos todavía impiden su lectura. Trazados en tipos de letra en desuso, su bosquejo resulta impenetrable para lectores y lectoras del siglo XXI. Aunque en general fueron compuestos después de 1517, año en que

el connotado latinista Antonio de Nebrija impusiera en España las primeras normas de notación de lengua vernácula europea alguna, la grafía del castellano procesal no obedecía a la ortografía: la manera en que una misma palabra se consignaba cambiaba de documento a documento —a veces dentro de un mismo manuscrito—. Obsoletas hoy, o resonantes con otros significados, las palabras se entretejían en *oraciones continuas con pocos espacios* haciendo gala de escasa puntuación y signos muy distintos para marcarla, abundancia de abreviaturas y casi total ausencia de mayúsculas. Repetitivos hasta el cansancio según percepciones más recientes, estos textos “replicaban en el espacio las dimensiones temporales de la comunicación oral mediante el rechazo a la apropiación de la economía de la expresión escrita” (Rappaport, 1994: 273).

La muchedumbre de textos engarzados a la carrera por los escribanos y sus ayudantes resulta particularmente difícil. Contra la cuidadosa caligrafía o los caracteres impresos de algunos textos privilegiados como las cédulas reales, la mayoría de los asuntos del Estado se borroneaban con una letra retorcida. Para cumplir con los acuciantes deberes del ejercicio burocrático, los escribas desarrollaron estilos propios: la letra procesal (de proceso) y la procesal encadenada. Apurados por los implacables rigores de su oficio, evitaban levantar la pluma, exagerando y deformando así la ligazón de las grafías, entretejiéndolas en cadenas apenas rotas por el fin del papel (de allí el nombre del estilo). Sucesivas —pero inefectivas— disposiciones trataron de mejorar la legibilidad de los despachos oficiales: tal encadenamiento resultaba inescrutible para quienes no pertenecían al círculo de los escribanos. Los literatos en particular ridiculizaban y lanzaban frecuentes diatribas en su contra. No en vano cuando Don Quijote manda a Sancho a buscar un calígrafo para copiar una carta de amores destinada a Dulcinea, le advierte que no se la dé a “ningún escribano, que hacen letra procesada, que no la entenderá Satanás”.

Para examinar la producción y diseminación de la escritura, cambio de perspectiva: del producto, la notación, paso a los productores, los escribanos. (Rappaport, 1994: 273; véase la Figura 5, pág. 266).

Los hombres de la pluma

Con todas sus tachas, sin embargo, ellos eran quienes hacían caminar la máquina administrativa, dejando en lo escrito por su mano testimonio y noticia de todo lo que sucedía. Los protocolos de los notarios, los pleitos de los tribunales, las cartas

y consultas de los secretarios, las actas de los cabildos, los autos de fundación de ciudades, las cuentas de las expediciones, el asiento de las visitas, en fin, buenos y malos, los escribanos eran imprescindibles en todas partes.

Cortés (1986: 21)

A pesar de que la escritura caligráfica, cuidadosa y bella, y la procesal, rápida e ilegible, se nos presentan como polos opuestos, las dos eran producto del aprendizaje de la caligrafía. Es decir, del arte de escribir. Los calígrafos, escribanos, secretarios y, en general, los burócratas —quienes hacían parte de una clase social que floreció en Europa y en las Indias a partir del siglo XV con el crecimiento de los Estados monárquicos— estuvieron a cargo de la escritura como un oficio especializado.

La escritura, ligada de manera inextricable al ejercicio de la mano, pertenecía al dominio de los oficios, y, por tanto, no había ocupado una posición elevada en el ordenamiento jerárquico medieval europeo, que reservaba las destrezas manuales para los miembros de las ingentes capas bajas de la sociedad.⁸ En consecuencia, no sorprende que los nobles la despreciaran. Muchos de ellos apenas sabían firmar y se vanagloriaban de ello en público (Cortés, 1986; Millarés, 1983; Osley, 1980). Durante el Renacimiento, la posición de los escribanos cambiaría en parte gracias a la influencia de humanistas como Erasmo y Vives, quienes proclamarían que era un arte, y en parte, con el florecimiento de una burocracia tentacular ligada al Estado, que demandaba batallones de varones, hidalgos empobrecidos, integrantes de las nacientes capas medias, preparados en el ejercicio de la pluma. La división del trabajo que engendró el ejercicio de la escritura como un oficio manual y especializado perduró durante el periodo colonial, empero. Con pocas excepciones, los nobles continuaron empleando secretarios para que manejasen sus asuntos mientras que prosperaban los copistas, los notarios y los escribanos.

Fernand Braudel insistió hace más de medio siglo en la enormidad de las demandas escriturarias requeridas por el despliegue estatal español, asunto que colmó la prolongada vida monárquica de Felipe II. Indicó a la vez el escaso interés académico que había suscitado la cuestión:

⁸ Véase Maravall (1983) para un examen de las ideologías europeas y españolas sobre el trabajo manual y mecánico durante los siglos XV y XVI. Herzog (1996) ha estudiado el papel de los escribanos en la temprana época colonial en Quito.

Los historiadores han prestado muy poca atención a las gigantescas tareas impuestas a la máquina administrativa española. Sólo han notado las “demoras” de *el rey papelero*, el burocrático rey, con “pies de plomo”, “él mismo su amo y secretario, lo cual es una gran virtud”, como escribió el obispo de Limoges en 1560, y “completamente devoto a sus asuntos, sin perder una hora [...] todo el día entre sus papeles”, el rey sobre trabajado, quien incluso un cuarto de siglo más tarde se negaba a abandonar esta tarea sobrehumana (Braudel, 1975: I, 372)

Los historiadores no parecen haberse tomado a pecho el perceptivo reclamo de su notable colega. Sin embargo, los trabajos de T. Clanchy (1993) y de Henri-Jean Martin (1994) han señalado un derrotero similar para otras partes de Europa: la Inglaterra medieval y Francia en la época de la “resurrección de la cultura escrita”. Allí, como en España, el crecimiento de la administración estatal se anudó con el sostenido ensanchamiento de la producción especializada de registros escritos y su colección en archivos. Desde otros campos disciplinarios, el papel de la aventura imperial, comprometida con la dominación de otros pueblos y territorios, en la expansión de la escritura propiciada por el Estado, se ha constituido en un cardinal asunto de indagación, gracias a los trabajos de Martin Lienhard (1992) y Walter Mignolo (1989, 1994, 1995).

Prácticas de sujeción

El acceso excluyente al archivo, pieza clave de la política imperial de la generación del saber, de la memoria y de la historia, se articuló con una práctica igualmente crucial: la diseminación selectiva aunque profusa de los escritos del Estado. Ángel Rama entendió sus dimensiones comunicativas y de ejercicio centralizado del gobierno colonial:

Un intrincado tejido de cartas recorre todo el continente. Es una compleja red de comunicaciones con alto margen de redundancia y un constante uso de glosas, las cartas se copian tres, cuatro, diez veces, para tentar diversas vías que aseguren su arribo, son sin embargo interceptadas, comentadas, contradichas, acompañadas de nuevas cartas y nuevos documentos. Todo el sistema es regido desde el polo externo (Madrid o Lisboa) donde son reunidas las plurales fuentes informativas, balanceados sus datos y resueltos en nuevas cartas y ordenanzas. (Rama, 1984: 47)

Los escritos legales no sólo hablaban de una gran variedad de sujetos: también les hablaban a éstos. Numerosos folios sueltos, textos dispersos, conjuntos de registros y regulaciones circulaban a lo largo y ancho del vasto imperio. Incentivados por la preocupación por definir individuos y grupos, los textos legales y administrativos fluían desde las más altas a las más bajas esferas de la burocracia para comunicarse con los súbditos del monarca y a la vez controlarlos.

Una intrincada serie de procedimientos registrados por escrito le otorgaban al Estado una aguda capacidad de crear e imponer la verdad. Los dicámenes distinguían derechos específicos y deberes individuales, legitimaban la propiedad, los privilegios y una variedad de preeminencias sociales (o falta de ellas). En un ávido intento de imponer veredicto (*de veir*, verdad y *dit*, dicho), las disposiciones buscaban reconocimiento colectivo y obediencia individual mientras que los códigos civiles y penales proveían la corrección de los transgresores. Las sentencias judiciales, diligentemente transcritas en los sumarios y luego leídas a viva voz, imponían castigo o exculpación. Tan arrasadora era la pasión por capturar la realidad por medio de la escritura que los autos judiciales registraban incluso, y con estudiada meticulosidad, cada detalle del castigo ya enunciado y dispuesto por la sentencia, anudando oralidad, observación y comprobación bajo la férula de lo escrito. El fallo, dictado, luego escrito y después proclamado, actuaba como guión para la ejecución del castigo que una vez anunciado públicamente e inscrito en el cuerpo inculpa-do, retornaba al texto como inscripción de la memoria hegemónica del Estado colonial: “fueron atados con una cabuya seis indios las manos por el pescueso i desnudos de la cintura para arriba fueron traídos por las calles publicas con pregonero manifestando su delito”.⁹

Para comprender la efectividad de estas formas de inscripción alfabética, vale la pena explorar cómo la vigorosa preocupación estatal por el individuo, el grupo y el colectivo se convirtió en una preocupación para el individuo, el grupo y el colectivo. Nombrados por los textos de mando, sus destinatarios entraban en contacto con pequeños fragmentos de la colección, aquellos códigos y registros que los afectaban de manera directa. Y reaccionaban. Puesto que afectaban la vida de la gente, estos textos aseguraban la respuesta. Como en el caso de Diego de Torres, la réplica (en general, una súplica o petición) se

⁹ AGN, CI 63: 557-577. d. 18 (1591). Cita del f. 574

profería por escrito y siguiendo las normas de la retórica estatal. Responder permitía a cada individuo afectado la apelación de dictámenes oficiales y a veces negociar o cambiar los términos de sujeción: “yo probe india miserable que padezco en la prision suplico que...”. Irónicamente, sin embargo, la proliferación de réplicas aumentaba y reforzaba la impronta textual y legalista del discurso imperial.

Tránsitos sinuosos

Las formas de interpelación textual del Estado monárquico español en la temprana edad moderna prefiguraron y semejan a las de los Estados del siglo XXI. Muchos, si no todos, aún definen y garantizan por escrito derechos y deberes, la propiedad y aun clasificaciones sociales, étnicas y raciales. No obstante, el discurso legal fue crucial en la sociedad colonial porque selló su impronta en la escritura. La sociedad colonial no sólo fue un medio mayoritariamente iletrado en el que la escritura alfabética gobernó, sino que la escritura en clave legal fue sinónimo de la escritura. Esto empezaría a cambiar a partir del siglo XVIII, cuando la notación fonética empezó a convertirse en el vehículo de una gran variedad de mensajes impresos en periódicos, revistas y volantes, una transformación alentada por nuevos procesos sociales, por la difusión de la alfabetización y por la reproducción mecánica de los textos (Anderson, 1985).

Antes de ello, los confines sociales de lo que se entendía por escritura y la circulación de escritos estuvieron sometidos a un control estricto y cuidadoso. De manera que la escritura imponía la “verdad” sobre una mayoría que no sabía leer, pero que de todas maneras tenía que vérselas con los efectos legales, civiles y penales de las verdades que se les dictaban. Además de los obligados folios compuestos por los escribanos profesionales y leídos por los pregoneros, tenían muy poco contacto con otros escritos. La inscripción legal demostró su efectividad incluso al marcar la escritura de la minoría que sabía escribir. Como se sugirió antes, la retórica jurídica constituyó un poderoso modelo para la narrativa histórica y de ficción.

Indiferentes a la posición social o al grado de alfabetización de sus destinatarios, la mayoría de las piezas legales permanecieron ilegibles, necesitadas de la mediación de los funcionarios estatales o de los letrados. Una vasta e intrincada burocracia exclusivamente masculina, encabezada por el

monarca, regida por consejeros, presidentes, magistrados y justicias, gobernada por abogados, escribanos y notarios, servida por secretarios, asistentes, copistas y pregoneros, transmitía a individuos y grupos las ordenanzas, disposiciones y decretos diseñados por instancias superiores de autoridad e inscritas en papel. A su turno, escribanos, procuradores y abogados blandían la pluma para componer y registrar las respuestas y quejas de los individuos y colectivos afectados por el veredicto oficial. Sus alegatos seguían una vía inversa, pero igualmente sinuosa, desde los más bajos hasta los más altos estratos oficiales.¹⁰

El discurso legal gobernó un régimen de verdad. Cercó y delimitó lo que se podía decir mientras que alentó a decir. La escritura se convirtió en la condición de lo dicho. Fue requisito para establecer y llevar a cabo la comunicación y la correspondencia entre las múltiples capas de la autoridad oficial y una diversidad de sujetos individuales y colectivos. Exigida, alentada y sancionada como vehículo permitido y privilegiado, la efectividad otorgada a la notación alfabética se reforzó con la legitimación del derecho, conferido a todos los súbditos, sin excepción ni distinción, de dirigirse por escrito al rey, sin mediación de las instancias administrativas y jurídicas. Un agregado heteróclito de personajes atribulados, algunos de los cuales ahora conocemos como cronistas, recurrieron a este derecho. Conquistadores como Hernando Cortés, renegados como Lope de Aguirre, mestizos como el Inca Garcilaso, o *indios* como Felipe Guamán Poma, actuaban de acuerdo con el derecho cuando se dirigieron a la autoridad máxima.

En teoría, el derecho a escribirle al rey no excluía a nadie; su ejercicio fue excepcional, empero. La conspicua ausencia de remitentes femeninas, por ejemplo, indica la manera en que los “derechos para todos” se inscribían dentro de construcciones de género “naturales” que presumían que los súbditos varones representaban a la totalidad social. Pero aun considerando sólo a los varones, rara vez lo ejercieron. Lienhard (1992a: xxx-xxxi), por ejemplo, ha subrayado cómo los firmantes indígenas de las cartas reivindicativas compuestas en Mesoamérica a partir de mediados del siglo XVI, fueron los señores tradicionales, los caciques y principales y los representantes del gobierno local. Garcilaso y Guamán Poma no sólo resultaron únicos en cuanto

¹⁰ Sobre el papel de los letrados y procuradores en la Nueva Granada, véase Uribe (1995).

al propósito de sus misivas al rey, que fusionaban la interpretación y la narración histórica con la retórica legal, sino en términos numéricos. Si bien este género se abultó sustancialmente con misivas más frecuentes, mucho menos ambiciosas y considerablemente más breves, como las de los mencionados mesoamericanos y las del cacique de Turmequé, los rangos numéricos de las cartas dirigidas al rey palidecen cuando se las compara con la continua, sinuosa y masiva correspondencia entre los funcionarios reales y los súbditos de la Corona. Más aún, la maquinaria estatal socavó con frecuencia el propósito mismo de las misivas al rey. Después de todo, debemos recordar que la de Guamán Poma quizás nunca llegó a su destinatario. Como Cortés o Ximénez de Quesada, Diego de Torres tuvo que atravesar el Atlántico para evadir los sinuosos tránsitos de la correspondencia oficial.

Intercambios desiguales

Y es así como en voluminosos pleitos, llenos de escritos, peticiones, autos y testimonios, se cuenta la historia del indio, la verdadera historia americana que no tuvo ni tiene todavía cronistas o historiadores. En interminables párrafos, entre citas de ordenanzas y leyes y descripciones de sus lamentables condiciones de vida, el indio trata de evocar el sentido de la justicia o de la misericordia de algún gobernador. Trata de explicar hasta el sentido de las leyes, que le protegen.

Juan Friede (1976: 38-39)

Dirigida a los ausentes, la correspondencia oficial semejaba a la privada. A diferencia de las misivas que circulaban entre parientes, socios o amigos, los remitentes iniciales y los destinatarios finales de las transacciones alentadas por el ejercicio burocrático no se conocían. Más bien, la distancia espacial, y sobre todo social, propiciaba la comunicación entre corresponsales lejanos; comandaba a la vez la sumisión a las máximas autoridades.

Las respuestas de quienes entablaban diálogo con el Estado reforzaban las desigualdades sociales. No sólo componían y presentaban sus objeciones y protestas en términos oficiales, revestidas con la retórica legal, sino que presuponían y reconocían la posición subordinada de sus remitentes:

Sacra Cesárea Católica Majestad.

El gran deseo que tenemos nosotros cholultecas, macehuales y vasallos de Vuestra Majestad, de verle y de servirle, nos da atrevimiento de escribir ésta con toda humildad y

muy de nuestra voluntad para que sepa esto de nosotros, y que en todo querríamos señalarlos en servicio de Vuestra Majestad, porque tenemos conocido cuán benigno y misericordioso señor nos ha dado Dios[...]¹¹

Sin embargo, muchos individuos y colectivos se sometían a los deberes, jerarquías y convenciones textuales oficiales a cambio del reconocimiento de derechos o con el propósito de obtener beneficio propio. En este sentido, Lienhard (1990: 95) ha examinado la producción epistolar de los caciques dirigida “al rey, al virrey, al obispo o a otra autoridad de alta jerarquía”, textos que “revelan la doble preocupación de mostrarse adictos al nuevo poder y al cristianismo sin dejar de reivindicar ciertos valores antiguos —justamente los que justifican sus privilegios del momento”—. Como ellos y como el cacique mestizo de Turmequé, muchos entre los colonizados y los subalternos, incluyendo miembros de las castas, mujeres e indígenas se dirigieron persistentemente a las autoridades para negociar pequeños y grandes privilegios, recalcando, como nos lo enseñó hace tiempo Juan Friede (1976), “el sentido de las leyes, que les protegen” (*cf.* Pratt, 1994). A diferencia de ellos, en general remitieron sus peticiones a las autoridades locales y regionales. Las mujeres del México colonial, por ejemplo, buscaban asegurar su

derecho a ser compensadas en los casos de rompimiento de palabra; el derecho a demandar a un esposo para que volviera a su hogar y asumiera sus responsabilidades como proveedor de la familia; el derecho a retener a cualquier hombre que estuviera comprometido por el vínculo de una unión física canónicamente aceptable para las autoridades religiosas. En el mundo doméstico, tal intercambio servía de base sobre la cual las mujeres aprendieron a construir la fortaleza sobre la debilidad. (Lavrin, 1994: 165; mi traducción)

De manera similar, la exégesis legal y el recurso a la escritura no escapó a los habitantes indios de la urbe de Santa Fe. A pesar de ocupar las posiciones más bajas de la jerarquía social, encontraron fortaleza en su debilidad. Una vez sometidos a la dominación española, aprendieron pronto a usar los procedimientos legales, elevando peticiones, informaciones y súplicas con el fin de aliviar o contrarrestar las pesadas cargas de la dominación. Estos memoriales,

¹¹ Carta del gobierno indígena de Cholula al emperador, 12 de octubre de 1554. En Lienhard (1992a: 36).

suscritos casi siempre a título individual, como aquellos presentados por los gobernantes de pueblos de indios en representación de sus colectivos, subrayaban condiciones difíciles, injustas o conflictivas con el fin de atraer la atención de las autoridades, de quienes esperaban que legislasen a su favor.

Límites de la ley

A pesar del prominente lugar que ocupa mi preocupación por la escritura y por los materiales escritos, no busco equiparar la cultura colonial con la imposición y ejercicio de la escritura. La inscripción alfabética encarnaba el discurso de la ley, mas no contenía ni saturaba por completo el discurso. Las imágenes, las cifras, los mapas y los objetos arquitectónicos fungieron como la materialización de poderosas aseveraciones y, por tanto, tuvieron un papel central en el proyecto colonizador español (Rama, 1984: 32; Gruzinski, 1991; Fraser, 1990).

La relación entre la escritura alfabética y otras formas de inscripción está lejos de haberse zanjado. Por una parte, Taussig (1987) ha examinado las complejas y conflictivas conexiones que enlazan la producción de imágenes, las representaciones, la narración, el ritual y la escritura en las situaciones coloniales. Por otra, Cummins y Rappaport (1998; véase también Rappaport y Cummins, 1998) han indagado sobre el orden visual que subyace y conecta el uso de la escritura legal, el ordenamiento espacial urbano, las imágenes religiosas y la imposición de la perspectiva y la estética europeas y su impacto en los procesos de colonización de los habitantes de los Andes suramericanos.

Usadas en conjunción con otras fuentes, la proliferación de escrituras marcadas por la impronta de la ley estudiada en este capítulo puede proporcionarnos claves para prospectar conexiones entre éste y otros sistemas de notación y comunicación. Por ejemplo, como he intentado señalar, la comparación y el contraste entre la correspondencia estatal y otros géneros escritos, tales como la crónica, arrojan luz sobre las prácticas coloniales de representación. Las convergencias, tales como las maneras en que los discursos jurídicos constreñían, modelaban e inducían la narrativa, así como las cartas de sus sujetos, resultan evidentes. Sin embargo, las divergencias, tales como el hecho de que las crónicas en general privilegiaban a los colonizadores como actores y lectores, excluyendo a los colonizados, mientras que los escritos legales

intentaban llegar a todos los sujetos del Estado, destacan las maneras desiguales y problemáticas en que estos géneros se acoplaban y chocaban.

Los materiales que conciernen a este estudio, es decir, los registros administrativos y jurídicos, así como las peticiones, todos conectados con la operación de un Estado imperial, constituyen, a su vez, sugestivos e intrincados documentos de la vida civil. Se revelan como bastante esquemáticos respecto de aspectos cruciales tales como los asuntos religiosos. En ellos, la formación de sujetos cristianos, un componente central del proyecto colonial, no parece haber atormentado a los funcionarios coloniales. En cambio, en caso de ser tratados, el cristianismo y la cristianización se enfocaban desde una perspectiva jurídica. Si las prácticas y creencias devocionales, tales como la observancia de las fiestas religiosas, inspiraron la escritura y la intervención de los funcionarios estatales, lo hicieron a través de una óptica legalista. En Santa Fe, por ejemplo, los españoles encausados por obligar a sus sirvientes indígenas a trabajar los domingos no fueron procesados como pecadores sino como transgresores de la ley. Incluso quienes presentaban peticiones y quejas compartían esta perspectiva. A título de ilustración, véase el extracto de la carta de Diego de Torres citada antes, en la que denunciaba a los encomenderos por no proveer los ornamentos requeridos para officiar en las iglesias de las encomiendas. Más que encontrar falta en términos morales, los acusaba de incumplir los mandatos reales.

Por una parte, el control de los cristianos concernía a la Iglesia. Pertenecía a unas prácticas discursivas distintivas, inscritas y encarnadas en una serie separada de registros, depositada en archivos eclesiásticos. Por otra, el discurso religioso concurría con el legal en su compartida ecuación de escritura y verdad (Gruzinski, 1989; Mignolo, 1994). Más aún, como sistema de autoridad precedente, el cristiano bien pudo haber servido como un modelo propicio para el más reciente del Estado imperial. De cualquier forma, ambos coincidían en su enfoque escriturario, patriarcal, y en su común uso de intermediarios profesionales. Sí, el timbre opaco de los asuntos religiosos en el conjunto de los registros administrativos habla de la conocida separación de los poderes (temporal y espiritual) en la sociedad colonial. Mas las maneras en que se tendían u obstruían los puentes entre las prácticas discursivas propiciadas por el Estado y la Iglesia, y si éstas se complementaban, traslapaban o entraban en conflicto (o, más probable, se combinaban entre sí), permanece fuera del alcance de este trabajo. Sin embargo, incluso como problema que debe ser

estudiado, pues señala la porosidad, dispersión e irreductibilidad de las prácticas discursivas, de las formas de subjetivación y de la cultura.

Conclusión: la escritura y la alfabetización en la construcción del imperio

El interés que ha guiado mi examen de la imbricación de la escritura y la ley en la construcción del imperio ibérico trasatlántico reside en entender la lógica cultural y las prácticas que produjeron, usaron y preservaron una vasta documentación. Prestar atención a la escritura como una persuasiva herramienta de mando nos revela nuevas dimensiones del saber y del poder en el temprano periodo colonial. El irrefrenable propósito del Estado de registrar y amasar información se acopló con un empuje igualmente fuerte para controlarla y constreñirla. Ilegibles como norma, incluso para los pocos que sabían leer, y usualmente resguardados en colecciones inaccesibles, los excluyentes textos del Estado permitieron la producción controlada de la historia y el monopolio de la memoria, la información y el saber.

Inseparable del ejercicio del poder, este saber se guió a la vez por la marcada voluntad de llegar e involucrar a individuos y colectividades. Al dictar la verdad sobre estatutos personales y corporativos, sobre jerarquías sociales y étnicas, sobre la propiedad, sobre derechos y deberes, sobre impuestos y acceso a la mano de obra conquistada, el discurso del Estado, encarnado en las piezas administrativas y legales, logró reconocimiento y aquiescencia. La colosal correspondencia dirigida a las autoridades por un heteróclito grupo de individuos y colectivos, que traspasaba todas las barreras étnicas y sociales, rinde testimonio sobre este logro. Habla también de las profundas desigualdades que signaron a la sociedad colonial. La inmensa mayoría de los corresponsales del Estado no podían leer los textos oficiales, ni tampoco escribir sus respuestas.

Admitir que inúmeros súbditos se plegaban al uso de la notación alfabética y obedecían las reglas de un Estado volcado sobre la inscripción legal, convoca el escrutinio crítico del concepto de alfabetización. Aún si seguimos las más laxas definiciones, la gran mayoría de los colonizados permanecieron iletrados.

Tomemos, por ejemplo, la flexible definición biaxial propuesta por Stephen Houston (1994: 28-29). El eje *x*, la escritura, incluiría una amplia gama

de rangos, desde la más incipiente capacidad de firmar hasta la más elaborada caligrafía. De manera similar, el eje *y*, la lectura, comprendería desde la más cruda capacidad de descifrar hasta la más refinada exégesis. Esta aproximación resuelve los problemas generados al cortar de manera tajante alfabetismo de analfabetismo. Reconoce, en cambio, un amplio espectro de grados de competencia y desempeño en lectura y escritura y a la vez toma en cuenta la diversidad de prácticas culturales que enlazan estos dos aspectos de maneras diversas para integrarlas en sistemas distintivos de alfabetización que a veces privilegian la lectura sobre la escritura o viceversa. Si evaluáramos la trascendencia del alfabeto en la sociedad colonial según estos parámetros, no daríamos en el clavo, sin embargo. Al no ser capaces de firmar o de alguna lectura directa, un inmenso número de súbditos coloniales quedaría por fuera del continuo de la alfabetización.

Desde una perspectiva inversa, podemos proyectar hacia atrás el diagrama de Houston para considerar el espacio vacío, allí donde yacen los ceros de sus coordenadas; es decir, podemos volver la mirada sobre los excluidos del cuadrante positivo de la alfabetización, para discernir las significativas dimensiones de su exclusión. No obstante, ni las coordenadas de Houston ni el examen de su cuadrante negativo nos revelan el profundo entendimiento que los excluidos tenían acerca de la escritura como instrumento de ejercicio del poder.

Las definiciones académicas de la alfabetización, que giran en torno a la técnica y a la competencia, carecen de esta comprensión. Ciegas ante el poder, fallan en el estudio de los usos sociales de la alfabetización. Para entender una dimensión crucial de la escritura y la lectura de la era colonial, resulta necesario examinar las maneras en que la notación alfabética extendió su abrazo mucho más allá de la pequeña minoría capaz de leer o de escribir. Resulta necesario entender que la hegemonía de la escritura legal se logró precisamente porque se restringió el número de letrados.

Expulsados de cualquier competencia escrituraria y de lectura, iletrados e iletradas fueron, no obstante, alentados y obligados a obedecer y someterse a lo escrito. El hecho de que tuvieran que recurrir a mediadores para cifrar y descifrar los textos escritos, estrechó aún más el cerco y el dominio de lo escrito. Ubicuos y vastos en espectro, los intercambios manuscritos entre el Estado y sus sujetos, enmarcados dentro de unas distintivas prácticas históricas, sociales y políticas de alfabetización, conformaron un campo crucial de

la cultura colonial porque el discurso legal gobernó un régimen de verdad. Constreñía y delimitaba lo que se podía decir, pero al mismo tiempo alentaba e inducía a decir, y todo esto por escrito. Siguiendo a Benedict Anderson (1985), quien ha argumentado que el capitalismo impreso permitió la creación de la imagen de la nación, propongo que el corporatismo manuscrito aseguró la del imperio.



El más antiguo mapa conocido de la Provincia de Santa Fe data de mediados del siglo XVI (Véase la Figura 6, pág. 267). Además del uso de convenciones cartográficas de la época, que demarcaban los centros urbanos con el ícono de una iglesia (en este caso Santa Fe con una catedral), sobresale la importancia de la descripción textual y sus mensajes discordantes que permiten aproximarse a la construcción de discursos híbridos, muy a tono con la condición mestiza del cacique de Turmequé. En la parte superior se alinea con la Conquista, señalando “los llanos, por conquistar” mientras que en la inferior denuncia el mortífero resultado para la población indígena de los trabajos forzados en la boga del río de la Magdalena: “en este río abia infinidad de indios todos los han consumido en cruel boga que de mas de cinquenta mill yndios no an quedado ningunos”.

CAPÍTULO 3

MEMORIAS Y VERDAD:

POLÉMICAS E INDÍGENAS EN LA ARENA LEGAL¹

De manera semejante a los historiadores que aprecian los documentos legales como fuentes privilegiadas de la “verdad”, los colectivos indígenas colombianos contemporáneos los estiman como evidencia valiosa en el reclamo de sus derechos ancestrales. En 1990, un grupo de antiguos habitantes de Suba, en el Distrito Capital, solicitó la aprobación oficial de su cabildo indígena. Una herramienta clave en el éxito obtenido ante el entonces Ministerio de Gobierno, resultó de la búsqueda en los repositorios de lo que en ese momento se llamaba el Archivo Histórico Nacional, la cual produjo un instrumento del siglo XIX sobre la división del resguardo colonial de Suba. Al probar que las tierras concernidas habían sido otorgadas y tituladas a sus antepasados, por entonces indios, sus descendientes actuales lograron reconocimiento legal como indígenas en 1991 (véase el Epílogo).

Aunque reciente, el caso de la gente de Suba de ninguna manera es único. En Cauca, en Nariño y en otras partes de la región andina, por largo tiempo los grupos indígenas han recurrido, muchas veces con éxito, a antiguos títulos hispánicos como instrumentos invaluable en sus luchas por la preservación de sus tierras e identidad (Friede, 1976; Lame, 1973; Rappaport, 1992, 1994; Triana, 1993).

¹ Una versión muy preliminar de este capítulo fue publicada como “Writing beyond the Facts: History and Truth in Colonial Colombia”, en *Steward Journal of Anthropology*, 23, 1-2, 1996.

El aprecio indígena por la documentación legal no es nuevo; se remonta a varios siglos atrás, afecto que se revela como perdurable presencia de la impronta de la ley colonial (Friede, 1976; Rappaport, 1992). Como se ha sugerido en el capítulo anterior, una vez sometidos a la dominación española, los conquistados pronto aprendieron a usar los procedimientos jurídicos y la retórica legal, promoviendo peticiones, informaciones y súplicas con el fin de aliviar o contrarrestar las onerosas cargas de la dominación. Estas peticiones, suscritas por individuos y colectivos indígenas, informaban con detalle sobre las condiciones difíciles, injustas o conflictivas que se cernían en su contra, con el fin de atraer la atención de las autoridades, de quienes esperaban que legislasen a su favor, aminorando o corrigiendo las situaciones desventajosas. A la vez, la correspondencia legal entre sujetos indios y sus gobernantes engranaba en un sistema de comunicación y control más amplio, impuesto y dominado por los colonizadores, por medio del cual las autoridades redactaban de manera incesante decretos, títulos y gracias que buscaban regir la vida india. En su intento por regular todo, desde el trabajo y los salarios hasta las prácticas religiosas, familiares y sexuales, estos mandatos y ordenanzas, en conjunción con las quejas de los indígenas, llenaron miles y miles de folios oficiosamente guardados en archivos administrativos y judiciales. Fue precisamente en los muy diversos repositorios que conservaban la voluminosa correspondencia producida en estos intercambios donde el maestro precursor Juan Friede halló la intrincada pero desconocida riqueza de la inédita historia india a cuyo análisis y difusión dedicó su vida.

El importe y la persistencia de la documentación colonial, que no sólo incluía los dictámenes de los funcionarios y su correspondencia con las poblaciones indígenas, sino también una gran variedad de registros administrativos, judiciales y notariales, llevó a Joanne Rappaport (1994a) a argumentar que el documento legal, y no la crónica, constituyó el género más importante de expresión escrita y de comunicación entre los indígenas y los españoles. Si abordamos la documentación jurídica como un género de comunicación clave, podremos expandir nuestra comprensión de los ricos procesos culturales e históricos en juego en la sociedad colonial de una manera similar a como lo hizo Nathalie Davis (1987) respecto a la Francia del siglo XVI.

Con tal propósito, retornaré en adelante a la ciudad colonial de Santa Fe. Lo que sigue de éste y los próximos capítulos se concentrarán en la ciudad del siglo XVII. Durante este periodo, la capital del Nuevo Reino de

Granada devino un importante centro de implantación del gobierno colonial y de los procesos de evangelización e hispanización, encabezados por las elites criollas de origen ibérico, los gobernantes e inmigrantes de ultramar y los letrados y religiosos, proceso que ha sido estudiado por un puñado de historiadores colombianos (Ibáñez, 1951 Colmenares, 1975; Melo, 1977; Misión Colombia, 1988). Menos conocidas resultan, sin embargo, otras circunstancias centrales para este estudio, que acompañaron sin tregua el crecimiento urbano y la consolidación del régimen colonial. Durante esta época, Santa Fe se convirtió también en el lugar de habitación de una sustancial población india. Contra todo intento de las autoridades metropolitanas por separar las repúblicas de los españoles y de los indios, y de manera similar a como ocurrió en otras ciudades del imperio, Santa Fe sirvió como poderoso magneto para las migraciones y el asentamiento de indígenas. Que los habitantes urbanos pudieran mantener y exhibir su preeminencia social, la civilidad mediterránea y los fastos católicos, presuponía una dependencia voraz hacia el trabajo de los sometidos, indígenas y esclavizados de origen africano. En Santa Fe, entronizada en medio de una planicie habitada por millares de hombres y mujeres muiscas, el grueso de la carga de servidumbres e imposiciones laborales caería sobre éstos, aunque no olvidaría tampoco los rigores de la esclavización atlántica y aquella producto de lo que los conquistadores denominarían *guerras justas*, que se expresaron en la presencia de artesanos y servidores domésticos negros y esclavizados indios (Vargas y Zambrano, 1990). Ellos engrosarían las crecientes caudas de servidores y servidoras indígenas, infantes, jóvenes y adultos muiscas procedentes de todos los rincones de la Provincia que se asentarían en la ciudad. Así, en los albores del siglo XVII, el jesuita Alonso de Medrano, quien tras un año de permanencia escribiría una descripción del Nuevo Reino, proclive a la instauración de la Compañía en él, señaló como ventaja para la ciudad (es decir, para los españoles) “la mucha comarca que tiene de pueblos de yndios”. Retrató también bajo una luz benigna la presencia de la elite extranjera que se beneficiaba del servicio de una numerosa población nativa residente en la urbe: “es ciudad de españoles de mucha y muy luzida gente y avra en ella dos mil y más vecinos y mas de veinte mil yndios con sus casas y familias que sirven a los españoles”, registrando de paso, además, el ir y venir de trabajadores temporales provocado por la mita examinada en un capítulo anterior: “ay fuera destos yndios otros dos mil ordinarios que vienen por meses y están en la ciudad de asiento

con sus mujeres” (Medrano, “Descripción del Nuevo Reino, 1598”, citado en Francis, 2003: 345).

Aunque desde sus inicios los *indios* estuvieron allí, pues el centro español había sido fundado sobre Tibsaquillo, un pequeño cercado muisca en la ribera izquierda del río Bogotá, la población indígena de la ciudad colonial creció por la migración propiciada por las demandas laborales de los nuevos zipas o señores de la tierra. Tibsaquillo, o Teusaquillo en sucesivas versiones castellanizadas, se había erguido en el flanco oriental de la fértil altiplanicie, a los pies de dos empinados cerros, conocidos en la actualidad bajo su denominación castellana y católica: Monserrate y Guadalupe. Santa Fe absorbió sin demora a la población local y atrajo gran cantidad de habitantes de los cientos de parcialidades muisca de la sabana del río Bogotá, así como a algunos de otras provincias y reinos, sobre todo de las situadas al sur: Neiva, Popayán, Quito y Perú. De manera que, ya obligados por una profusión de ordenanzas urbanas o estatales, ya por la fuerza bruta, un sinnúmero de hombres y mujeres indígenas, jóvenes, infantes y mayores, se transformarían en habitantes urbanos. Los descendientes de los trabajadores que levantaron la ciudad de cuño europeo en el siglo XVI, moraban y laboraban allí como criadas y nanas, sirvientes y albañiles, artesanos y arrieros, en estrecho contacto con sus patrones y amos españoles en el siglo XVII (Vargas y Zambrano, 1990; cf. Chance, 1978; Charney, 1991; Zulawski, 1990).

A pesar de su impronta mediterránea, cifrada en su traza en damero, las cuadrículas vacías destinadas a las plazas centrales y periféricas, las casas de tapia y ladrillo de dos pisos, las numerosas iglesias y capillas guarnecidas con arcos a sus puertas y la abundancia de conventos y monasterios, la ciudad no podía ocultar sus marcas indias. No sólo había prosperado el antiguo Tibsaquillo, el cercado muisca que una vez sirviese de sitio para la fundación de la noble y leal Santa Fe, revitalizado desde entonces por la incesante llegada de servidores y trabajadoras indígenas; ya en el siglo XVII, bordeaba la ciudad de norte a sur a lo largo de sus límites orientales, zigzagueando en las faldas de los cerros tutelares. Al describir su ciudad natal, el religioso y cronista Lucas Fernández de Piedrahita capturó de manera impresionista en la década de 1660 el crecimiento exponencial de Tibsaquillo, entonces renombrado Puebloviejo, así como la razón preponderante de habitantes indios sobre los europeos en la ciudad española de Santa Fe, ya reportada por Medrano 70 años antes:

Los vecinos españoles que la habitan son más de tres mil al presente y hasta 10.000 indios poblados los más en lo elevado de la ciudad que llaman Puebloviejo y en otro burgo que tiene al norte y llaman Pueblonuevo. (Fernández de Piedrahita, 1881: 46)

Su contemporáneo Juan Flórez de Ocariz, escribano, militar y genealogista de origen andaluz, quien llegó al Nuevo Reino muy joven y habitó la ciudad por muchos años, compartió las mismas impresiones y cifras, constatando además la presencia india en toda la ciudad:

sin la vecindad de españoles habrá diez mil indios de todos sexos, así en toda ella como en dos barrios separados de sola esta gente que llaman el pueblo Viejo y el Nuevo, y tienen Corregidor y Protector. (Flórez de Ocariz, 1943, I: 357)²

De extremo a extremo, los bohíos indígenas sezonaban el paisaje de la ciudad. Alineados a lo largo de los tres ríos que cortaban de Oriente a Occidente la incipiente urbe en sempiterna construcción y demolición, provocada por sucesivos incendios y temblores de tierra, tal como lo seguirían constatando más tarde varias generaciones de viajeros de los siglos XVIII y XIX.³ Las edificaciones y viviendas nativas de barro y paja flanqueaban también la vera de los caminos que salían de la capital del Reino y se erguían asimismo en los mal llamados “solares vacos” de las tres parroquias que rodeaban el cuartel central de la ciudad, la catedral. Incluso allí, en los dominios más caros de la Real Audiencia, lugar donde se desplegaban la plaza mayor y la iglesia catedral y se emplazaba el sitio de morada de los más encumbrados colonizadores, los bohíos campeaban sin perturbación. Amparados tras las fachadas españolas, se enclavaban en los huertos y solares interiores de las altivas

² En la Santa Fe del siglo XIX todavía existían trazas de Puebloviejo y Pueblonuevo; dos calles que corrían de Occidente a Oriente se llamaban de Puebloviejo (ahora la calle 14) y calle de Pueblonuevo (actualmente la 24) (De la Rosa, 1938).

³ Así, según Schumacher (1984: 21), hacia 1750, en Santa Fe “Los pocos edificios mayores de la ciudad mostraban todavía las huellas de los terremotos pasados. Construcciones más importantes, como antiguas iglesia y conventos se hallaban en ruinas o a medio terminar o, incluso, temporalmente abandonadas, a la vez que eran testigos dicientes de la escasez en el tesoro colonial y del miedo ante nuevas destrucciones”. Más adelante sugirió que en 1801 “la mitad de las construcciones consideradas como urbanas se parecían a los ranchos miserables de los semisalvajes. Las edificaciones situadas en el marco de la plaza principal se encontraban derruidas”.

residencias, para alojar a la numerosa servidumbre indígena que atendía los hogares de los españoles prominentes (Vargas y Zambrano, 1990).

Los habitantes indígenas de la ciudad no escaparon del abrazo colonial. Más bien compartieron con los de los pueblos de indios y sus entornos la “atroz condición de ser eternamente secundarios” (Said, 1989: 207). Siguiendo la penetrante caracterización que Edward Said elaboró sobre la situación de los colonizados, sugiero que como ocurre con los árabes de las novelas de Camus aludidas por el crítico palestino, la prominente presencia indígena en la urbe fue silenciada en los géneros literarios coloniales. Muy rara vez aparecieron en las crónicas y narraciones sobre la ciudad, y cuando por excepción se mencionaban, se los representaba como “seres sin nombre”, como oscuro telón de fondo que servía para resaltar las proezas de los colonizadores (Said, 1989: 223). De manera dicente, fueron ignorados también por la persistente vocación contable que consumía a los funcionarios reales. En infeliz consonancia con las concepciones de la época, que equiparaban la vida urbana con las costumbres europeas y con las acciones de los colonizadores, los padrones de la ciudad de los siglos XVI y XVII sólo registraban a los varones españoles, discriminándolos entre vecinos, estantes y residentes. Los primeros censos comprehensivos tendrían que esperar mucho tiempo; sólo en 1778, en 1779 y en 1806, periodo en el cual las castas, y en particular los mestizos y las mestizas se habían transformado en el grupo poblacional mayoritario de la urbe, se tuvo en cuenta a los indígenas.⁴ Soslayados por las artes literarias y contables de la temprana época colonial, algunos indígenas de la ciudad contravinieron las sesgadas políticas de la representación y de la producción de la memoria oficial mediante el encargo y pago de cuadros religiosos para ornamentar los templos urbanos que incluían sus retratos y sus nombres como donatarios, pero aún no conocemos cómo se borraron o perdieron esos retablos (Zambrano, 2004).

De otra parte, el desdén por los subalternos que revelan las crónicas y los padrones contrasta con particular vivacidad con el interés que suscitaban éstos en los jueces, alcaldes y funcionarios de las cortes. Los indígenas urbanos y otros colonizados aparecen con trazos distintivos y ocupan el escenario central en los profusos textos del Estado. Lejos de enaltecerlos, estos escritos

⁴ AGN, MM 137: 899-901, d. 170 (1779); AGN, MM: 141: 151-162, d. 6 (1780); AGN, CI 56: 316-54. d. 10 (1806); véase también Vargas, 1990b.

los sometían al invasor escrutinio de la ley. A cambio de la admiración hacia los colonizadores que las contadas piezas de renombre como las crónicas intentaban suscitar, los colonizados ganaron una ambigua notoriedad en las oscuras y anónimas, pero incesantes rutinas de sujeción registradas por escrito y resguardadas en los archivos.

Enmarañados en la vasta documentación producida por funcionarios administrativos y legales en el Nuevo Reino, se encuentran numerosos textos acerca de los habitantes indígenas de la ciudad de Santa Fe. Como ya he insinuado, las transcripciones de procedimientos judiciales que definían, detallaban y castigaban las transgresiones indígenas de la ley colonial comprenden la mayoría de esta documentación; otros son instrumentos notariales: contratos de trabajo y de aprendizaje que exigían la obediencia de los contratados; algunos más corresponden a pleitos civiles que comprometían las tierras urbanas, los derechos de propiedad y herencia de indígenas ciudadanos y las demandas por incumplimiento del pago de sus servicios. Los archivos coloniales también conservan poderes, peticiones, donaciones y testamentos suscritos por oficiales y artesanos indígenas, por sirvientas y criadas, por caciques urbanos, ninguno de los cuales sabía leer o escribir. En conjunto, hoy estos textos rinden testimonio clamoroso sobre el insidioso importe de las prácticas legales y escriturarias coloniales, así como de las resignificaciones indígenas de esas prácticas.

En el capítulo anterior intenté trazar las líneas gruesas de las dinámicas culturales y sociales que alentaron la complicidad entre ley y alfabeto en la consolidación del imperio español y en la creación de múltiples subjetividades y posiciones de subalternidad durante el temprano periodo colonial. A continuación desplazo mi perspectiva para abordar, en cambio, el detalle y trazar una etnografía de las prácticas cotidianas de los habitantes anónimos de la ciudad a partir de un caso de apropiación subalterna de las retóricas legales hegemónicas y sus inevitables mediaciones. Sugeriré que el estudio de este caso nos invita a reflexionar sobre lo escrito como anclaje peculiar de la memoria, la historia y la verdad en la urbe novogradina del siglo XVII, cuestión que, argumentaré, tiene ingente vigencia hoy para entender y situar los debates académicos contemporáneos sobre la evidencia empírica y las interpretaciones que compiten en la definición de lo real.

Memorias divergentes, verdades en conflicto: un estudio de caso

Refundido en la copiosa documentación producida en el siglo XVII en la ciudad letrada que reposa hoy en el Archivo General de la Nación de Bogotá yace un documento que examinaré como un texto de cultura. Es éste un expediente jurídico ordinario en muchos sentidos, uno entre las centenas de querellas civiles que enfrentaron a los habitantes indígenas entre sí y con una variedad de miembros de las capas dominantes y otras subalternas de la capital del Nuevo Reino durante la centuria iniciada en 1600. Resulta inusual, no obstante, por su longitud, mucho mayor que el promedio alcanzado por autos similares y, sobre todo, sobresale por su trama particularmente enredada y por las confusas y volátiles argumentaciones allí incluidas. En la lectura de este juicio, me detengo en la riqueza y el intrincamiento del manuscrito y en la correlación de fuerzas y posiciones de dos adversarios ciudadanos, un español y un indio unidos por lazos de afinidad, pero enfrentados en torno a las interpretaciones dispares de los lazos genealógicos que garantizarían la herencia y la propiedad de un solar en la periferia de la ciudad. Más allá, reflexiono sobre cómo la producción y lectura de documentos de autoridad están inextricablemente unidas y entrampadas por los discursos de la ley.

Mediando el mes de septiembre de 1629, Felipe de Olalla, marido de Catalina Núñez, mestiza de la ciudad de Santa Fe, diligenció una petición escrita al alcalde ordinario del Cabildo regidor rogándole que desalojara a Alonso Guanaco, indio, de un solar en la parroquia de Santa Bárbara. El demandante alegaba que el predio en cuestión era de su propiedad, ya que su mujer, quien había vivido largo tiempo en él, era nieta y heredera de la primera dueña: Isabel, india de Ubaque. Adjuntando el título de propiedad que el encomendero de Ubaque le había otorgado a Isabel 50 años atrás, imploraba:

en teniendome como tal heredero a v[uesa] m[erced] pido y suplico haga por presentada la d[ic]ha escritura y recibirme informacion sumaria de ser tal heredero mande que el d[ic]ho Al[ons]o me desocupe el d[ic]ho solar como cossa mia⁵

⁵ AGN Fincas Cund 2: 418-500, d. 10; cita tomada del f. 420.

Esta petición habría de generar un pleito, que se prolongó a lo largo de dos años y durante un poco menos de 200 folios manuscritos, entre el citado Olalla, quien presumo se consideraba de ascendencia española, y Alonso Guanaco, a cuyo nombre se añadía persistentemente el calificativo *indio*: “Alonso Guanaco yndio”. La disputa giraba en torno a los derechos de propiedad del solar donado en 1579 a la mencionada cocinera india de la ciudad. Mientras que Felipe de Olalla aseguraba que gracias a su vínculo matrimonial se había convertido en el único y legítimo dueño, Alonso contraponía que había recibido la mitad del lote como dote.

Descifrando las peticiones, testimonios y argumentaciones que forman este documento, entendí que a pesar del desacuerdo que había provocado el pleito, las partes en conflicto coincidían en varios puntos. Ambas mencionaban de manera recurrente a la primera dueña, Isabel de Ubaque. Ambas recordaban con insistencia el entonces lejano acto por el cual el capitán Lope de Céspedes, encomendero de Ubaque y señor de Isabel, le había otorgado graciosa donación del solar de Santa Bárbara en reconocimiento a los dedicados servicios prestados.

Las argumentaciones de los querellantes concordaban, además, en trazar las respectivas líneas de filiación y afinidad que los unían a Isabel, alegando que tales lazos de parentesco otorgaban derechos de propiedad. El desacuerdo surgía de interpretaciones encontradas acerca de esos lazos. Noté, así mismo, que las genealogías en disputa no eran las de los antagonistas Felipe de Olalla y Alonso Guanaco, sino las de sus respectivas mujeres: Catalina Núñez, mestiza, y la por entonces ya fallecida Ana de Céspedes, india.

Por intermedio del protector de indios, Alonso Guanaco elevó una petición para salvaguardar la posesión del predio que aseguraba haber ocupado por espacio de más de 30 años y, a la vez, para contradecir las pretensiones del demandante. Líneas arriba mencioné cómo este último legitimaba su condición de propietario por la posesión del título otorgado a la primera dueña, de quien afirmaba que era madre de Juana de Céspedes y abuela de Catalina Núñez, su esposa. Por su parte, el protector respondía que tal aseveración faltaba a la verdad porque falseaba los vínculos de filiación que remitían a la primera dueña y sobre todo por omitir información relevante respecto de los nexos de afinidad que anudaban sin remedio a los dos querellantes:

la relacion carece de verdad[...] porque demas de que la donacion de que la parte contraria se quiere hacer valer no fue hecha a su muger ni a su suegra ni a la abuela de la dicha su muger sino a Isabel india de Ubaque hermana de Ines y suegra del dicho Alonso Guanaco así como de la parte contraria. (f. 424)

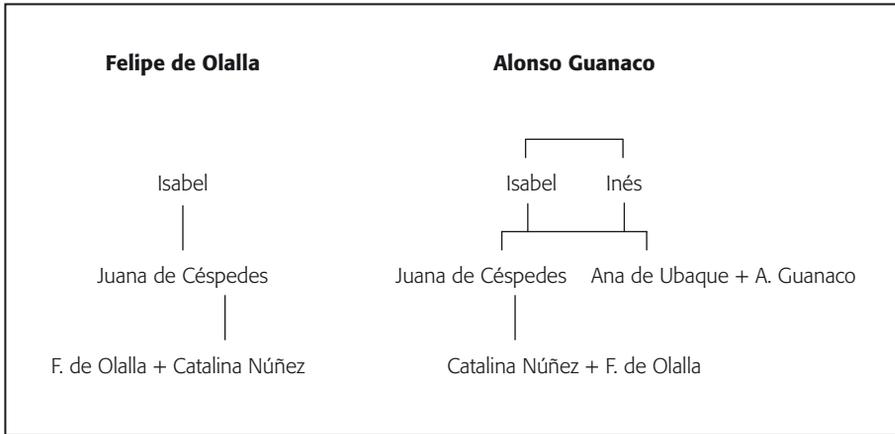
La argumentación del protector añadía además que no sólo valían los lazos de sangre en la determinación de la propiedad sino los actos mismos de la primera dueña, quien había otorgado la mitad del solar a su sobrina:

cuando el dicho Alonso se casó con Ana hija de Ines la dicha Isabel era viva entrego en dote y casamiento por no tener hijos la mitad del solar a la dicha Doña Ana su sobrina siguiendo lo cual el dicho Alonso abrió puerta a la calle y edificó casa de vivienda en donde ha permanecido y esta con sus tres hijos legitimos. (f. 424)

En las sucesivas réplicas desatadas durante la querrela, las partes en conflicto fueron elaborando y detallando sus respectivos alegatos. Llama la atención que también fueran desplazando su sentido y, por tanto, modificando las versiones iniciales. Por ejemplo, al responder a las aseveraciones de Alonso, el procurador o abogado de Felipe de Olalla consignó que Juana de Céspedes había sido *nieta* de Isabel (nótese que en la petición inicial se alegaba que era hija), desplazándola así una generación. En un aparte posterior del juicio, otra Juana de Céspedes, quien —como la mencionada en el pleito, era también una mujer india procedente de Ubaque y, como ella, llevaba el apellido de su encomendero— rindió testimonio a favor de Olalla, explicó tal inconsistencia ligándola a los distintivos y públicos usos y costumbres de los *indios*. Lo expresó de esta manera:

la dicha Catalina de Nuñez es hija de la dicha Juana de Cespedes y aunque es *bisnieta* la ha llamado nieta porque entre los indios se nombra así lo qual es cosa muy cierta y publica y esto responde. (f. 433v., énfasis añadido)

Como en *Cien años de soledad*, la sucesión de generaciones y la repetición de nombres dificultaban la lectura de este documento si uno no se compenetraba con los personajes. Así, para desentrañar la confusa trama del juicio, recurrí a anotaciones acerca de las figuras centrales, que me ayudasen a seguir su desenvolvimiento. Dibujé también diagramas de parentesco. El cuadro No. 1 presenta de manera esquemática los alegatos de cada parte en 1629, al principio del juicio.



Cuadro No. 1. Versiones en conflicto, 1629.

Al desplazar a la primera dueña una generación hacia atrás, afloró una ausencia significativa y persistente en los pedimentos de Felipe de Olalla. En ninguno de sus alegatos hizo ni una mínima alusión a la persona que debía ocupar la generación que se intercalaba; es decir, omitió nombrar a la hija de Isabel, primera dueña y madre a la vez de Juana, esposa del demandante. El espacio quedó perpetuamente vacío, y la progenitora, sin nombre. Por el contrario, en las argumentaciones de Alonso Guanaco se insistía en mencionar a Inés india como madre tanto de Juana de Céspedes como de Ana, esposa de Guanaco.

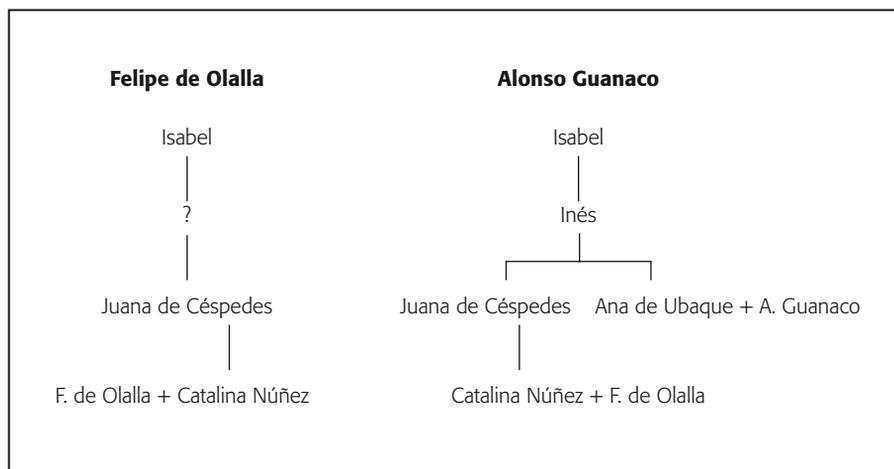
El protector de indios hizo notar la nueva inconsistencia de la contraparte ya muy avanzado el juicio, afirmando que “la parte contraria no dice quien era la madre de su suegra sino que era la nieta de Isabel”. Olalla nunca respondió. Dado el sistema jurídico colonial, en el cual era procedimiento corriente no confrontar testigos ni interrogar a las partes de un pleito civil, no existe registro que consigne la razón de tan repetida omisión. Ésta, sin embargo, fue compartida por una larga sucesión de testigos —la mayoría de quienes fueron calificados como *indios* o *mestizos*— que apoyaban la causa de Olalla: la madre de Juana no existía en sus consideraciones. Sólo en una ocasión, hacia el final del juicio, un vecino de Santa Fe que favorecía al demandante aludió, al pasar, en su declaración a la existencia de Inés, confirmando así las aseveraciones de Guanaco:

sabe y vido que Ysabel india concernida en la pregunta crio a Juana de Céspedes siempre con nombre de su nieta y así la llamaba y por tal la vio alimentar y criar [...] desde que se la quitó a su madre Ines india. (f. 471v.)

Al perder en primera instancia ante el alcalde ordinario, magistrado del Cabildo, quien ordenó a Alonso desalojar el predio, el protector dirigió sus esfuerzos a una instancia superior e hizo llegar una petición a la Real Audiencia pidiendo la revocatoria de la sentencia. En su justificación se aprecian leves modificaciones y buena dosis de reinterpretación. A la ya repetida aseveración sobre la donación que Isabel de Ubaque, dueña del solar, le había otorgado a Ana, añadió una perla que replanteó su alegato, abandonando la línea de argumentación de los derechos adquiridos gracias a los lazos de sangre para enfilarse hacia aquellos que se sustentaban en el parentesco ficticio:

porque no obsta al d[ic]ho indio [Alonso] decir q[ue] la d[ic]ha Juana de Cespedes era nieta de Ysabel primera poseedora del solar q[ue] lo cierto es que la susodicha no pario ni tubo hijo ni hija alguno sino q[ue] la dicha ysabel sirviendo de cocinera al capitán Lope de Cespedes le dieron a criar una niña india huérfana q[ue] fue Ines y la crío y tenia como a su hija la cual fue madre natural de las dichas Juana de Cespedes y doña Ana muger de Alonso Guanaco que por la crianza y amor que tenía a la dicha Ines dio el solar a las dos hijas. (f. 449v.)

De esta forma, durante el curso de esta querrela, las dos partes corrieron a Isabel una generación hacia atrás. Mientras Olalla perseveraba en ignorar a la progenitora de su esposa, Guanaco replanteaba los lazos de parentesco entre ésta e Isabel, transformándola de hermana a hija adoptiva. El cuadro No. 2 presenta las interpretaciones en conflicto, así como la manera en que cada parte acomodó su nueva versión.



Cuadro No. 2. Versiones en conflicto, 1631.

Al recapitular la persistencia de las pretensiones que se expresaban en las cambiantes versiones de Olalla y de Guanaco, quiero examinar los modos de construcción, interpretación y reinterpretación de la verdad en el registro escrito de una querrela legal entre un vecino no designado y un indio designado de la ciudad de Santa Fe del siglo XVII. Para legitimar los derechos de herencia y, por tanto, de propiedad, las dos partes recurrían una y otra vez a los lazos de parentesco. Resulta claro que al confrontar las divergentes genealogías en la arena legal, los relatos de filiación de las dos partes en conflicto mudaron de aires. Cabe anotar también que las volátiles historias familiares a las cuales los querellantes recurrieron para sustentar sus conflictivas pretensiones se esgrimieron mediante recursos retóricos disímiles.

A pesar de las dificultades que oponen éste y otros documentos del siglo XVII a quienes los leemos en el presente debido a su presentación enmarañada, su proximidad al lenguaje oral, la abundancia de repeticiones y la casi total ausencia de puntuación, estilo que distingue a la querrela de Olalla y Guanaco, compartido por la gran mayoría de los documentos coloniales tempranos, podremos acordar que la retórica del demandante era bastante directa. Felipe de Olalla aseveraba su derecho como único y legítimo heredero del solar, derecho singular que excluía a Alonso Guanaco. Mediante revisadas narrativas de filiación que conectaban a su esposa mestiza Catalina Nuñez con la primera poseedora del solar, una *india* de Ubaque, Olalla buscaba expulsar a Alonso indio de la parte del predio que ocupaba, con el fin de usufructuarlo en su totalidad. Durante la querrela insistió en cuestionar y contradecir las aseveraciones y pretensiones del demandado. Aunque varió las razones, de manera repetida y tajante negó que éste tuviera derecho alguno al solar. En 1629, por ejemplo, había sostenido que

la berdad es que la escriptura por mi presentada es fecha a favor de la d[ic]ha Ysabel yndia *abuela* de Juana de Céspedes mi suegra sin que sea cierto lo que dice de que la d[ic]ha Ysabel sea hermana de ynes de quien pretende derecho el d[ic]ho Al[ons]o Guanaco sino solo sobrina y no hermana y si lo fuera tubiera algun d[e]r[ech]o y [...] no lo siendo ni teniendo ningun d[e]r[ech]o a el y si a estado en d[ic]ho solar a sido de permission de la d[ic]ha Juana de Céspedes. (f. 425; énfasis añadido)

Así, según el demandante, Guanaco “no tenía ningún derecho”. No era cierto lo que el demandado alegaba puesto que había transformado un lazo de parentesco indirecto (tía/sobrina) en directo (entre hermanas) debido a

que los derechos de sucesión no podían emanar del primero. Un año más tarde, en 1630, su procurador alegaba la ausencia total de cualquier lazo de consanguinidad entre la primera dueña y la mujer de la contraparte, mientras denunciaba la malicia de Guanaco al pretender enajenar a su defendido de lo que por derecho le pertenecía:

como se puede pretender d[e]r[ch]o al pedaço de solar representando la persona de la d[ic]ha Ana no teniendo ningun parentesco con la d[ic]ha Isavel lo qual queda mas conbenida la parte contraria y se echa de ver claramente la malicia con que va queriendo defraudar a mi parte de lo q[ue] justamente les perteneze y a la d[ic]ha su mujer heredera de la d[ic]ha Juana de Cespedes q lo es de la d[ic]ha ysabel primera poseedora por ser su nieta como por mi parte esta alegado e probado. (f. 452v.)

De esta forma, en la nueva versión, de indirecto el lazo se tornaba inexistente, y la falta a la estricta verdad, en mentira malintencionada. En ningún caso permitía Olalla al demandado legitimar prerrogativa alguna.

Guanaco, en cambio, usaba una combinación de argumentos que legitimaban los lazos indirectos que unían a Isabel y a su difunta esposa, lazos que habían producido el otorgamiento de la dote y en consecuencia, la posesión de la mitad del solar disputado. Sus reclamos, sin embargo, no excluían a Olalla; más bien apuntaban a situarlo en una posición de igualdad. Como ya se mencionó, muy pronto Alonso Guanaco concedió que el demandante, tanto como él mismo, no podía más que trazar lazos indirectos con la primera poseedora, ya que ésta nunca tuvo hijos, punto que sostuvo con consistencia desde entonces a lo largo de la disputa.

El protector, además, insistió en señalar el importe de la larga ocupación del solar por parte de su protegido: por sí mismo le otorgaría derechos de propiedad. Después de 10, 20, 30 años de habitarlo (f. 424, f. 449)

porque demas de obstarle la prescripcion y transcurso del t[ie]mpo q[ue] quando el yndio no tubiera otro d[e]r[ech]o mas de este era bastante para aver adquirido propiedad al d[ic]ho pedaco de solar y poner perpetuo silencio a la parte contraria. (f. 449)

A la vez, una conjunción de actos de posesión legitimaba este derecho:

Alonso Guanaco en lo q[ue] se le asi se le dio en dote edificio casa de vivienda abrio puerta a la calle y dividio de lo demas haziendo una cerca de tapias baxas. (f. 427)

De manera que, prácticas tales como la larga y continuada ocupación, haber abierto puerta a la calle, construido una cerca baja de tapias y arrendado una parte del predio, legitimaban y materializaban la verdad de la dote y del parentesco por adopción.

Olalla no cambió su línea de argumentación para contradecir tales reclamos. Persistió en cambio, en mantener que si su oponente había podido vivir en el terreno en disputa, era por consentimiento gracioso de Juana de Céspedes, su legítima propietaria, permiso que “no confería al dicho Alonso derecho alguno sobre el solar” (f. 425; de nuevo en el f. 445). La retórica directa y excluyente de Olalla encontraba fuerte validación en la misma posesión del título sobre el predio, en sí mismo, prueba y garante inobjetable de la verdad de la justa herencia y legítima propiedad. En efecto, la posesión de la copia de la escritura de donación por parte de un encomendero a una indígena fallecida muchos años antes, permitió a Olalla alienar a Guanaco, negándole así la posibilidad de legitimar su vínculo con la primera dueña y, por tanto, con el solar. Entretejando su argumentación con testimonios que la ratificaban, la demanda de Olalla surtió los efectos deseados y en abril de 1630 el alcalde ordenó el lanzamiento de Alonso.

Un año más tarde, después de igual tiempo de querrela legal, la Real Audiencia habría de revocar esta sentencia y le otorgaría a Guanaco el derecho a su parte del solar (ff. 449-450). De tal manera, los magistrados reales hicieron valer la argumentación del protector que reclamaba igualdad de derechos para su defendido y, por tanto, a la mitad del predio en cuestión. En el curso de la apelación, el protector había planteado con agudeza los derechos compartidos por los querellantes. En sus palabras:

que lo que le toco y hoy posee Felipe de Olalla Quiros lo heredo por via de gracia y donacion y no por derecho de heredera forzosa ni legitima y es mas antigua la dote y donacion de la dicha Doña Ana por haberse casado primero y estando viva la d[ic]ha doña Isabel. (f. 449)

He presumido la ascendencia española de Olalla porque él no se designaba a sí mismo, como tampoco lo hacían el procurador, el escribano, el protector, o ningún otro funcionario colonial, un hecho que contrasta de manera chocante con la incisiva y muy extendida práctica de denominar a los subalternos, añadiendo, de manera incesante, a sus nombres apelativos tales como

indio, mestiza, mulato, negra... Si lo que presumo es correcto, el abrupto vuelco que la sentencia de la Audiencia le dio a la del alcalde parece ir a contrapelo de la mejor cimentada posición de Olalla, de origen español y de su esposa, una mestiza, frente a la más débil de don Alonso indio, esposo de la fallecida Doña Ana india. Llama la atención también que la sentencia fuera contra el irrefutable poder de verificación de una escritura de propiedad.

Las tensiones preponderantes en ese momento entre la Corona, representada en la Audiencia, y los dignatarios locales, representados en el Cabildo, pueden ayudar a comprender este viraje. Tiene sentido entender el resultado legal como una partida oscura y anónima del gran juego por el control político disputado entre las autoridades locales y las metropolitanas, una lucha bien investigada y documentada que ha sido tratada en un capítulo anterior (Colmenares, 1975; Marzahl, 1978).

Conclusión: verdades coloniales y poscoloniales

Un documento no es una mercancía estancada del pasado; es un producto de la sociedad que lo ha fabricado según los vínculos de las fuerzas que en ellas retenían el poder.

Jacques Le Goff (1991: 236)

Quiero volver a Olalla y Guanaco en su controversia cotidiana en torno a los linajes y derechos de sucesión de sus mujeres para sugerir que este episodio menor alienta la reflexión crítica sobre las interpretaciones que generamos desde los saberes académicos contemporáneos tales como la etnohistoria, la antropología y la historia. Las versiones polémicas de las partes enfrentadas en el juicio tenían que ver con construcciones particulares de la “verdad”; así también, las lecturas posibles de este documento.

Con razón, historiadores y etnohistoriadoras hemos privilegiado los documentos de archivo como fuentes inestimables para (re)construir la verdad del pasado. No hemos reflexionado mucho, sin embargo, acerca de cómo hemos confiado a estos manuscritos la transmisión de información en bruto, “primaria” que a veces no cuestionamos a cabalidad. Rara vez nos detenemos sobre los documentos que conforman la base empírica de nuestros estudios para leerlos y descifrarlos como secundarios y sobredeterminados, es decir, producidos por personas inmersas en agrupaciones sociales dispares y situadas de maneras disímiles en las escalas de jerarquía regidas por vínculos de

poder generados en dinámicos procesos históricos que configuraron la forma, el contenido y las maneras en las cuales fueron escritos ayer, y repetidamente leídos después (cf. Le Goff, 1991). No es posible desdibujar, borrar o escapar a las condiciones de producción, conservación (que a veces semejan más a las de consagración) y circulación de los textos de archivo sin cercenarlos, desdibujarlos o eludir su significación. Y esto continuará valiendo, a pesar de los refinados intentos por ignorarlas mediante el recurso a una serie de operaciones técnicas o disciplinarias que pretenden cernir o deshacerse de lo falso para extraer información científica, hechos verificables o datos prístinos a partir de los registros escritos en el pasado. En este sentido, más que información pura e inobjetable, estos textos ofrecen riquísimas perspectivas acerca de la construcción de sentidos, de sujetos y de prácticas sociales y sobre instancias de subordinación y de resistencia.

Desde un punto de vista empírico estrecho, como fuente de datos, el documento que sirvió de base para este capítulo informa acerca de un indígena urbano del siglo XVII, quien después de someterse a un largo juicio, logró conservar la mitad de un lote en la ciudad de Santa Fe. Correcto, pero en extremo chato, este enfoque que podemos vincular a una perspectiva positivista de aproximación a la investigación, no contribuye mucho, más allá de una muy trivial y e insignificante “verdad”: la verificación de un evento aislado y menor de la vida cotidiana de la ciudad colonial de Santa Fe que tal vez podríamos convertir en dato, al agruparlo con otros comparables para contabilizar la ocurrencia de casos de este tipo que se dieron durante periodos dados. Al transformarlo en dato, no obstante, el análisis despojará a la querrela de su riqueza y complejidad y a la vez cercenará la posibilidad de entenderlo como un texto que documenta los usos cotidianos y subalternos de la cultura letrada en el periodo colonial.

El delicioso intrincamiento de la controversia entre Olalla y Guanaco no reside tanto en la incierta verdad de los hechos allí narrados, como en las maneras en que éstos fueron relatados y transcritos (Davis, 1987). Aún más, como lo ha expresado la historiadora Arlette Farge (1989: 39),

Lo que es importante aquí no es saber si los hechos relatados tuvieron lugar exactamente de esa manera, sino, más bien, entender cómo la narración es enunciada entre un poder que la obliga, el deseo de convencer y una práctica de palabras.

Si examinamos los manuscritos legales del periodo colonial como textos, es decir, como inscripciones de complejas prácticas sociales, podremos encontrar otras verdades. La atención a la elaboración conflictiva del sentido y, sobre todo, a las condiciones de producción del pleito bajo estudio, permite trascender el simple dato para captar dimensiones múltiples.

Podemos, por ejemplo, considerar, a través de esta querrela civil, en apariencia intrascendente, la trascendencia del poder de la representación y la representación del poder constitutivas del proyecto colonizador español. Estos poderes se materializaban en una enmarañada conjunción de mediaciones que expresaban, marcaban y preservaban diferencias y jerarquías étnicas, sociales y de género. Basta recordar y recorrer los eslabones de la representación: fue el protector, un funcionario nombrado por la Corona para defender a sus súbditos indios, quien intercedió y escribió en nombre de Alonso *indio*, quien, a su vez, reclamaba, vía su difunta esposa, Ana *india*, parte de la propiedad de otra mujer indígena muerta tiempo atrás.

Resulta a la vez muy dicente acerca de las texturas del tejido social de la época que el demandante Felipe de Olalla escapara inmune a apósito étnico alguno, idéntico o diferente al que sin tregua marcaba y constreñía a su opositor, señalándolo como *otro*, como *indio* y, sobre todo, como inferior. Es igualmente importante entender, al mismo tiempo, cómo la insidiosa red extendía su alcance. No obstante su posición superior, Olalla tuvo que recurrir a un procurador para demandar y legitimar derechos adquiridos a través de su matrimonio con Catalina Núñez *mestiza*, lo cual, como he sugerido en el capítulo anterior, reforzaba la impronta de la letra y ley, así como la preponderancia del estado colonial.

Tanto es posible aprender de las enunciaciones inscritas en este pleito como de las sustituciones y silencios por él impuestos. Hablaban todos a las instancias superiores, el procurador por Olalla y el protector por Guanaco, y éstos por sus mujeres. Las dos permanecieron silentes. Ana de Ubaque, por la muerte; pero Catalina Núñez, esposa del demandante, directa interesada y única descendiente de la primera poseedora del solar que entonces sobrevivía, nunca fue consultada, oída o registrada.

Así, las palabras, silencios y omisiones cruzados por las partes contrarias, intermediadas sin remedio por un manejo de prácticas de representación y de sujeción, nos ayudan a entender las versiones contrarias y sus variaciones

como situadas entre el poder de verificar y dictaminar que las encuadraba y las diversas estrategias desplegadas para convencer a quienes tenían la capacidad y la legitimidad para hacerlo. Más que probar o comprobar quién decía la verdad o cuál de las cambiantes versiones en permanente contrapunto era más correcta, podemos aprender de las estrategias y argucias de Alonso Guanaco y Felipe de Olalla. Mediante sucesivos y selectivos ejercicios de memorización los querellantes polemizaban acerca de derechos adquiridos por vía matrimonial, la filiación y la herencia, en diálogo mutuo y con las formas legales. Como Felipe de Olalla, en general hemos equiparado escritura con verdad de una manera simplista y excluyente. Al contrario, las estrategias de argumentación de Alonso Guanaco indican que podemos en cambio prestarle atención matizada a la conjunción de prácticas que modelan y alientan diversos, cambiantes y dialógicos regímenes de memoria, escritura y verdad.

Reflexionando sobre la cadena de mediaciones, podremos entreoír asimismo apartes de la historia silenciada de los linajes y el agenciamiento de las mujeres indias y sus descendientes indias y mestizas, una narración de violencias y mestizajes que ligaron a varones españoles con humildes hombres indios mediante los lazos afectivos y sexuales condonados y condenados que entretejieron con las progenitoras indias y mestizas de sucesivas generaciones. Relato que nos convoca para que reflexionemos sobre la construcción de la historia, contada muchas veces, como en el caso de Guanaco y Olalla, por otros, por varones interesados que se arrogan el derecho de hablar por otras personas, en fragmentos que algunas veces se repiten y otras se contradicen, pero que omiten las voces mismas y muchas de las acciones de subalternas y subalternos. De 1629 a 1631, dos partes en conflicto que recordaron mientras olvidaban y elaboraron sus relatos mientras cambiaban la interpretación de una historia que había comenzado 50 años antes, cuando gracias a una vida de servicios dedicados, una cocinera indígena de Ubaque que trabajaba en la casa poblada de su encomendero recibió un pequeño terreno en la colonial ciudad de Santa Fe.

CAPÍTULO 4

LA LETRA CON SANGRE ENTRA: VIGILANCIA, OCIO Y CASTIGO EN LA CIUDAD DEL SIGLO XVII

Soy un paria en la sociedad de mi infancia y un bandido en la tierra que me vio nacer. "Soy un extranjero ante ti y advenedizo como todos mis padres".

Frederick Douglass (1846)¹

Cien años después de la aciaga tormenta de destrucción que provocaran las huestes conquistadoras en los dominios del zipa de Bogotá, Juan Oso, carpintero y habitante indígena de Santa Fe, languidecía tras las rejas. Siguiendo el debido proceso, había sido condenado y sentenciado por la Audiencia Real. Su cuerpo había padecido el doloroso lastre del castigo. Un verdugo de corte había descargado 100 latigazos en el torso desnudo del inculpado mientras que era expuesto al ojo público en las calles principales de la ciudad. El convicto había sido entonces arrastrado de nuevo hacia la Cárcel Real, donde, de acuerdo con el veredicto, tendría que permanecer hasta que el victimario y la víctima se reconciliaran.

Juan Oso había soportado los rigores del encierro durante más de dos meses, esperando en vano el perdón de su víctima, cuando decidió jugarse un atrevido lance. Elevó una petición singular. Suplicó a la Audiencia que le concediese una compensación económica pagada por su víctima, Juan Estévez. Como

¹ "I am an outcast from the society of my childhood, and an outlaw in the land of my birth. "I am a stranger with thee and all my fathers were sojourners"". Carta dirigida a William Lloyd Garrison, publicada en Douglass (1923).

Estévez no deseaba amistar, arguyó Oso, tenía que permanecer en la prisión y “pierdo de trabajar en mi oficio y ganar cuatro reales como los ganaba así”.²

Tan sagaz argumentación resulta inusual para una súplica, pero no así el suplicio del suplicante. Como Juan Oso, innumerables indígenas, habitantes de la ciudad y pobladores de sus entornos, fueron procesados, encarcelados y castigados durante el siglo XVII en Santa Fe. Este capítulo trata de las prácticas cotidianas que atraparon a los indígenas de la ciudad en los procedimientos penales así como de las singulares y diversas maneras mediante las cuales participaron y respondieron a ellos.

En su plena desnudez, mi argumento destaca el lugar central que los procedimientos penales ocuparon en la sociedad colonial. En ellos, los indígenas fueron sujetos prominentes. Para vestirlo, ahondaré en las disparidades que signaban la visión española sobre los conquistados y en las maneras como ésta se arraigaba en el discurso y en las prácticas de sujeción. Me detendré en las circunstancias que propiciaron el abandono de la absorbente preocupación por el trabajo indígena, que había cautivado los esfuerzos de los conquistadores y colonizadores del siglo XVI, por el no menos absorbente intento de controlar su tiempo libre. En el siglo XVII el ocio de los diligentes trabajadores indígenas de la ciudad provocó la mirada inquisitiva de la ley y la persistente intervención en sus vidas. El tiempo y las actividades fuera y después del trabajo se asociaron con el crimen y la transgresión. Más aún, fueron vigiladas, investigadas, juzgadas y castigadas. Para lidiar con los discursos que calificaban a los indígenas como villanos —perturbadores y criminales en potencia— recurro a los registros de juicios penales de los siglos XVI y XVII que reposan en los archivos contemporáneos.

Revisaré primero, con mayor detalle, el caso de Juan Oso, con el fin de brindar un sentido más vívido de las cautivantes estrategias que atraparon a diversos y numerosos sujetos indígenas en las redes penales y que los objetivaron en los escritos judiciales. Ubicaré luego este caso en un marco más amplio para escrutar cómo los procedimientos legales construyeron la parcial y selectiva visibilidad de los indígenas coloniales. Me detendré en las prácticas que incitaron las ricas y hábiles enunciaciones de los individuos involucrados en pleitos así

² AGN, CI 34: 46-64, d. 2.

como en los discursos que constreñían su expresión. Cerraré asomándome a los vacíos y a los territorios no conquistados por estos discursos.

Palabras dichas

Un postrero día de diciembre de 1638, Juan Estévez, oficial de carpintero, quien se presentó como *vecino* de la ciudad de Santa Fe, se acercó a la Real Audiencia para entablar un pleito. Acusó a Juan Oso, *indio* carpintero y a otros *indios*, “porque anoche le dijo cornudo y que su mujer, mujer honrada, era una puta y lo repitio muchas veces”.³

Gerónima y María, mujeres indígenas de la ciudad, se contaron entre un puñado de testigos que ratificaron la causa de Juan Estévez. Anoche, afirmaron, habían oído a Juan Oso, ahora encerrado en la Cárcel Real, llamando a Estévez cornudo. Según Gerónima, Juan Oso estaba peleando con algunos *indios* que ella no conocía, “a lo que llevo el hijo de Juan Estévez i Juan le quiso dar con una quijada de burro cuando llevo Juan Estévez i le dijo cornudo” (f. 47).

Felipe González, clérigo de menores, otro de los testigos de Estévez, ofreció una versión ligeramente distinta. Estaba en casa del ofendido cuando apareció Juan Oso y sin motivo alguno llamó a Estévez cornudo, afirmó González. Como consecuencia, prosiguió el clérigo, Estévez se quejó ante el oidor, y “cuando fueron a prenderle a casa de unos indios donde estaban bebiendo Juan Oso agredió al alguacil de corte” (f. 48).

Por su parte, Miguel de Urretavisque confirmó el recuento de González, añadiendo que no bien hubo el alguacil, Pedro de Baquero, entrado al recinto, cuando comenzó a amarrar y capturar a varios indígenas y,

estando en esto entro Juan Oso con un palo en la mano muy determinado y le dio un palazo a Murillo y luego a Pedro de Baquero y a Felipe Gonzalez y se huyo y despues entro con una quijada diciendo aqui esta el hijo del oso hasta que Pedro de Baquero lo amarro para llevarlo a la carcel y salieron otros indios tirando piedras al dicho Pedro de Baquero dandole una pedrada a Pedro de Baquero en las costillas y Pedro de Baquero prendio al que le dio y a otros dos. (f. 49)

³ AGN, CI 34: f. 47, d. 2; puntuación añadida por la autora.

Joseph de Murillo, a quien Urretavisque había presentado en su declaración como una víctima más de Juan Oso, prosiguió la denuncia. Aunque no reclamó presencia durante el encuentro entre Oso y Estévez, su testimonio agregó color y detalle a las circunstancias que rodearon el arresto. La víspera, declaró, habíase encontrado a Pedro de Baquero, alguacil, quien le pidió que lo escoltase para aprehender a unos *indios*, a lo cual accedió. Atento a los detalles, Murillo aseguró:

y abiendo llegado a unos ranchos que llaman de Teusaquillo fuera de los muros desta ciudad en la parroquia de Nuestra Señora de Santa Barbara hallaron en ellos a muchos indios que estaban bebiendo y preguntando por un indio que se decia el hozo respondieron ya se ha ido de aqui y mandandolo a buscar en los rincones de la d[ic] ha casa dentro un muchacho del d[ic]ho Juan Estevez diziendo aqui esta el delincuente. (f. 49v.)

El registro del testimonio de Murillo se trasvasó en estilo indirecto, una rígida e invariable convención de las transcripciones judiciales de la época. Aún así, despliega íntimas conexiones con el habla cotidiana. El repetido encadenamiento de la conjunción “y” imitaba el fluir ininterrumpido de la enunciación oral. A su vez, el recurso ocasional a la cita verbal directa reforzaba los vínculos con la palabra hablada. En el fragmento citado arriba, por ejemplo, la frase “¡aquí está el delincuente!” rompe la monotonía de la voz indirecta al introducir las palabras de un segundo hablante, distintas de las del testigo. Provee a la vez realce dramático y comunica un cautivante sentido de actualidad y veracidad a la narración.

De hecho, tal uso de las palabras dichas emerge muy pronto en el documento, casi en sus primeras líneas. Libres de censura, las expresiones groseras (“cornudo” y “puta”) imputadas al acusado por el acusador infunden credibilidad a la acusación. Todas las transcripciones salpicaban la voz indirecta con citas directas, sazonando el sabor factual de los recuentos. Nótese, por ejemplo, en la transcripción de la declaración del clérigo de menores, el recuento del momento cuando Juan Oso regresó al recinto con una quijada en la mano, gritando “¡aquí está el hijo del oso!”.

Gráciles transiciones entre la tercera persona del singular (usada en el registro de las palabras del testigo) y la primera (para reportar las de una tercera) modulan este documento. Aunque feliz, como estrategia retórica no era

nada rara. Por el contrario, fue moneda corriente en el traslado por escrito de los testimonios a viva voz, un rasgo estilístico que algunos historiadores coloniales han notado (Boyer, 1995). La forma en que las palabras de hablantes de carne y hueso, caligrafiadas en una singular mezcla de estilos, directo e indirecto, se tejían en un texto mediante un incierto diálogo con las inscripciones del amanuense, con el fin de producir efectos de realidad, nos lleva mucho más allá de las consideraciones de estilo, empero. Sabemos que a los escribas se les encargaba y preparaba para transcribir los testimonios de manera fiel. Por ejemplo, los manuales de escribanos de la época recomendaban seguir de manera estricta el orden de las declaraciones y ante todo, “no dexar de poner, ni mudar cosa ninguna en sustancia, como si el testigo dixese que uno dio a otro con un garrote, pusiese que le dio con un palo” (González de Torres, 1614: 145). Sin embargo, la fidelidad no reñía entonces con el estilo indirecto, ya que ni siquiera se mencionaba el forzado cambio de voz que el registro de los testimonios implicaba.

Un extracto subsiguiente del testimonio de Murillo se presta para trazar las dimensiones de este asunto. Retomando el hilo donde lo habíamos dejado, la transcripción reza:

y vio este testigo a un indio en cuerpo gritando y jurando que me buscan allí y este testigo le dijo que se entregara a la autoridad y Juan Oso le dijo que no había quien hiciera justicia en su casa sacando al tiempo de su ropilla un palo con el que le dio en la cabeça [...] (ff. 50-50v.)

Como otros manuscritos de la época, este texto carece de puntuación. Al tratar de descifrarlo, muchos lectores contemporáneos perderían su expresiva presentación, dadas las dificultades que supone el unir y separar las cláusulas. Como lo ha indicado Henri Louis Martin (1994), la transcripción llama a varias lecturas en voz alta, algo que recomiendo a mis lectores.

Para abreviar mi argumento, no obstante, incluiré a continuación la puntuación y la entonación, así como una parte más amplia de la cita:

Y vio este testigo a un indio en cuerpo⁴, gritando y jurando “¿qué, me buscan allí?”.
Y este testigo le dijo que se entregara a la autoridad y Juan Oso le dijo que no había

⁴ Sin prenda de abrigo exterior.

quién hiciera justicia en su casa, sacando al tiempo de su ropilla un palo con el que le dio en la cabeza, a lo que Pedro de Baquero lo embistió. Y aunque estaba oscuro, lo localizó por las voces, a lo cual Juan Oso le tiró otro golpe al otro mozo en una pierna y salió huyendo y no lo pudieron alcanzar. Y estando amarrando a otros que estaban bebiendo, volvió, y Juan de Baquero, hablándole, lo tiró al suelo y lo amarró, llevándolo a la cárcel, a lo que los demás indios daban voces: "¿a dónde llevan a nuestro pariente?". Y uno le tiró a Juan de Baquero, hiriéndolo, y en el camino Juan Oso juró que mataría al mozo Estévez que lo llevaba atado con cabuya, a puñaladas, no bien salido de la cárcel. (ff. 50-50v.)

Es difícil no dejarse seducir por la vívida descripción de los hechos retratados en este pasaje. El ritmo, las palabras y las acciones relatadas y, ante todo, las transiciones de sujeto y de voz le otorgan un atrayente sentido fáctico. Tras la diestra representación textual aflora también la curiosidad sobre el singular y arrojado desafío de Juan Oso a la autoridad colonial. Amenazar con que iba a coser a puñaladas a un español, después de haberse atrevido a insultar a otro, era ya bastante osado para un humilde *indio* como Juan Oso. Rehusarse a someterse a la ley hispánica, proclamando a voz en cuello que no existía quién pudiera dispensar justicia en su casa, rayaba en la locura.

Dudosa visibilidad

Para entender el potencial subversivo y, por tanto, inadmisibles, de los actos y las palabras atribuidos a Juan Oso, debemos primero situarlos en el contexto histórico. Como lo indica el nutrido número de juicios criminales depositado en los archivos administrativos del Estado imperial, la preocupación española por las infracciones indígenas fue preponderante en el periodo colonial. Los procedimientos penales gravitaron con fuerza dentro de las prácticas de subyugación. Es más, los pleitos contra sujetos indígenas abundaron entre las profusas intervenciones de autoridad registradas en la Nueva Granada desde el establecimiento de la Audiencia en Santa Fe en 1550.

Desde ese momento, y de manera consistente hasta el ocaso de la época, la intervención punitiva constituyó un privilegiado *locus* donde se apostó el control y el ejercicio del poder sobre los colonizados. Dos causas seguidas en Santa Fe se cuentan entre los más antiguos registros escritos del Nuevo Reino conservados hasta el presente. La primera, fechada en 1551, documenta una serie de crímenes atribuidos a un habitante indio de la ciudad; la

segunda, de 1556, registra un homicidio en el cual víctima y victimario fueron indígenas.⁵

Los descendientes de los conquistados se convirtieron en conspicuo blanco de las prácticas penales en la Provincia de Santa Fe durante el siglo XVII. Residentes urbanos, como Juan Oso, así como los miembros de las colectividades que fueron forzadas a congregarse en los pueblos de indios, sufrieron los rigores de la cárcel, el juicio, la confesión y el castigo en la capital del Nuevo Reino. Mientras que una diversidad de preocupaciones, tales como el pago de los tributos, provocaron la intervención y el registro escrito por parte de los funcionarios coloniales en los entornos de la ciudad los procedimientos penales concentraron y dirigieron su atención y esfuerzos hacia los *indios* urbanos. Mientras que una variedad de documentos, tales como las visitas, inspecciones, tasas y relaciones acompañaron la producción del saber y el poder sobre los sujetos de los pueblos de indios, los autos judiciales virtualmente monopolizaron la producción textual sobre los de las ciudades.

Inexistentes en las crónicas y la iconografía del periodo, los *indios* urbanos ocuparon el primer plano en los autos judiciales. En estos textos emergen con cuidadoso detalle, retratados como transgresores y como víctimas, como testigos y como demandantes; encarnando tales papeles aparecieron como seres distintivos. Singularizados mediante el registro rutinario de su nombre, ocupación y edad, los personajes principales y el elenco acompañante de los procesos adquirieron, de manera irónica, el carácter personal, único, que se les negaba en otros dominios.⁶

Cuestiones de estilo

Los expedientes judiciales sobresalen como uno de los más atractivos géneros de la escritura legal. En contraste con la aridez de las listas de tributarios, por ejemplo, los pleitos legales se acercan mucho a la narrativa. Desarrollan una trama, un crimen o una disputa, mediante una sucesión de nudos argumentales muy formalizados, acusación, probanza o audiencia y confesión, hacia una

⁵ AGN, CI 63: 156-166, d. 5 (1551); AGN, CI 8: 658-71, d. 9 (1556).

⁶ Para una visión similar, véase Boyer (1995: 5), quien recurre a la narrativa como metáfora del agenciamiento de los sujetos.

resolución, la sentencia. Con frecuencia los autos relatan historias cargadas de sustancia, ya sea las enredadas tramas de intereses económicos, familiares y de derechos en conflicto detallados en el capítulo anterior, picantes transgresiones sexuales, materia del próximo capítulo, o como en el caso que nos ocupa aquí, los más o menos violentos episodios de agresión y borracheras que ritmaban la vida de la pequeña urbe enclavada en las cordilleras del Nuevo Reino.

A más de su expresión estilística, los registros penales y civiles retrataron de manera fina y matizada la vida cotidiana durante el periodo colonial. Resultan particularmente atractivos para los analistas sociales que están en busca de gente común, *indios*, *castas*, *negros* y mujeres que no dejaron otras trazas textuales. Ofrecen una perspectiva privilegiada sobre sus vidas, sus voces y sus actos. Sin embargo, tan seductora es la forma en que estos textos describen a la gente común que cuesta trabajo mantenerlos a distancia.

Al estudiar las querellas legales, podemos optar por extraer la información que contienen. Por ejemplo, a partir de la revisión de los pleitos que involucraban a los *indios* de la ciudad de Santa Fe, fue posible dibujar aspectos de su vida familiar, ocupación y ocio y el conflicto cultural —aun el vestido y el lenguaje (Vargas y Zambrano, 1990)—. No obstante, tales opciones ocuyen asuntos cardinales que comprometen las dimensiones políticas de la significación y el conocimiento. Privilegiar la información la separa de la voluntad de poder que la produjo.

Para comprender cómo los intercambios produjeron información y conocimiento sobre los sujetos coloniales, debemos encarar el hecho de que los *indios* urbanos se contaban entre un distintivo y más amplio espectro de colonizados sometidos a procedimientos penales y disciplinarios. Debemos examinar también la producción de subjetividades indígenas.

Los *indios* urbanos ganaron una definida aunque dudosa visibilidad en disputas legales seguidas contra ellos en Santa Fe. Esto lo entendí muy pronto cuando comencé a recabar archivos, al darme cuenta de algo no previsto: el primer *corpus* de materiales inéditos sobre habitantes indígenas de la ciudad comprendía 100 expedientes judiciales.⁷ La investigación posterior matizó la

⁷ Este *corpus* inicial resultó de la búsqueda sistemática del fondo Caciques e Indios, en el Archivo General de la Nación (AGN), donde reposa la mayoría de la documentación colonial acerca de los asuntos concernientes a los indígenas de la Provincia de Santa Fe. Véase Vargas y Zambrano (1990).

pronunciada marca textual de los pleitos: añadió otros subgéneros e infundió diversidad a la documentación. Los procesos criminales permanecieron de lejos, no obstante, como los más numerosos registros hallados en la investigación de archivo.

Papeles predecibles

Como Juan Oso, los habitantes indios de la ciudad gozaron de papeles principales en las querellas penales. Varones como él, casi nunca mujeres, saltaron a la palestra para caracterizar la parte de los malhechores. Ocurrió así en la mayoría de los comunes casos de transgresiones asociadas con esta población, como las riñas ligadas al consumo de alcohol, la provocación de heridas y los hurtos menores. Los hombres adultos dominaron plenamente la escena en los cargos por agresión. Con poquísimas excepciones, en las riñas y los asaltos relacionados con el consumo de alcohol, que predominan entre los pleitos judiciales contra los habitantes indios de la ciudad, las acusaciones recayeron sobre ellos.

A diferencia del caso de Juan Oso, la repetida asignación masculina de papeles malévolos y violentos se aparejaba en los expedientes con una coincidente personificación indígena del rol de víctima. Llama la atención que casi todos los blancos de la animosidad indígena fueran compañeros, parientes o conocidos. Sin embargo, a diferencia del unívoco reparto de género de los agresores, el elenco de las víctimas fue más diverso. Allí las mujeres indias figuraron con frecuencia, aunque con menor asiduidad que sus contrapartes masculinas. Sin embargo, el papel de las mujeres como objetivo del activo abuso varonil encajaba admirablemente en las concepciones coloniales que subordinaban la supuesta pasividad femenina a la aceptada actividad masculina.

Es importante anotar que la monótona coincidencia entre agresor indígena y víctima indígena no funcionaba en doble vía; es decir, la presencia de víctimas indígenas no suponía la de agresores de la misma calidad. Más bien, como lo indica un buen número de casos, los habitantes indígenas de la ciudad también fueron usualmente agraviados por españoles, algunas veces por mestizos y en menos casos por *mulatos* o *negros*. A diferencia de Juan Oso, muy rara vez los *indios* urbanos actuaron como atacantes de individuos de otras condiciones; con frecuencia, en cambio, actuaron como sus víctimas.

De esta manera, los indígenas cobraron visibilidad para el saber y el poder colonial como sujetos de los procedimientos penales. Allí se desempeñaron en los estereotipados papeles de villanos previstos y presas pasivas, una representación que replicaba prácticas discursivas más amplias.

Largo tiempo antes, y muy pronto, la naturaleza de los conquistados había atizado el debate entre los conquistadores. La polémica ha sido estudiada con detalle, por tanto basta decir que la discusión fue subsumida en parte dentro de la ley y de las prácticas coloniales de sujeción mediante la separación entre *indios* “buenos” y “malvados” (Pagden, 1988). En los tropos de la época, que denotan la denigración de lo indio como equiparable con lo animal, los *indios mansos*, es decir, aquellos que se sometían sin oposición a la dominación española, eran buenos. Les correspondían derechos reconocidos y merecían la protección de la Corona. Los malvados *indios bravos*, aquellos que abiertamente se oponían a la dominación, merecían el riguroso castigo, mediante la *guerra justa* y la subsiguiente esclavización (Friede, 1963; Hulme, 1986). Resulta irónico que los colonizadores les atribuyeran a los *indios bravos* todo el coraje y la diligencia de los cuales a sus ojos carecían los *indios mansos*.

En el Nuevo Reino, por ejemplo, la pronta derrota militar de los muisca y su sosegado sometimiento a los invasores les otorgaron la ambivalente reputación de gente mansa y pacífica. En marcado contraste, los rebeldes pijaos, una confederación militar de varios colectivos que durante un periodo de cerca de 80 años puso en serio peligro el asentamiento español en la Gobernación de Popayán, adquirieron la infame y perdurable fama de guerreros cruentos y de caníbales (Bolaños, 1994; Valencia, 1991).

Los muisca no sólo calificaron como mansos sino que fueron también feminizados mediante semblanzas que les imputaban pasividad y cobardía. Así, los cronistas coloniales repetidamente se referían a su debilidad de carácter y estuvieron de acuerdo en que “eran cobardes como mujeres”.⁸ Por

⁸ Varios estudiosos y estudiosas han examinado el uso recurrente de categorías sexuales para caracterizar a los colonizados (Fanon, 1965, 1967; Said, 1978; una visión crítica se encuentra en Stoler, 1991). Henrietta Moore (1994: 148) encuentra una coincidencia entre este uso y las representaciones euronorteamericanas actuales de países “malvados”. Las connotaciones sexuales acompañan la caracterización de países como Irak que, según éstas, merecen un justo castigo: “La violencia a nivel nacional e internacional está fuertemente sexualizada y la distinción entre perpetradores y víctimas de la violencia es una diferencia de género. Esto quiere decir que el género o la diferencia genérica representa o actúa como sinónimo de las muy reales diferencias de poder entre grupos de gente o entre individuos”.

ejemplo, en una relación escrita en 1568, Melchor de Arteaga, integrante de las huestes de Quesada, bosquejó con trazos gruesos a los muiscas, entonces denominados *moxcas*, así: “Estos yndios del Nuevo Reino de la tierra fría que como dixe se llama(n) Moxcas es gente aguda y medrosísima sin armas ni defensa” (*Relación del Nuevo Reino* f. 4, en H. Tovar, 1988).

La rejilla conceptual general que segregaba y distinguía a los colonizados y a los indígenas entre ellos como buenos/malos, mansos/bravos y cobardes/valientes se desplegó dentro de los procedimientos penales para capturar y disciplinar a los pueblos “amansados” como los muiscas. La diferencia en este caso consistía en que la segregación concernía a individuos, no a colectivos. Forzadas a actuar un guión estereotipado, personas de carne y hueso aparecieron en el centro del tablado judicial como villanos viriles y víctimas afeminadas. Semejantes a los *indios bravos*, aquellos individuos juzgados como criminales merecían justo castigo. Como los *indios mansos*, aquellos definidos como víctimas ameritaban la protección de la ley.

El abrazo de los procedimientos penales se extendió mucho más allá de la representación estereotipada, empero. Preocupadas por los individuos, las prácticas penales singularizaron de manera precisa a los sujetos que caían en sus redes. De esta manera, *indios* e *indias* de la ciudad de Santa Fe emergen hoy con brochazos distintivos en los registros judiciales; estas escrituras les concedieron la gracia de salir del anonimato. Sin dejar de subrayar que pertenecían a los escalones sociales más bajos de la sociedad colonial, tuvieron allí derecho a un nombre propio y a características personales. Para indagar acerca de las formas en las cuales la investigación judicial los convirtió en sujetos mientras los sometía, examinaré las redes discursivas y las prácticas que necesitaron, alentaron y constriñeron la enunciación de mujeres y hombres indígenas.

Palabras cautivantes

De manera similar a quienes establecían correspondencia con el Estado, los individuos sometidos a los procesos disciplinarios fueron cautivados por el discurso legal y capturados por la letra. Los discursos y prácticas que definían a los transgresores y el castigo que se les reservaba, tuvieron un carácter único porque rebasaron la escritura para atrapar el habla. Más que la respuesta escrita, como era el caso de todas las peticiones, demandas y súplicas que los

sujetos del Estado colonial se veían obligados a redactar para obtener gracias y excepciones, las audiencias y los testimonios compelián primero las palabras y enunciaciones, que después eran trasladadas a lo escrito.

Los expedientes legales documentan antiguos actos de habla y lo hacen mediante un inusual cercamiento de las palabras dichas. En un giro que hoy aparece como inesperado, alentaron la sonora enunciación de la heterofonía de aquellas voces que fueron persistentemente acalladas en otros espacios. Contra las prácticas silenciadoras de la época y tal como hacían la doctrina y la confesión cristianas, los procesos legales buscaron la elocuencia de los colonizados, las castas y las mujeres. Aunque los tres necesitaban de la palabra viva, tal vez ningún género escrito distinto de los registros jurídicos capturó las locuciones de los habitantes indígenas de Santa Fe. Tal vez ninguna otra práctica de poder necesitara tanto y registrara con tanto detalle sus voces.

Al leer los procesos, se comienza a entender cómo las palabras emitidas a viva voz fueron atrapadas por la letra. Mediante el registro de sus locuciones, los obligados actores de papeles estereotipados, monocromáticos (víctima pasiva/agresor beligerante) adquieren personalidad única. En los autos se registraban tonos vivaces, expresiones matizadas y palabras cortantes. De ellos emergen historias y circunstancias coloridas, diversos y variados puntos de vista, diálogos vívidos y aun evocativos estilos narrativos y explicativos. Pero como le ocurrió a Juan Oso, las palabras pueden resultar irresistibles. Cuando la fuerza de lo dicho eclipsa las fuerzas que produjeron la enunciación, las cautivantes palabras acallan el clamor de las circunstancias en que fueron capturadas.

Inseparables de las vibrantes enunciaciones, las prácticas de poder provocaban los actos de habla (Farge, 1989: 39). Además de compeler a los colonizados para que desempeñasen papeles predecibles e infames, lo que estaba en juego en los procedimientos penales era la vida y el destino de personas reales: la diferencia entre la compensación y la injusticia, para los litigantes, y entre prisión y libertad, infamia u honor, castigo o perdón, para los acusados. La investigación penal no sólo buscaba y motivaba las palabras de los acusados, las víctimas y los testigos, modelaba también sus respuestas. Ricas, repetitivas o astutas, éstas se pronunciaban según una retórica aceptable, definida por el Estado, de acuerdo con patrones aprobados para las quejas y conforme a maneras de explicar previamente establecidas. Como nos recuerda Chakrabarty (1992: 57), aun en las sociedades contemporáneas,

Sólo considere cómo funciona la corte de la ley. Extrae narrativas históricas positivistas de usted. ¿Podemos acaso imaginar ganar un caso, no importa lo simple, si contravemos las reglas de la evidencia (usualmente compartidas por los discursos legales e históricos), utilizando las técnicas narrativas de un mito nambikwara o aquella de una comedia postmodernista de Dennis Potter?

Las sonoras elocuciones de los acusados y testigos de la época colonial sufrieron constricciones semejantes. Fueron pronunciadas en el contexto de unas relaciones de poder particulares que alentaban el habla e imponían los modelos de producción de la verdad que las declaraciones imitaban o trastocaban. Como en el presente, los acusados en búsqueda de exoneración, o al menos, de reducir su castigo, recurrían una y otra vez a explicaciones aceptables de sus actos. Lo consagrado como tal, no sonaba cierto dentro de narraciones positivistas, sin embargo. La ley colonial concernía la verdad y la prueba, herencias de la ley penal romana (Le Goff, 1992), pero verdad y prueba se entendían a la luz de un sistema de significación históricamente situado. Para ubicar la especificidad de las reglas coloniales de la evidencia, retorno a Oso.

Motivos étlicos

He señalado que no fue nada raro que residentes urbanos como el atrevido carpintero indio fueran arrestados. De hecho, el paso obligado para dar curso a acusación alguna era encarcelar al sindicado, sin considerar la fiabilidad de los cargos. Lo notable del caso de Juan Oso son las osadas palabras y las temerarias acciones a él atribuidas, las cuales condujeron a su arresto. Al vociferar insultos y amenazas contra sus superiores y negar la jurisdicción de la justicia real, Juan Oso *indio* había rehusado ocupar el lugar inferior que le correspondía junto a los despreciables, a los menos, a los *otros* de la sociedad colonial, subvirtiendo así las taxativas jerarquías que la regían. Tan abierto desafío, tal como el imputado a Juan Oso, sobresale como muy inusual; más aún cuando se contrasta con la documentación sobre los procedimientos mediante los cuales aquellos definidos como *indios* fueron arrojados al centro de la escena criminal y calificados como maleantes. Semejantes al caso de Oso, las causas emprendidas contra los habitantes indígenas de la ciudad involucraban delitos o faltas, pero a diferencia de él, los acusados de iniciar una riña, maltratar a una mujer o robar, muy pocas veces, si acaso, pusieron en duda su posición subordinada.

A pesar de su carácter excepcional, el audaz cuestionamiento de la autoridad por parte de Juan Oso duró poco. Una vez encarcelado, se retractó, buscando atenuar los cargos, y por ende, el castigo que le aguardaba. En estrecha concordancia con otros acusados de su misma condición social, optó por una línea de argumentación permitida para sustentar su defensa. Antes que negar su culpabilidad, buscó excusarla. Una vez en el banquillo, respondió muy pocas de las preguntas que le formulase el fiscal. Aunque negó haber visitado a Estévez para insultarlo, prosiguió asegurando al tribunal que no tenía conocimiento de los sucesos subsiguientes, ya que para entonces estaba “privado de sus sentidos” (f. 52).

Sin excepción, el puñado de testigos por él presentados repitió el mismo tema a tiempo que cada cual ofrecía interesantes variaciones. “Juan Oso había estado bebiendo chicha en el barrio de las Nieves y había perdido el juicio”, declaró don Diego, gobernador indígena de Teusaquillo, el vecindario indio donde moraba el acusado. Según don Diego, cuando Juan Oso, Lázaro y Sebastián habían sido arrestados, todos estaban borrachos; tuvo cuidado, sin embargo, de aclarar que eran buenos y disciplinados trabajadores en la ciudad: “todos son pacíficos y se ocupan de trabajar en sus oficios de que se sustentan” (f. 59). “Estaban bebiendo en casa de Jonado Camelo en las Nieves guarapo y vino todo aquel día y parte de la noche y quedaron borrachos y sin juicio y diciendo disparates”, añadió Pedro *indio*, zapatero de Ubaque (f. 59v.).

De esta manera, al confesar y corroborar el estado de ebriedad, testigos y acusado recurrían a una muy socorrida explicación para actos transgresivos en la era colonial. Por un lado, la ebriedad servía como fiel acompañante de algunas conductas consideradas criminales, tales como el maltrato físico. Por otro, también obraba como excusa efectiva. Proclamar no recordar lo sucedido o asegurar que uno estaba “fuera de sus sentidos”, efecto común de la intoxicación alcohólica, servía mucho más como atenuante que como circunstancia agravante.

En efecto, en este y otros pleitos, temas y variaciones sobre la ebriedad iluminaron las representaciones coloniales del crimen. Los registros penales que retrataban la agresividad entre indígenas rara vez olvidaron asociarla con la embriaguez. Estas causas ligaron de manera rutinaria los brotes de violencia al ingente consumo de alcohol.⁹ El subtexto de los expedientes delineaba

⁹ Para una aproximación similar, véase Taylor (1979).

reuniones indígenas que se agriaban por la embriaguez; la intemperancia conducía a la intolerancia, y ésta al maltrato verbal y físico. En el contexto de las tomatas, cualquier motivo, sin importar su trivialidad o pequeñez —quién pagaría el vino, quién se quedaba, quién se iba— podía provocar respuestas cargadas de violencia.

A modo de ilustración, déjenme contarles uno entre muchos de estos casos. Un día de septiembre de 1621, un funcionario de la Audiencia tomó declaración formal de Juan Coloya. Tres días antes, había iniciado una querrela penal contra Juan *indio* de Cota y su hermano Pedro, denunciando que,

viniendo anoche como a las siete a comprar unas velas en la calle real le salieron de mano armada en la dicha calle y a traicion con piedras y palos le quebraron un ojo y le molieron el cuerp de que se esta muriendo en una cama y con menos el dicho ojo¹⁰

Juan Coloya *indio* era oficial de platero en la ciudad, nacido en Lenguazaque 37 años antes, registró oficiosamente el escribano. Según la transcripción, Coloya había afirmado:

Anoche entre ocho y nueve entrando a una tienda detras en la calle real que no sabe cual es a comprar unas belas entro tras el un indio ladino llamado Juan natural del pueblo de Cota que es mercader de algunas menudencias que bive detras del convento de San Vicente de la otra banda de la quebrada acompañado por su hermano Pedro [y el dicho Juan] le dixo a este declarante dannos de beber bino y este declarante le respondio que no tenia plata pues en donde esta todo lo que trabajais pues esa cuenta os tengo que dar. (f. 374)

Enseguida, aseguró Coloya, los dos hermanos lo asieron y arrastraron fuera de la tienda, golpeándole muchas veces y “lo dejaron por muerto” (f. 374).

Este caso no difiere en estilo o sustancia de muchos otros registros penales sobre indígenas urbanos del siglo XVII. Como lo recalcan los autos conservados en los archivos coloniales, *indios* como Juan Cota y Pedro Malfraile fueron encausados con frecuencia por iniciar una riña e infligir heridas. De hecho, casi una tercera parte de los juicios criminales encontrados en mis búsquedas en el Archivo General de la Nación en Bogotá comprometían

¹⁰ AGN, CI 56:372-403, d.13. Cita del f. 373

faltas similares. Con pocas excepciones, estos registros concernían agresiones entre indígenas y en una abrumadora proporción la atribuían al exceso de alcohol.

Los juicios seguidos contra supuestos agresores indígenas situaban de manera rutinaria los estallidos de violencia prosiguiendo al consumo compartido de vino, guarapo o chicha. Como Juan Cota y Pedro Malfraile, los personajes principales de estos registros eran trabajadores indígenas, generalmente varones, cuyas transgresiones de la ley se situaban fuera o después de la jornada laboral. Ahora bien, el juicio contra Juan Cota y Pedro Malfraile no se lee, a primera vista, como una semblanza de una borrachera compartida seguida por un estallido de violencia. Más bien, el querellante aseguró que iba a comprar velas cuando fue atacado por dos hermanos que querían beber. Dado su informado reporte sobre el agresor, Juan Cota, que situaba su lugar de origen, ocupación y lugar de residencia, el testimonio de Coloya sugiere que la víctima conocía a su atacante. Tal suposición se confirma con los testimonios presentados por Juan Cota, quien también fue explícito en su confesión. De acuerdo con el acusado, quien negó airadamente falta alguna,

la verdad es que la noche referida Juan Coloi [y] otro indio su pariente Pedro del pueblo de Lenguazaque llamaron a este confesante que estaba en la plaça desta ciudad y le llebaron a la dicha tienda que esta en la plaça y en ella le convidaron a beber bino y luego salio y no vio mas a Juan ni a su compañero. (f. 387)

De tal manera, la declaración del acusado apuntó, sin sombra de duda, que conocía al querellante y además sugirió que había estado bebiendo con él. Resulta significativo que para exculparse, Cota de todas maneras situara los eventos en disputa contra un telón de fondo de bebidas compartidas, tal como lo hicieron los testigos que presentó a su favor. Uno de ellos, Juan Tacuri, *indio zapatero* de la ciudad de Quito, se solazó en su declaración, recordando la reunión con lujo de detalles. A las preguntas del fiscal respondió con una larga parrafada, asegurando que

El día de nuestra señora de septiembre a la noche estando este testigo en la calle Real despues de que a prima noche habia bebido en la plaça bino con Juan Cota y Juan Coloi y Pedro Lenguazaque y Pedro Malfraile hermano de Juan Cota y a pedido de Juan Cota los d[í]chos Juan Cota y su hermano se entraron a beber a la tienda de

un tratante que bive en frente de la puerta vieja de la iglesia de Santo Domingo y estando allí se juntaron Pedro Mercader y otros indios conocidos que este testigo no se acuerda de sus nombres y luego Juan Coloi y así cuando lo bio el d[ic]ho Pedro Malfraille le dijo para que andais tras nosotros como perrito a beber no sois vos hombre hace gasto y pago si quereis beber bebe a vuestra costa Juan Coloi respondió rapaz desvergonzado y se acerco al dicho Pedro el cual salio a la calle y tomo una piedra y le dio de moxicones y luego sobre el tablero y bastidor de la tienda a donde le quebró el ojo que oy tiene de menos[...] y vio que Juan Cota no dio ni maltrato ni cosa alguna a Juan Coloi. (f. 396)

Al abogar por la inocencia de Cota, Tacuri arrojó una luz diferente sobre el episodio en disputa. Su versión concordaba con la de Cota en que todos, incluido el agredido, estaban bebiendo en la plaza, pero, en cambio, arrancaba donde la de Cota terminaba. Según el testigo, después Cota y su hermano habían inducido a Tacuri a visitar la tienda cerca de Santo Domingo, en la Calle Real, donde Coloya y otros se les habían unido más tarde. Si estuvo allí, Cota tuvo que haber presenciado el fuerte intercambio verbal entre su hermano y el demandante así como la subsiguiente riña, eventos que había soslayado en su confesión.

Con variaciones menores, la misma línea argumental afloró en el testimonio de Diego, *indio* ladino, zapatero como Tacuri, y como él, llamado a declarar a petición del acusado. De manera sucinta, afirmó:

El día de septiembre del pleito a prima noche este testigo Juan Cota y Juan Coloi y otro indio de Pamplona abiendo bevido bino todos en una tienda en la plaça el se quedo y los otros se fueron a la calle Real adelante luego fue a buscarlos y los hallo en la dicha tienda en la puerta della diciendo como Malfraille habia reñido y descalabrado a Coloi y habia huido. (f. 398)

Francisco Lima, *indio* sombrerero de la ciudad de Lima, quien había presenciado las circunstancias que el acusado había esquivado mencionar, también recalcó el inofensivo papel cumplido por Cota en los eventos que siguieron a la primera parada de la noche. Caminaba frente a la iglesia de Santo Domingo cuando Juan Tacuri, *indio* ladino, zapatero, lo llamó desde una tienda: “espere hermano queremos beber vino y goçar algo”. Lima entró, seguido más tarde por Coloi y entonces presenció cómo Malfraille atacó a este último (f. 398v.).

Intereses en conflicto, explicaciones compartidas

Enfrentados, Coloya y Cota presentaron evidencias discrepantes. De acuerdo con el procedimiento requerido, el querellante tuvo que sustentar su acusación con testimonios que lo apoyasen. Don Diego, *indio* ladino del pueblo de Cucunubá, subió al estrado. A diferencia de los testigos presentados por el acusado, don Diego fue muy circunspecto. Había acompañado a Coloya a la tienda de la Calle Real a comprar velas, afirmó. Él mismo había permanecido en la puerta mientras su compañero entraba. Pronto lo vio salir, escoltado por un indio joven que no conocía, quien le pidió que le comprase vino, y en seguida por otro, de quien don Diego había oído decir que era su hermano, quien también insistía en beber a expensas de Coloya. Entonces, “bido este testigo como le daban de moxicones y coces entrambos al dicho Juan... a lo que lo sacaron maltrataron y tiraron el cabello le dieron con unas piedras y lo hirieron en el ojo” (f. 575).

De tal manera, el testimonio del indio principal de Cucunubá, quien merecía el título de don, se lee como una paráfrasis breve de la acusación proferida por el querellante. Esto no era extraño de por sí. La sucesión de versiones coincidentes en extremo, el ordenamiento repetitivo de secuencias y aun la elección de palabras idénticas son de ocurrencia común, pero no obligatoria, en los testimonios transcritos en los expedientes penales de la época: la reiteración parece haber contribuido a sustentar las argumentaciones, como ocurrió en la querrela judicial iniciada por Coloya.

Lo que llama la atención sobre la prueba esgrimida por el acusador es la manera en que ésta sirvió para validar sus objetivos frente a la contraparte. Al desasociarse de modo tajante del acusado, Coloya se representaba como víctima desinformada y, al tiempo, muy inmerecida, en busca de justicia. Para asegurar su inocencia, Cota, por el contrario, admitió conocer a la víctima, pero restringió su papel al de apacible conocido. A pesar de la discordancia, los motivos étlicos gravitaban con igual fuerza en las discrepantes evidencias.

La bebida encuadraba las interpretaciones adversarias sobre los sucesos que habían conducido a que Coloya perdiera un ojo. Según la parte acusadora, el ataque había seguido a su negativa a pagarles las bebidas a unos supuestos extraños. Retratándose como ajeno a la juerga, Coloya buscaba y demandaba castigo para los agresores. En cambio, las libaciones compartidas

por la víctima y el acusado infundían credibilidad al alegato de la parte contraria. Bosquejaban un terreno adecuado en el cual la innegable paliza de Coloya podía situarse, sin admitir culpa alguna. En otras palabras, las conflictivas argumentaciones adquirirían sentido contra un marco narrativo compartido dentro del cual el consumo etílico excesivo cobraba significado como umbral para la transgresión.

Este motivo se reforzó hacia el final del juicio cuando Francisco, *indio* tapeador, testificó de manera hábil que

Esa noche como a las ocho llego a la casa de su amo que es Diego de Rojas un indio llamado Pedro Maltraile que es hermano de Juan Cota y le dixo que acababa de aporrear a Juan Coloi con una piedra y le habia dado en la cabeça y en la cara ¿por que? le pregunto este testigo, porque estaba borracho[...] los dos salieron a buscar a Juan Cota y le hallaron borracho i caido todo mojado junto a la casa de Juan Guillen[...] y lo cargaron[...] [a la casa de Diego de Rojas] y le avisaron a su muger. (f. 402v.; signos de puntuación añadidos)

La fuerza explicativa, así como las ambigüedades adheridas a la embriaguez en el discurso colonial retumban con particular intensidad en este testimonio. Francisco entramó de manera magistral dos motivos recurrentes en los registros judiciales: la embriaguez como motivo para la agresión y la embriaguez como excusa admisible. Hilados inicialmente mediante el recurso al diálogo reportado, el testigo casó los dos temas en pocas palabras. Engañosamente simple, la explicación que el agresor le espetó acerca del motivo de su agresión: “porque estaba borracho” provoca una ambivalencia difícil de resolver. ¿Atacó a Coloi por estar borracho y por tanto agresivo? ¿O ebrio y por tanto inconsciente? Si la inconsciencia expuesta tan a punto por la respuesta del acusado despierta sospechas, en el relato subsiguiente, el testigo reforzó la ambigüedad. El recuento sobre el lamentable estado de Juan —mojado, echado en el piso e incapaz de caminar— evocaba y conjugaba los dispares sustratos de significación que asociaban la ebriedad con la pérdida de sí.

A pesar de su expresiva presentación, el entramado de motivos ambiguos no sólo caracterizó a este caso. En 1626, por ejemplo, la Audiencia encarceló a Juan Antonio y a Luis Caxica, habitantes indígenas de la ciudad, por moler a golpes a Juan Parada, marido de Catalina, *india*, quien elevó los

cargos.¹¹ En su defensa, cada acusado explicó que la ebriedad había motivado las heridas de la víctima. Los dos negaron su participación en la fechoría, basados en versiones ligeramente distintas. Luis, por una parte, juró que

Estando bebiendo el dicho Juan Parada empeco a burlarse del dicho Juan Antonio y como estaba borracho Juan Parada empezaron a pelear y el confesante los aparto pero no le dio ningun golpe. (f. 415)

A su turno, Juan Antonio declaró:

Estando bebiendo Juan Parada se emborracho y cuando salio este confesante para irse el dicho Juan quiso acompañarlo y alli quiso reñir con el confesante sin darle ocasion y como estaba borracho se cayo. (f. 416)

Según los sindicados, entonces, Juan Parada recibió las heridas porque estaba borracho. Bien, se puso agresivo, inició una pelea y fue apaleado, o bien se puso agresivo, quiso iniciar una totalmente inmotivada pero, en cambio, se cayó, confirmando así que estaba fuera de sus sentidos.

Durmiendo con el enemigo

Tras su repetida pulsación como gatillo o como circunstancia atenuante, la ebriedad propició una peculiar economía de la narración. Contra sus contrastantes detalles, incisivas enunciaciones y riqueza de las voces convocadas, los testimonios judiciales resultan en cierto sentido superficiales. El alcance de la interpretación actual de los registros sobre riñas entre indígenas urbanos parece estrellarse sin excepción contra un sólido muro que impide el paso hacia motivos distintos de aquellos relativos a las veladas signadas por el exceso en las bebidas. Rara vez se sumergían los litigantes en hechos pasados. Muy pocos daban cuenta de las tensiones inherentes o historias previas; tampoco fue común que aludiesen a las rivalidades y afinidades imperantes. Sus maneras de contar mostraban poco o ningún interés por las historias familiares o los lazos de ayuda y amistad.

¹¹ AGN, Juic Crim 10: 409-419.

Resulta paradójico que las suyas sean coloridas historias sobre la vida cotidiana que ignoran buena parte de esa misma vida. Un distintivo uso del lenguaje permitía la elusión. El uso recurrente de clichés, tales como “sin darle ocasión” o “sin motivo alguno”, señalaba de manera concisa y efectiva la agresión inmerecida, mientras otras, tales como “estaba fuera de sus sentidos” la justificaban. El recurso a tales expresiones llegaba directo al grano, pero ante todo, clausuraba las posibles avenidas hacia elaboraciones subsecuentes y versiones más matizadas. Más aún, circunscribía el alcance temporal de las narraciones propiciadas por el sistema penal. Destacar las riñas como el resultado de circunstancias inmediatas como la embriaguez ciega o la violencia inmotivada eludía razones y procesos de más largo aliento. Expresados en frases cortas, trilladas, los recursos jurídicos convencionales abreviaban los relatos y angostaban su temporalidad. De manera que hoy no deja de resonar con dejos irónicos que tal economía de la narración silenciaba buena parte de las historias entretejidas entre aquellos involucrados en los juicios criminales.

El silencio, no obstante, revela tanto o más que las palabras. Así como las prácticas discursivas modelaban la enunciación, así mismo inducían la omisión. Al pronunciar relatos que otorgaban sentido a las peleas según retóricas legales y justificaciones preelaboradas asociadas a circunstancias inmediatas, quienes litigaban se permitían la libertad del secreto. A pesar de y debido a las constricciones discursivas, los subalternos aseguraron un refugio protegido de la mirada intrusa de la ley y de la voluntad de poder del régimen colonial, lugar, por tanto, inmune al saber sobre ellos producido.

Así, la misma fuerza del discurso propició su debilidad. Aquello que generaba el saber operaba a la vez contra sí mismo, abriendo agujeros que permitían la subversión de la insidiosa red del poder, a través de la manipulación de historias permitidas, de darle la vuelta a la retórica legal y, sobre todo, del silencio.

Del disciplinamiento del trabajo al gobierno del ocio

En la Nueva Granada, el siglo XVII vio la emergencia y diseminación de nuevas prácticas discursivas. Durante este periodo, el ocio reemplazaría al trabajo como foco prominente del saber y el poder colonial. A los trabajadores indígenas del siglo XVII, cuyos progenitores habían sido

disciplinados a látigo, forzándolos a trabajar para los colonizadores, se les empezó a tomar cuentas sobre su tiempo libre. A diferencia de la praxis del siglo XVI, absorta en el control indiscriminado y la distribución del trabajo indígena, las nuevas prácticas gravitaban alrededor del control más atento y por lo tanto más invasor de la vida diaria. Tal cambio se materializó en renovados proyectos de sujeción expresados en la puesta en operación de una constelación de procedimientos judiciales y la producción textual que los acompañó: los expedientes penales. Aquí examinaré la aparición y proliferación de registros judiciales como indicios del cambio de orientación de las prácticas discursivas.

En el segundo capítulo he sugerido que hacia mediados del siglo XVI la ubicua obsesión de los colonizadores por controlar el trabajo nativo estuvo acompañada por la producción de escritos legales variados, entre ellos ordenanzas, decretos, listas de tributarios y trabajadores, y contratos. Algunas transcripciones de juicios seguidos contra los trasgresores de las regulaciones laborales, en general españoles, se sumaron a la producción escrituraria avivada por tal obsesión.

Sepultadas en sus inicios por tan copiosos escritos, algunas piezas comenzarían a darle voz a la preocupación por controlar no tanto el trabajo sino a los trabajadores. En los últimos años de la década de 1550, por ejemplo, la Audiencia impulsó un acuerdo con el fin de regular el ocio indígena. “Que los dichos indios no se ocupen en juegos ni en borracheras, ni areitos, ni otros ritos ni vicios”, ordenaron los oidores. En otras palabras, prohibieron todas las reuniones indígenas. La provisión preveía castigos obligatorios para todos los que participaran en ellas, así como multas a aquellos que las promovieran, fueran éstos españoles o *indios* (Libro Actas I: 203).

En mi investigación no encontré ningún texto que documentase si, y cómo, fue impuesta esta radical proscripción de la sociabilidad indígena. Sólo un escrito, un raro registro de finales del siglo XVI, interrumpe el silencio. En los postreros días de enero de 1591, la Audiencia le siguió juicio a cerca de una veintena de varones por su participación en una *borrachera* en Santa Fe. La noche anterior, a las nueve della, había oído que había muchos *indios* e *indias* bebiendo chicha en la casa de Juan Lozano, declaró para su publicación el alguacil. En compañía de Francisco de Morales y el alcalde de la prisión, habían irrumpido en la casa y al abrir la puerta, encontraron “mucha cantidad de gente segun pudo ver bailando a la redonda a los cuales ataron a los que

pudieron coger los llevaron a la carcel".¹² Al entrar aprehendieron hasta 20 indios entre "mucha gente [que] estaban cantando y bailando y tañendo flautas y dando patadas con los pies", informó Morales, por su parte (f. 564).

Todos y cada uno de los arrestados por los tres funcionarios españoles negaron su participación en el festejo. Francisco, arriero de la ciudad, juró que había ido donde Juan Lozano a llevarle una carta y que en cambio encontró la borrachera. Pulsando una nota concordante, Pedro, de Usaquén, insistió que su presencia allí se debía a que tenía que devolver un caballo, mientras que Juan, criado de Lázaro Gómez, estaba entregando una carga de hierba. Según Pedro, servidor de un sastre, y Francisco, albañil, estaban caminando quieta y pacíficamente, de regreso de sus trabajos, cuando fueron detenidos por los oficiales de la Corte. A pesar de las insistentes protestas de inocencia, todos y cada uno de los susodichos fueron hallados culpables de participar en la juerga, bebiendo, bailando y cantando, "como es costumbre de los infieles". Todos y cada uno de ellos fueron condenados a 100 azotes que debían ejecutarse en las calles de la ciudad. Durante la ceremonia punitiva, el escribano de turno registró con lujo de detalles el castigo y la exposición pública de los convictos: "fueron atados con una cabuya seis indios las manos por el pescuezo i desnudos de la cintura para arriba fueron traídos por las calles publicas con pregonero manifestando su delito" (f. 574).

Este registro de fines del siglo XVI se lee como una encarnación fiel de los dictados que la Suprema Corte había intentado imponer cuatro décadas antes. Dado el celo documental que propulsó la maquinaria escrituraria del imperio, no podemos presumir que éste fue uno entre muchos otros procesos que no sobrevivieron los azares del tiempo y del almacenamiento, aunque cabe tal posibilidad.¹³ En el momento, sin embargo, este expediente aparece como único. La ausencia de registros semejantes brilla entre la abultada presencia de varias series de legajos y escritos disímiles de la época. Sugiere también que la abierta preocupación de la Audiencia por las expresiones colectivas de sociabilidad indígena no se orientó de la manera avizorada por el decreto, que este singular proceso parecía seguir. Propongo, en cambio, que el ocio sí llegó a ocupar un lugar privilegiado en las prácticas de subyugación coloniales, pero

¹² AGN, CI 63:557-577, d.18.

¹³ En otros archivos, como los de Simancas y Sevilla, podrían encontrarse documentos similares.

de manera más oblicua. En vez de vigilancia totalitaria y represión extendida, el tiempo libre de los colonizados fue puesto en la mira mediante la intervención selectiva. En vez de castigar reuniones y borracheras, el ojo inquisidor se volvió hacia el control de su contexto y al castigo ejemplar.

Al tiempo con la ordenanza de la Audiencia, algunos expedientes judiciales aislados comenzaron a registrar un naciente interés por los trabajadores indígenas como transgresores singulares de la ley. Hacia el final de la centuria, cuando los conflictos entre colonizadores habían empezado a ceder, los juicios se hicieron más y más comunes. En el caso de los indígenas de la ciudad se tornarían casi sinónimos con lo que se escribía sobre ellos. Resulta interesante que los procedimientos penales seguidos en contra de individuos indígenas no comprometieran transgresiones laborales sino el ocio disruptivo. Incontables acusados como Luis Caxica, Juan Cota y Juan Antonio, fueron dedicados trabajadores que adquirieron visibilidad por sus actividades sociales y de ocio, no por las laborales. Como en el caso de Juan Oso, onerosas consecuencias tendría la interrupción de la rutina del trabajo diario provocada por el encarcelamiento. Los indígenas no sólo perdían sus salarios sino que sus patrones se veían privados de sus indispensables trabajadores. En el caso de Juan Oso, por ejemplo, fue su amo quien finalmente pagó la fianza, algo corriente en este tipo de casos.

En el siglo XVII, el poder y el saber coloniales se ocuparon del ocio de los ya disciplinados trabajadores urbanos, mediante la intervención penal. En lugar de la vía de la represión abierta, las prácticas jurídicas se inmiscuyeron en el ocio de los colonizados de manera selectiva, poniendo en la mira algunas conductas asociadas con él. Al tacharlas de transgresivas, los procedimientos penales propiciaron la infame visibilidad de algunos indígenas.

El alcance temporal de la preocupación colonial por el ocio indígena perduró por lo menos tres siglos. Desde su obscura emergencia en el siglo XVI, floreció en el XVII cuando innumerables procedimientos judiciales buscaron conocer, vigilar y disciplinar el tiempo libre de los trabajadores indios de Santa Fe. El ocio perturbador fue prominente también, pero cambió marcadamente en los discursos del siglo XVIII. A diferencia del siglo precedente, los funcionarios coloniales del periodo se quemaron las pestañas con lo que definían como vagancia india. Buscaron controlar a aquellos individuos indígenas señalados como *vagamundos*, quienes en lugar de trabajar pasaban todo el tiempo en las chicherías, recorriendo las calles o mendigando. Así emergieron nuevas formas de sujeción íntimamente relacionadas con estas preocupaciones y representaciones:

los juicios seguidos contra varones acusados de vagancia eclipsaron entonces a los procesos penales contra los antiguos y diligentes trabajadores que se involucraban en el ocio que perturbaba la tranquilidad citadina.¹⁴

Antes, las prácticas judiciales del siglo XVII habían calificado a los trabajadores indígenas como villanos predecibles y víctimas anunciadas que actuaban según guiones previsibles. Al vincular delito y ocio, estos procedimientos tendieron una eficiente red de vigilancia sobre los colonizados. Su malla, empero, abrió brechas y permitió silencios y defensas no conquistados por el régimen colonial. Concluiré este capítulo en el banquillo de los acusados. Allí abordaré las prácticas que alentaron las palabras y testimonios de los colonizados.

Rituales de confesión

Señores indígenas, son tres los elementos de prueba: el primero es la confesión, el segundo declaración de testigos, y el tercero son los documentos; pero no vas vos a confesar el hecho porque confesión de boca, satisfacción de obra

Manuel Quintín Lame (1973)

Los estudios recientes sobre el periodo colonial en los dominios hispánicos han propuesto que aquello que Serge Gruzinski ha denominado la “colonización del imaginario” tuvo un papel clave en el proyecto imperial español. Antes ignorada o en el mejor de los casos entendida como mero epifenómeno de fuerzas económicas primordiales, la imposición, negociación y transformación de significados y prácticas se revela ahora como un campo promisorio para comprender las relaciones de dominación y la producción de sujetos (cf. Foucault, 1991). Al situar la cultura en el centro del escenario, los estudios sobre intervención, cristianización y supresión de prácticas y creencias nativas, entre otros, han producido convincentes recuentos del colonialismo hispánico. No sólo la atención a los modos de intervención directa, tales como la conversión forzada y masiva, rinden ricos frutos; el examen de prácticas menores, otrora consideradas triviales, tales como la confesión cristiana, también revela los insidiosos mecanismos de la dominación.

En una innovadora perspectiva, Gruzinski (1989) siguió el camino trazado por Foucault (1985), para examinar la confesión en México durante el

¹⁴ Cf. Dueñas, 1997: 116-119; para un enfoque convergente, véase Scardaville, 1977.

siglo XVI como “un anclaje del poder” y una “práctica insistente e invasora” (Gruzinski 1989: 96; véase también Harrison, 1994; Rafael, 1988, 1992). A través de la lectura crítica de los manuales de los confesores, propuso que más allá de su trasfondo espiritual, la confesión tenía que ver con el control sobre las mentes y los cuerpos y apuntaba a transformar a los indígenas en individuos entendidos en el sentido occidental.

Este enfoque abre caminos de investigación sobre otras prácticas de sujeción, en apariencia insignificantes, pero, no obstante, muy reveladoras. Tomemos el caso de los testimonios legales. La confesión cristiana y los ritos de testificación obligados por los procedimientos jurídicos coincidían en espíritu. Como las deposiciones legales, la confesión religiosa forzaba la elocución polifónica de voces, enunciaciones y narraciones que sin embargo estaban constreñidas en su misma enunciación. Las dos buscaban conocer y controlar ciertas prácticas y conductas definidas como transgresivas. Ambas estaban profundamente interesadas en el individuo y en la construcción de la individualidad. No obstante, los ritos seculares de confesión diferían de prácticas religiosas comparables. La confesión de pecados requería que el confesor demandara las respuestas del confesante según un rígido libreto. Los manuales de confesión se componían de cuestionarios escritos, minuciosos y detallados, que los examinados no podían cambiar; éstos guiaban las respuestas, de manera que el texto modelaba y constreñía las réplicas. Pero el contenido en sí de la confesión era secreto y no se registraba por escrito. Aunque las preguntas escritas también guiaban las respuestas de confesantes y testigos en los rituales penales y civiles, las partes en conflicto involucradas en estos procedimientos delineaban los cuestionarios formulados a los acusados y a los testigos. En vez de requerir una audición privada, cara a cara, uno a uno, las sesiones judiciales necesitaban de una audiencia mayor. En lugar de evaporarse en el aire, las palabras dichas se transportaban al papel y eran conservadas como registro para su consulta posterior.

Además de resaltar el componente individual de las prácticas de individualización, debemos investigar sus consecuencias sociales. Gruzinski propone que la individualización occidentalizadora terminó de rasgar el ya maltrecho tejido interpersonal tradicional de las sociedades colonizadas. Al amarrar la construcción de sujetos al tejido social como lo sugiere Gruzinski, resulta posible preguntarse por, y empezar a responder, acerca de los efectos de la individualización judicial en una escala más amplia. A diferencia de la confesión cristiana, la secular no fijó su mira en un individuo a la vez. Más

bien, su red discursiva se tendió para capturar nudos sociales. Al leer los autos penales podemos escuchar a la víctima y al victimario. Oiremos también las voces de sus parientes, conocidos y enemigos —aun, en algunas ocasiones de sus patrones o subordinados—. Las audiencias legales permitían singularizar a cada uno de los participantes, y al hacerlo profundizaban los procesos de individualización que trascendían con mucho al individuo. En el caso de los colonizados, esto se tradujo en la transformación de los lazos sociales.

Los discursos y las prácticas que pusieron la mira en los *indios* como trasgresores de la ley emergieron y se afianzaron en Santa Fe después del periodo inicial de ocupación durante el cual las inclementes demandas laborales de conquistadores y colonizadores acompañadas por el mortífero zarpazo de las epidemias de origen europeo diezmaron la sociedad muisca. Para satisfacer las necesidades de los invasores, los sobrevivientes fueron forzados a reagruparse y asentarse en poblados inspirados en el modelo urbano mediterráneo. Santa Fe, la ciudad de los españoles, a su vez, demandaba y atraía un flujo continuo de migrantes procedentes de esos pueblos. Varones y mujeres, adultos e infantes de todos los rincones de la provincia del mismo nombre engrosaron los indispensables contingentes de criadas y laboradores de la urbe. Aquellos que permanecieron en la ciudad, quienes de manera inesperada se volvieron *indios de la ciudad*, aprendieron las primeras lecciones de individualización separándose de sus parientes y afines. Los juicios relatan las historias de hombres y mujeres indígenas que enfrentaron un medio urbano agresivo y desconocido que les reservaba las más bajas y despreciadas ocupaciones. Revelan también las inherentes e intrincadas tensiones involucradas en ello.

Por definición, los procedimientos judiciales codifican el conflicto preexistente entre dos partes enfrentadas, y ése fue precisamente el caso de los procesos legales coloniales. A pesar de su temporalidad achatada y detrás de su obligada discordia, éstos proveen claves sobre los lazos sociales de los habitantes indígenas de la ciudad de Santa Fe. De los testimonios de quienes fueron atrapados en las redes de investigación penal o civil es posible deducir que a pesar de las penalidades, estos integrantes de los peldaños más bajos de la sociedad colonial lograron crear y renovar redes interpersonales. Testigos, suplicantes, víctimas y acusados indígenas anudaban el conflicto entre individuos con las redes sociales que los ponían en contacto. Casi siempre definían los lazos de parentesco que los reunían; muchas veces

mencionaban los vínculos de afinidad y las relaciones laborales que ligaban a los individuos entre sí y con otros y otras de su misma condición. Rara vez omitían recalcar su posición de subordinación, como sempiternos sirvientes de amos españoles.

Al intentar aprehender el sentido de los incontables sumarios judiciales que construyeron la visibilidad criminal de los colonizados, sorprenden las situaciones de conflicto y tensión internas: la discordia entre compañeros de trabajo, parientes y vecinos; el maltrato de las mujeres indígenas; la violencia entre los varones. Sorprende más que quienes bosquejaban tales circunstancias fuesen no los funcionarios coloniales sino los actores de la discordia. Si un o una indígena de la ciudad sufría el ataque de un pariente, un afín o un conocido, era probable que denunciara a su atacante y seguro que la Audiencia iniciara una causa. Resulta irónico que los procesos magnificaran las tensiones. En la Corte, la víctima disputaba al victimario, los acusados confrontaban los cargos, los testigos se enfrentaban entre sí. No puedo evitar inquirir sobre cómo el renovado enfrentamiento entre pares —hermano contra hermano, esposa contra esposo, trabajador contra trabajador— afectó las debilitadas redes de sociabilidad indígena. Al llover sobre mojado, ¿no redoblaban estos procedimientos las fuerzas que trozaban el tejido social, en detrimento de las que lo unían?

Reverso del discurso

Serge Gruzinski distingue entre el impulso que guiaba el sacramento confesional y lo que éste alcanzó. Para lograr su propósito, la confesión no sólo tenía que superar las dificultades engendradas por la imposición de un marco mental profundamente disimilar, la doctrina cristiana, sino también su mala interpretación y la reinterpretación por parte de los colonizados. Así, ha señalado que

La exuberancia verbal, la apropiación de la culpa, el hermetismo terminológico o la simple mentira pretendían confundir a los sacerdotes en el mismo campo que ellos habían escogido para imponer su discurso religioso. (Gruzinski, 1989: 106)

En una aproximación convergente y mediante un matizado estudio del colonialismo español en Filipinas, Vicente Rafael (1988; 1992: 82-83) ha examinado la respuesta de los Tagalog a la confesión cristiana, señalando la

exasperación de los curas españoles ante los persistentes dobles sentidos y juegos de palabras de los nativos filipinos.

Una apropiación similar del discurso puede ser entreoída en las acusaciones, los testimonios y confesiones transcritas en los sumarios legales. Como Juan Oso, quien mediante una hábil e corrosiva argumentación legal le dio la vuelta a la lógica del procedimiento penal al pedir el pago de una compensación económica por parte de su víctima, quienes testificaban recurrían a la casuística legal para conseguir sus fines, justificar sus yerros e insistir en circunstancias atenuantes que se redujese el castigo. Es más, se beneficiaban de los vacíos e inconsistencias producidas por la producción y dispersión de las prácticas discursivas.

Conclusión: Anudando el tejido, individualización, crimen y ocio

En este capítulo he examinado cómo adquirieron infame visibilidad y equívoca individualidad los *indios* en el Nuevo Reino de Granada. Contra su común invisibilidad como individuos autónomos, atrajeron la atención de las autoridades coloniales como protagonistas de actos considerados criminales. Aunque los procedimientos judiciales sólo les reservaban papeles trillados como transgresores esperados y víctimas previsibles, éstos extendieron a la vez su mirada invasora para capturarlos en su singularidad y constituirlos como individuos. A diferencia de aquellas representaciones que silenciaban su existencia, los procesos legales buscaron la elocuencia de los colonizados, exigieron y capturaron sus palabras. Los procedimientos judiciales registraron vibrantes actos de habla, vivaces contrapuntos dialógicos y cautivantes historias de la vida diaria.

He propuesto que tan seductoras enunciaciones no se pueden separar de los ejercicios de poder que las provocaron. La investigación judicial exigía las palabras de los acusados, las víctimas y los testigos para juzgar, castigar y corregir, de manera que este propósito marcó de manera indeleble las enunciaciones que exigía. Los litigantes intentaban enrumbar o desviar el resultado del proceso a través de la articulación de relatos aceptables, cuya aceptabilidad no era juzgada por ellos mismos sino por los examinadores. Las víctimas sostenían sus peticiones en tenso contrapunto con las de los victimarios, quienes buscaban la exoneración o la disminución de su castigo, mientras que un

coro de testigos alternaba lados entre los contendores. Caso tras caso, todos recurrían y manipulaban según su conveniencia los guiones oficiales sobre los cuales sus argumentaciones resultaban comprensibles y admisibles.

Entre los procedimientos judiciales, que inspiraron casi todos los escritos sobre los habitantes indios de la ciudad colonial y que construyeron su visibilidad como criminales, he examinado los que registraban las agresiones entre indígenas. Con frecuencia los *indios* urbanos fueron encarcelados, enjuiciados y castigados por pelear y herir a sus pares. En las argumentaciones se vinculaban inequívocamente los brotes de violencia con las borracheras compartidas, a tiempo que la ebriedad permanecía equívoca. El mismo marco narrativo que la sindicaba como gatillo de la agresión, permitía la atenuación de la agresión por ebriedad. Los litigantes pulsaban con destreza las discordantes cuerdas de tal ambivalencia e interpretaban los temas de la embriaguez para situar la agresión y para excusarla.

Llama la atención que los procesos seguidos contra los habitantes indios de Santa Fe en el siglo XVII presentaran a los litigantes como trabajadores dedicados. En vez de preocupación por el trabajo, los procedimientos disciplinarios consignados en los sumarios expresaban su interés por el ocio. A los trabajadores diligentes, cuyos predecesores habían sido disciplinados con rigor y obligados a trabajar para los colonizadores, se les tomaron cuentas por su tiempo libre. Éste, a su turno, se entretejió con el crimen y la transgresión y los dos sirvieron para controlar el ocio.

La emergencia del ocio como foco prominente de la intervención colonial marcó el desplazamiento de la preocupación española por el control del trabajo indígena. En vez de la represión total que había sido imaginada por la Audiencia Real a fines del siglo XVI, las prácticas judiciales del XVII intervinieron en la sociabilidad indígena, enfilándose de manera selectiva en conductas que la acompañaban, aquellas juzgadas como perturbadoras. Al ubicar las transgresiones en el tiempo libre, las autoridades coloniales abandonaron un plan indiscriminado que pretendía arrancar de raíz la sociabilidad indígena y lo sustituyeron por uno que buscaba controlarla de manera selectiva pero no menos insidiosa. Al ponerlo en práctica, las autoridades coloniales anudaron el tejido. Los procesos judiciales seguidos contra personas de carne y hueso acusadas de contravenir las leyes consolidaron la dominación mediante la producción de individuos y de nuevas formas de sujeción. A su vez, extendieron su alcance desde el individuo hacia el colectivo. Al interrogar a

una gama de personas entrelazadas, varones y mujeres, jóvenes y adultos, como malhechores, como víctimas y como testigos, la Corte tendió una eficiente red de vigilancia que cubrió la variedad de lazos sociales que sustentaban y propiciaban el ocio indígena. Más aún, los procedimientos judiciales ejercieron nuevas tensiones sobre las redes interpersonales. El conflicto no sólo fue recontado en las Cortes; también se profundizó mediante la rutinaria confrontación entre víctima y victimario, testigo contra testigo.

Contra sus argucias e insidiosos efectos, las prácticas de individualización y control que de manera selectiva se enfocaron sobre el ocio disruptivo de los trabajadores indígenas de Santa Fe engendraron su propia debilidad. El foco fijo y la obstinada preocupación por controlar a los colonizados perseguidos por estas prácticas abrieron vacíos y puntos ciegos. Allí, los indígenas aseguraron refugios inmunes a la mirada invasora y a la voluntad de poder del régimen colonial, y por tanto del saber producido sobre ellos.



La ciudad colonial de los siglos XVI y XVII está aún huérfana de mapas y planos, salvo uno dibujado por Guamán Poma de Ayala, quien no la visitó. El plano incluido en la Figura no. 7 (págs. 268-269) fue trazado bien avanzado el siglo XVIII. Sin embargo, ya en los albores del siglo XVII, buena parte de las edificaciones públicas (iglesias, plazas, puentes, conventos) que aparecen en él estaban erigidas o en construcción. A la vez, el plano ilustra el emplazamiento y la topografía de la ciudad, así como las selectivas percepciones urbanísticas coloniales, que visibilizaban y estilizaban las construcciones españolas mientras ignoraban las edificaciones indígenas (bohíos) que abundaron en la urbe desde sus inicios hasta el despertar del siglo XX.

CAPÍTULO 5

BAJO ESCRUTINIO:

TRATO CARNAL, VIDA PRIVADA Y MUJERES INDIAS

Sexual domination has been carefully considered as a discursive symbol, instrumental in the conveyance of other meanings, but has less often treated as the substance of imperial policy. Was sexual dominance, then, merely a graphic substantiation of who was, so to speak, on the bottom and who was on the top?

Ann Laura Stoler (1991)¹

En los capítulos anteriores he examinado cómo las prácticas discursivas coloniales, el saber y el poder dependieron de, y fundamentaron a la vez, los sistemas de desigualdad y jerarquía que distinguían a los sujetos colonizados de los colonizados. Al estudiar el trabajo, el ocio, la verdad, el sujeto y el crimen, los he enlazado con relaciones de género y con representaciones de la diferencia sexual. He sugerido que el género jugó un papel crucial en el engendramiento de estos discursos. Al hacerlo, me he concentrado en los encuentros coloniales que produjeron una profusión de intervenciones, prácticas y textos propiciados por varones colonizadores que en general concernían a varones colonizados.

En este capítulo me detengo en las mujeres indias y en los diversos timbres de género que tintinean en una serie de documentos legales producidos en Santa Fe durante las primeras siete décadas del siglo XVII. Por una parte,

¹ “La dominación sexual ha sido cuidadosamente examinada como símbolo discursivo, crucial en la transmisión de otros sentidos, pero ha sido tratada con menos frecuencia como la sustancia de la política imperial. ¿Fue la dominación sexual, entonces, una mera sustanciación gráfica de quién, por decirlo así, estaba abajo y quién arriba?”.

exploro las maneras en que la vigilancia del comportamiento sexual cautivó la atención y la intervención de las autoridades y describo cómo los funcionarios coloniales se propusieron prohibir lo que definían como tratos ilícitos. Por otra, estudio el asalto a la vida privada de mujeres y hombres, colonizadas y colonizadores, la vigilancia de la noche y del sueño, la invasión de recintos cerrados y el castigo a los transgresores.

A partir del examen de documentos penales sobre concubinato en la capital del Nuevo Reino, muestro cómo éstos hablan de la gama de posiciones de subordinación de las mujeres en la sociedad colonial. Más allá, planteo que amplían el registro para el estudio del género, entendido como el estudio de “la interrelación entre mujeres y hombres y del papel del género en la estructuración de las sociedades humanas, sus historias, ideologías, sistemas económicos y estructuras políticas” (Moore, 1988: 6). En este sentido, las relaciones entre los sexos emergen como un aspecto primario de la organización social, no como su reflejo, en cuanto constituyen y a su vez son constituidas por estructuras de jerarquías sociales (Scott, 1988: 25). Contrasto, en seguida, estos “crímenes” sin víctima, entonces llamados amancebamientos, con aquellos en los cuales las mujeres indias sufrieron la agresión masculina, para sugerir que la sexualidad no sólo se constituyó en la médula de marcadas asimetrías entre los colonizados, que ubicaban a los varones por encima de las mujeres sino también de aquellas que separaban a los colonizadores de los colonizados; en otras palabras, sitúo a la sexualidad como campo medular de la cultura y la sociedad colonial. Propongo que estos juegos de asimetrías y diferencias de género, sociales y étnicas se entretrejan y fundamento mi argumento en la lectura de pleitos excepcionales, aquellos en que las mujeres indígenas aparecían como únicas transgresoras. Concluyo con la contraposición de los ruidosos registros penales de concubinato y violencia contra las mujeres con los asordados legajos notariales. Señalo cómo estos textos ofrecen hoy una audición sutil y compleja de hombres y mujeres subalternos. Los contratos y peticiones y, en particular, los testamentos dictados por hombres y, en particular, por mujeres indígenas, los muestran como actores plenos, en y para sí.

Sueños agitados

Tarde, una noche de abril de 1612, un oidor real capturó y puso tras las rejas a Juana y Luisa, *indias*, a Juan Gonzales, herrero, y a Tomás Clavijo, *negro*.

Habían sido arrestados durante una ronda rutinaria, después de que el magistrado elevara cargos en su contra. En esa ocasión el indispensable escribano, pues entre la cohorte que secundaba a los altos funcionarios en su patrullaje nocturno de las calles santaferneas siempre había un escribano, anotó:

El s[eño]r Joan de Villabona Zubiaurre del consejo del rey y alcalde de corte en este reyno yendo rondando como a las diez de la noche tubo noticia de que en la tienda de Joan Gonçales herrero avia personas de mal vivir²

Los rumores acerca de lo que se escondía del ojo público detrás de postigos y puertas cerradas, de aquellos actos ilícitos que se agazapaban en la oscuridad, servían como argumento propicio para que los funcionarios coloniales atisbaran tras puertas y postigos cerrados. Así, el oidor dirigió los pasos de sus seguidores a la tienda del herrero y

acudiendo la mando abrir y entro dentro y en la trastienda habia dos camas y entre la una y la otra en el suelo sobre una estera estaban cubiertas con una manta dos indias que parecia estarse vistiendo y dijeron llamarse Juana y Luisa y las camas estavan deshechas como que de ellas hacia poco se avian levantado. (f. 141)

En ese momento apareció el dueño de la tienda, aunando así mayor contundencia a los claros indicios de desarreglo anunciados por las mujeres desnudas y las camas abandonadas. No estaba vestido con propiedad. Más grave aún, según el escribano, iba desnudo: “desnudo en camisa i calzones blancos cubierto con un capote” (f. 141). La cuasi desnudez de Juan Gonzales se agravó cuando los oficiales encontraron a Tomás Clavijo, negro, maestro de música, quien estaba acurrucado en silencio en una pequeña despensa. No sólo estaba descalzo, sino “desabrochada la ropilla y mal puesto el capote a manera que se estaba vistiendo” (f. 141).

Ante tan contundente evidencia, todos fueron acusados por “ilícitos tratos”. De la suerte que corrió el heterogéneo grupo (dos mujeres indígenas, un músico negro y un artesano español) tras su arresto, no sabemos mucho, ya que el auto no concluye. En realidad, el documento consta apenas del informe del escribano, las súplicas de cada uno de los acusados para que se les liberara y la confesión de Luisa, *india*. Vale la pena anotar, sin embargo, que el castigo

² AGN, CI 39: 140-151, d. 2, cita del f. 141.

reservado para aquellos capturados en sospechosa compañía a horas sospechosas, no era del todo consistente.

Siete años después, por ejemplo, los funcionarios de la ronda sorprendieron a Juan Romero *indio* y Catalina *india* mientras dormían juntos. Como era habitual, las habladurías sobre “el mal estado” bajo el cual Juan convivía con Catalina habían llegado a los atentos oídos del oidor, quien decidió organizar una inesperada visita nocturna. El escribano consignó de manera admirable el celo justiciero que alentaba al magistrado: “para castigar el dicho amancebamiento fue a la casa de morada de los susodichos”.³ De tal forma, queda claro que, más que la confirmación de los rumores, lo que perseguía el oidor era el castigo. Entre la cohorte de varones que siempre acompañaban al magistrado de turno en estos menesteres se encontraba en esta ocasión Francisco del Pozo, quien generosamente había dispensado la especie acerca de los condenables lazos que unían a la pareja. Más tarde, durante los prolegómenos del proceso judicial, del Pozo juró que “cuando entraron a la casa el indio Juan estaba acostado la manta de la india Catalina encima de la cama y ella escondida desnuda debajo de la cama... esto es suficiente testimonio de que viven en mal estado” (f. 185). Juan y Catalina negaron los cargos y alegaron inocencia. La Audiencia mandó que nunca más se juntasen “en publico ni en secreto” y condenó a Juan a pagar un real y medio para cada uno de los alguaciles que lo habían arrestado, sentencia que, a su vez, arroja luz sobre la racionalidad económica de las rondas.

Un correctivo más severo aguardaba a Juan de Salas, carpintero morador de la ciudad y a Beatriz, *india*. Dos alguaciles enviados por un avisado oidor durante una ronda nocturna en 1630 los hallaron desnudos en la casa de De Salas en la parroquia de Las Nieves. “Este confesante no ha tratado carnalmente con la d[ic]ha muger”, aseveró bajo juramento y una señal de la cruz De Salas cuando el receptor lo interrogó en su celda de la prisión.⁴ A pesar de que admitió haber engendrado dos hijos con Beatriz, argumentó que “al presente no trata de ofender a dios y si acude alli es tan solamente a trabajar al d[ic]ho su oficio y sustentar los d[ic]hos sus hijos” (f. 393).

³ AGN, CI 73:183-186, d. 12. Cita del f. 183.

⁴ AGN, Juic Crim 85:385-400v, d.6. Cita del f. 393.

Los alegatos de De Salas no ablandaron a los magistrados de la Corte, quienes lo condenaron a un año de destierro, durante el cual no podría acercarse a menos de 16 leguas de Santa Fe. Poco tiempo después de haber sido relevados de la prisión, el carpintero al exilio y la *india* a su morada, el alguacil mayor los denunció de nuevo, anunciando que había oído que persistían en sus ilícitos tratos. Descubierta dentro de la ciudad, Juan, y después su compañera, fueron confinados una vez más. En esta ocasión, la Audiencia duplicó el término del destierro del primero, quien fue enviado a la remota prisión del Carare, mientras una Beatriz enferma fue puesta en libertad bajo fianza.

Sorprende que pese a ser solteros, como lo habían sido Catalina y Juan, *indios*, al español Juan y a la *india* Beatriz se les obligara a partir cobijas. Si el matrimonio era el remedio para algunos males sociales y personales del periodo, resulta paradójico que en vez de exigir o exhortar a que se casaran —un antídoto expedito y acorde con las convenciones sociales del momento como efectivo remedio para los desvaríos sexuales y el “mal ejemplo”— la Audiencia escogiese un camino más arduo. Buscaba, en cambio, y muchas veces de manera infructuosa, disolver las uniones que carecían de la bendición matrimonial, aun cuando ya tuviesen prole a su cargo, como en este caso.

María Emma Mannarelli (1994) encontró una actitud concordante en la ciudad de Lima del siglo XVII, donde, a diferencia de Santa Fe, la persecución del concubinato estuvo a cargo de la Corte Arzobispal. Al igual que la Audiencia neogranadina, este tribunal tampoco instaba a las parejas descarriadas a contraer nupcias. Mannarelli (1994: 129) arraiga tal inconsistencia en la naturaleza misma de la situación colonial, que se fundamentaba en la existencia y persistencia de marcadas jerarquías sociales y étnicas, las cuales reñían con el apoyo a los casamientos desiguales y favorecían la ilegitimidad.⁵ Esta tesis ilumina las complejas y contradictorias circunstancias en las cuales actuaban las instituciones coloniales. Sitúa a la vez la repetida penalización de los concubinatos entre mujeres indias y españoles. Deja abierto, sin embargo el interrogante sobre la separación forzada de solteros de la misma condición.

⁵ Para un argumento convergente, esta vez para Santa Fe en el siglo XVIII, véase Dueñas (1997).

Ahora bien, si uno de los cómplices de concubinato estaba casado y velado por la Iglesia, el evento merecía mención especial y atención detallada debido a la “grande noticia y el escándalo” que provocaba el asunto. Tal fue la suerte de Juan de Reyna, soldado español, y Catalina de Silba, *india*, quienes fueron hallados en flagrancia por los oficiales de la ronda una noche de agosto de 1622. La gravedad del asunto fue anunciada por el licenciado Fernando de Saavedra, oidor de la Real Audiencia, en el auto que dictó después de haber arrestado a la pareja:

dixo como a su m[er]ced se la a dado noticia quel alferes Jo[a]n de Rreyna v[e]z[in]o desta d[ic]ha ciudad siendo como es cazado en ella donde tiene a su muger con grande not[icia] y escandalo de mucho tiempo a esta parte a estado y esta amancebado pu[bli]camente con Cat[alin]a yndia del serbicio de Jo[a]n de Silba Collantes⁶

Juan y Catalina fueron hallados dentro de un bohío circular que se levantaba en el traspatio de la casa del amo de Catalina, Juan de Silba Collantes, uno de los colonizadores más prominentes de Santa Fe, nieto de encomendero y encomendero él mismo (Villamarín, 1972, II: 361). Apenas forzaron su entrada, encontraron en la humilde morada claros indicios de la ilícita relación, desnudeces apenas cubiertas y camas deshechas:

se hallo una cama en el suelo y en ella acostada la d[ic]ha Cat[alin]a yndia y el d[ic]ho Jo[a]n de Rreyna se hallo asimesmo en pie de la mesma y desnudo con solo un capote cobijado que paresio aberse lebantado a la lumbre que se encendió y al ruido que ubo de la d[ic]ha cama donde estaba y se hallaba acostada la d[ic]ha Cat[alin]a y bisto lo susodicho por su m[er]ced el d[ic]ho sen[or] oydor les m[and]o se bitiesen y a D[ic]ho Serrano alguazil de corte los llebase a la carcel rreal. (f. 199)

Después de sufrir los rigores de la Cárcel Real desde donde había suplido que la dejasen libre, arguyendo que era una “probe india miserable que padezco en la prision”, Catalina subió al estrado. “Es natural del pueblo de Cogua, encomienda de dicho Juan de Silba Collantes”, anotaría el escribano. Asistida por el Protector de Naturales, la acusada juró que era soltera, que había vivido en Santa Fe durante año y medio y que siempre había servido a Silba Collantes (nótese que llevaba su apellido) y a sus hijas en su casa, y que tenía 25 años. Cuando el fiscal inquirió, Catalina reconoció que Juan de

⁶ AGN, CI 73: 198-217, d. 14. Cita del f. 199.

Reina era casado pero al mismo tiempo negó todo vínculo con el alférez español. Frente a la innegable evidencia, atestiguó que era verdad que había sido hallada tarde en la noche con él, desnuda y a oscuras. Lo que había sucedido aquella noche, sin embargo, era que “estando esta confesante acostada en su cama” había entado Joan de Reyna a contarle una historia.

Iba a ver a Juan de Silba Collantes, el amo de Catalina, había clamado Reyna, pero cuando se encontró con que la puerta de la sala estaba con llave, le pareció que estaban durmiendo y decidió no golpear. Como empezó a llover mientras conversaba con la confesante, él decidió quedarse. Según Catalina, Juan había aventurado,

que mientras escanpaba se queria acostar un rrato con esta confesante en la d[ic]h]a cama diziendole que de allí a un rrato se yria y sin embargo de questa confesante le dixo que se fuese a su casa el d[ic]ho Jo[a]n de Rreyna se desnudo y acosto con esta confesante en la d[ic]h]a cama[...] y que no hizo el d[ic]ho Jo[a]n de Rreyna mas de acostarse como a declarado y entrar luego el d[ic]ho señor oydor[...] (ff. 203v.-204)

Para concluir el detallado interrogatorio, el fiscal de corte asestó dos preguntas sucesivas. La primera jugaba con dobles sentidos; la segunda confrontaba los hechos. ¿Había Juan de Reyna acostádose o comunicádose con la confesante antes de lo que aquí declaraba? ¿Quién había abierto la puerta de la casa, permitiendo que Juan llegase al bohío donde estaba la confesante? A lo largo de su testimonio, Catalina había desdibujado las sonoras connotaciones sexuales que destellaban del hecho que como mujer hablara y se acostara con un hombre desconocido. Así que, de manera consistente, se apegó a esta línea de argumentación para eludir el certero golpe verbal del fiscal. Con astucia, persistió en subrayar el sentido conversacional del acto de comunicación para desdibujar sus matices sexuales. Contestó que “el dicho Juan de Reyna no abia tenido antes de lo que a declarado *comunicacion* con esta confesante ni *dichole* cosa alguna” (énfasis añadido). No sabía quién había abierto la puerta, añadió, pero “solo presume que se quedo abierta” (f. 204).

Ese mismo día, Juan de Reina, nacido en Santa Fe 36 años atrás, “soldado de su magestad por muchos años en la guerra contra los pijaos, carares, yariquies, San Juan de los Llanos y natagaimas con ofisios y cargos que en ella a tenido de sargento alférez y cabo de algunas compañías y que es casado doce o treze años a y tiene a su muger en esta corte” fue también llamado a declarar

(f. 204v.). Llama la atención que su versión de los eventos que condujeron a su arresto, hiciera eco del testimonio de Catalina. Recató todos los incidentes relatados por su compañera de infortunio. Negó el amancebamiento, insistió sobre la historia de la sala, la lluvia, el bohío en el traspatio, Catalina *india* dentro de éste y los eventos subsiguientes. “Habiendo llegado a la puerta de la calle”, amplió Juan, “la halló entreabierta y se entro hasta el patio de la dicha casa” (f. 205). Para cerrar el interrogatorio, el incisivo fiscal preguntó:

si... antes de la noche que se la a preguntado [habiase] comunicado con la d[ich]a Catalina o si otra vez abia acostadose con ella o habladole para le d[ich]o effecto y si no como sin aber fecho lo uno ni lo otro se acosto con la d[ich]a Catalina como tiene declarado. (f. 206v.)

De manera semejante a la de Catalina, Juan de Reyna eludió las francas connotaciones sexuales de la pregunta. “Muchas veces abia hablado con ella buenamente sin tratarle alguna cosa del particular porque esta preso”, agregó explicando:

y la dicha noche habiendo entrado en el d[ich]o buhio por las causas que a d[ich]o viendo alli a la d[ich]a yndia Catalina sestubo parlando con ella y luego se acosto con la susod[ich]a como a declarado. (f. 206v.)

La concordante destreza legal esgrimida por los dos acusados para amirorar su falta no atenuó el celo punitivo de los fiscales. A pesar de que cada cual por su lado convocó a sus conocidos para que atestiguaran en su favor y a pesar de repetidas súplicas, fueron condenados.

Políticas sexuales

De manera semejante a los casos examinados antes, al soldado español y a la mujer indígena se les prohibió reunirse en público o en privado. A De Reina se le multó y a Catalina, igual que antes a Beatriz en 1617, se le mandó al exilio. El alférez español tuvo que pagar dos pesos de plata, para que a su compañera de lecho, en un elocuente acto de confirmación de la tutela patriarcal sobre las mujeres, “dos yn[di]os alguasiles la lleven y se la entreguen al cacique de su pueblo y que no vuelva a la ciudad en un termino de

dos años so pena de cien azotes" (215v.). De tal manera, en ésta como en otras querellas examinadas, el procedimiento judicial asignaba castigos divergentes a transgresiones conjuntas. Para desatar aquellos lazos de intimidad entre un hombre y una mujer que la Corte y la Iglesia definían como ilegítimos, el procedimiento judicial actualizaba e inscribía a la vez las construcciones coloniales de género que separaban a los varones de las hembras.

De la misma manera que Juan Romero, *indio*, y Juan Reyna, español, otros varones convictos por concubinato tuvieron que asumir los costos financieros de las querellas criminales. En 1628, por ejemplo, Juan Delgado, un sastre criollo de la ciudad, hallado culpable de vivir en mal estado con Micaela, *india*, fue condenado a pagar 10 patacones.⁷ La Audiencia dictaminó que la mitad de la suma debía destinarse a la misma corte, y la otra mitad para cubrir las costas, que incluían un peso de plata para cada uno de los oficiales de la ronda que habían expuesto a la pareja, así como los costos del juicio. Su compañera de infortunio, Micaela, *india*, al igual que las ya mencionadas Catalina de Silba y Beatriz, indias, fue penalizada con el destierro. De modo que la Audiencia castigaba a ambos miembros de las parejas censuradas; pero lo hacía de maneras dispares. Como procedimiento usual, este tratamiento desigual consonaba con las concepciones coloniales que modulaban el significado atribuido a la masculinidad y a la feminidad.

Mi argumento, empero, no reside en que la Corte hacía que los varones pagasen las costas mientras desterraba a las mujeres. Primero, porque éste no siempre era el caso, como lo indican algunos de los sumarios reseñados atrás. Tal como en el mencionado auto contra Juan de Salas, algunos hombres españoles sentenciados por concubinato fueron desterrados en algunas ocasiones a lo largo del siglo XVII. Segundo, porque, más bien, quiero enfatizar las diferencias no cuestionadas y las profundas asimetrías que informaban a estos sumarios. Llamen la atención sobre todo las maneras en que las desigualdades de género configuraban el castigo reservado para el amancebamiento, a pesar y en contra de que éste se retrataba como un acto mancomunado en el cual hombre y mujer tenían igual responsabilidad. Aún en la acción conjunta, el resultado estaba sesgado de acuerdo con la identidad sexual de cada

⁷ AGN, CI 51:747-51, d. 6. Existe un caso similar, registrado en 1634, cuando un escribano fue sorprendido mientras dormía con una *mestiza* casada. Fue sentenciado a pagar un peso de oro, la mitad para los alguaciles y la otra para las costas (AGN, Juic Crim 19: 302-305).

participante. Aun si el compañero español era desterrado y la mujer india permanecía en la ciudad, los castigos divergían según el género.

Ya en 1583, por ejemplo, cuando la ronda aún no existía, la Audiencia había condenado de manera excepcional a su receptor, Diego López de Abaunza, al ostracismo, bajo los cargos de sonsacamiento y de vivir amancebado con la mujer secuestrada, Isabel india.⁸ Algunos varones se verían obligados a expiar sus culpas mediante el pago de la misma moneda ocho décadas más tarde, cuando las rondas nocturnas se habían convertido en un bien afinado instrumento de vigilancia. Para entonces, éstas habían dejado atrás sus inicios como modestas persecuciones ocasionales cuyo fruto consistía en las esporádicas capturas descritas en el apartado anterior. Aunque, como antes, el rumor continuaba alimentándolas, el aparato de vigilancia se había capacitado para capturar varias parejas de delincuentes nocturnos a la vez. Antes de continuar con la suerte reservada a los hombres sorprendidos en lecho ajeno, traeré a cuento dos ejemplos que proveen los antecedentes necesarios para situar los destinos punitivos así como los asuntos que discutiré más adelante. Durante una noche de abril de 1667, el oidor a cargo pilló, en diferentes sitios de la ciudad, a un buen número de personas con la media naranja equivocada: Felipe Vargas indio y una mestiza casada; Gregorio Tortigua y Juan de Sanabria, encontrados en compañía de una mestiza casada y su hija Agustina; Efraín de Orellana, herrero, con Francisca López, mulata, conocida por el apodo de *La Lujuria*; por fin, el beato Domingo de Guinán y la india Francisca.⁹ Un año después, Pedro Gómez e Isidro Cotrullo acompañados por dos hermanas, Juana y María de Barajas, *mulatas*; Silvestre Carvajal y Luisa Núñez; Pedro Rodríguez y Agustina Díaz; Antonio de la Parra, herrero casado que rehusaba vivir con su mujer; Ana Lemos, acusada de estar amancebada; Sabina Cotrullo y Agustín Betancour; y María y Andrés, *indios*, fueron, a su turno, arrojados a la prisión por los oficiales de la ronda. El escribano que asistió a los arrestos insinuó que tan ocupada actividad había llegado a término no tanto por falta de material, sino “por estar muy tarde y su merced cansado”.¹⁰

⁸ AGN, CI 64: 389- 487, d. 17.

⁹ AGN, Juic Crim 119: 697, d. 8.

¹⁰ AGN, Misc 88: 543-544, d. 49.

De los apresados en 1668, tres hombres fueron remitidos para que sirviesen por dos años en la prisión de Guyana, con asignación de salario: Isidro Cotrullo, varón casado, apresado con María Barajas, mulata; Pedro Rodríguez, capturado junto con Agustina Díaz, mestiza casada; y el díscolo Antonio de la Parra, quien “no hacia vida con su mujer pero con muchas otras si”.

Resulta ilustrativo que todos los hombres solteros, excepto Pedro Rodríguez, hallado con una mestiza casada, recuperaran la libertad después de advertírseles que no volviesen a ver a sus cómplices y siguiendo al pago de las usuales multas. Entre tanto, a todas las mujeres se les caucionó de palabra; sólo a Sabina Cotrullo (a quien el escribano no identificó) y María *india* se las distinguió con un castigo. La Audiencia mandó a Sabina a servir en el orfanato por un año, mientras obligaba a María a trabajar en el convento de Santa Clara durante cuatro meses. A diferencia de los varones condenados a servir en la remota prisión, no se les asignó salario alguno.

De este documento se desprende que el destierro de estos hombres estaba ligado a la transgresión de los lazos matrimoniales, lo que, como he señalado antes, cautivaba la atención de las autoridades. Si las uniones consideradas como ilegítimas en general provocaban intervención y corrección, éstas se magnificaban cuando aquellas ponían en peligro aquellas relaciones maritales santificadas por la Iglesia católica. Es decir, el estado civil agravaba o atenuaba el amancebamiento, y el castigo se aplicaba según el estado civil. La preocupación del tribunal mayor por proteger la institución matrimonial se trasluce en la sentencia impuesta a Isidro Cotrullo, que disponía el destino de los salarios del reo: “si quiere su muger se le dara(n)”. Así mismo, el disciplinamiento de Antonio de la Parra, retratado en el documento como marido desafecto y promiscuo, “no hacia vida con su mujer pero con muchas otras si”, pone al desnudo que la vigorosa defensa de la moral se anudaba con la ardiente protección del matrimonio legítimo en las intervenciones de las autoridades coloniales.

Por su parte, el destino del último desterrado, Pedro Rodríguez, soltero castigado con la misma pena que sus pares casados, arroja luces muy reveladoras. Como él, los varones atrapados en la cama con una mujer casada, fueron los que recibieron castigo. Esto nos trae de vuelta a las maneras en que las diferencias no cuestionadas y las asimetrías se traían a colación en los procesos por concubinato.

En 1619, un vecino soltero de Santa Fe fue pillado mientras estaba recostado a puerta cerrada con su sirvienta, *india* casada. Él, no ella, fue apresado.¹¹ Tal procedimiento no fue excepcional. En 1634, por ejemplo, los oficiales de la ronda apresaron a Juan de Ayala, escribiente, mientras disfrutaba de la compañía de una mestiza casada, quien, a su vez, había aprovechado la ausencia de su marido para recibir al español en su morada. De nuevo, él fue conducido pero no ella. En cambio, se la puso bajo la tutela de María de Santiago, una viuda española que vivía en y era la dueña de la casa donde la mestiza y su marido legítimo tenían su hogar.¹² En una dicente paradoja, que hacía eco de las concepciones coloniales acerca de los papeles de género y de la sexualidad, ninguno de los dos documentos menciona el nombre de las mujeres casadas involucradas.

Esta omisión batía al unísono con la aversión contemporánea hacia las adúlteras, cuyos desvaríos, dada su gravedad, eran mantenidos fuera del ojo público. Eliminadas de los registros judiciales, las casadas, cuyos nombres se suprimían, no fueron procesadas o castigadas. Irónicamente, entonces, la vigilancia sexual producía incongruencias notables. Mientras que los varones, solteros y casados, iban a la prisión por cargos de amancebamiento, las mujeres casadas eran bendecidas con la libertad y el silencio; además, se les permitía salir del atolladero sin castigo alguno y, por lo tanto, salirse con la suya en el adulterio.¹³

Tal vez al darse cuenta de tal inconsistencia, los funcionarios intentaron corregirla. En 1630, hallaron a Beatriz, *india* casada, en el bohío en donde residía, en compañía de un español y de cinco niños mestizos. A pesar de estar unida bajo el yugo matrimonial con un varón indio, los investigadores decidieron seguirle juicio a la par con su "cónyuge" español. El escribano la identificó como se hacía entonces con todas las personas acusadas y testigos, registró su nombre, el de su patrón y su lugar de residencia. Que las adúlteras seguían siendo un problema espinoso, no obstante, lo muestra la persistente inconsistencia de su tratamiento en los juicios por amancebamiento a lo largo

¹¹ AGN Juic Crim 2, d.10: 735-741.

¹² AGN Juic Crim 19: 302-305, d.7. Mannarelli (1994) señala también el silencio en torno al nombre de las adúlteras casadas en Lima.

¹³ Una fuente sugerente sobre las concepciones sexuales y las relaciones de género de los colonizadores de la época, que además ofrece numerosas viñetas de situaciones de adulterio en la Nueva Granada en el temprano siglo XVII es el célebre libro de Rodríguez Freyle (1979).

del siglo XVII. Para recapitular lo ya expuesto, tres años después de que la Audiencia procesase a Beatriz, *india* casada y velada, una mestiza anónima que disfrutaba del mismo estado se libró del castigo judicial por los mismos cargos. De nuevo, tres décadas más tarde, las dos mujeres casadas capturadas en la ronda de 1667 descrita arriba, fueron las únicas involucradas que se mantuvieron inmunes tanto a su captura en los registros judiciales como en las cárceles coloniales. Aun en la ronda de 1668, la adúltera Agustina Díaz, mujer casada arrestada junto con la muchedumbre conducida la misma noche a la cárcel de corte, no recibió un castigo acorde con su transgresión. Más bien, mientras tal vez no escapó a la reconvención (la sentencia no la menciona), en cambio su acompañante fue condenado a pagar tiempo en el exilio. En contraste, como ya he explicado, Sabina Cotrullo e Isabel *india*, dos de las solteras apresadas en la misma redada, fueron obligadas a expiar sus culpas mediante el trabajo forzado sin remuneración.

Para ampliar el examen de la vigilancia centrada en la sexualidad, paso del concubinato, crimen de consonancia, un delito sin víctimas que requería de la actuación coordinada de mujeres y hombres, al estridente reparto de papeles según el género en aquellos crímenes que requerían de la existencia de una víctima.

Hombres unidos

En este aparte, retomo un asunto tratado en el capítulo anterior, para explorar desde otros puntos de vista la impronta de las diferencias de género en los procedimientos jurídicos. He mostrado cómo los varones indígenas monopolizaron la escena como agresores en las numerosas causas seguidas contra individuos indios por involucrarse en actos de violencia interpersonal. Soslayadas como villanas agresivas, las mujeres indígenas, sin embargo, compartieron con frecuencia con sus congéneres masculinos el papel de víctimas, una representación que se ajustaba a las concepciones corrientes acerca del dinamismo masculino y la pasividad femenina. Aquí amplió el rango de casos considerados antes. Primero estudio aquellos registros judiciales que concernían a las mujeres indias como blanco de la violencia de hombres indígenas. Después los comparo con los pleitos en que otros varones, no indígenas, fueron los agresores.

Para dar inicio a una causa, el receptor real tomó dictado en los primeros meses de 1610 del honorable oidor Alonso Vásquez de Cisneros, quien proclamó

que había oído cómo tres meses antes Alonso, oficial de carpintero, había herido a una *india* llamada María y “continuando el dicho yndio en maltratar a la dicha india la llevo a una quebrada la escalabro y aporreo”.¹⁴ En consecuencia, “para averiguar el caso y castigar culpados”, el magistrado ordenó:

hacer esta cabeza de proceso por la cual se examinen los testigos que supieren del caso y que yo el presente r[excepto]r tome la declaracion a la d[ich]a maria yndia y si se quisiere querellar lo haga y ponga fee de la herida para todo lo qual su m[er]ce]d me dio comision y así lo proveyo y mando y señalo. (f. 390)

Estaba en un festejo en casa de Luis Curador, declaró María, a quien el receptor enseguida describió como soltera, natural de Guasca y criada de Lorenzo Suárez, habitante español de Santa Fe. “Al quererse ir por ser ya tarde el indio Alonso trato de retenerla y al no poder le dio tres heridas” (f. 390v.). Más grave aún, 18 días más tarde la llevó a la quebrada junto al río Fucha y le propinó otra paliza. Puesto que las cicatrices en la cabeza y cuerpo de María todavía eran visibles, el oficial convocó a los testigos. De sus testimonios afloraron informaciones dignas de interés.

Gaspar Curador, por ejemplo, quien había hecho las veces de anfitrión en el festejo durante el cual Alonso había golpeado a María la primera vez, recordó que éste había usado un cuchillo para lograr sus propósitos. Más crucial aún, testificó que la mujer de Alonso, presente en el agasajo, había entonces llevado a María a su casa para curarle las heridas (f. 391v.). Encajada con el testimonio de Diego *indio*, oficial de zapatero y conocido del acusado, tal información resultó reveladora. Este último no había presenciado los hechos en cuestión, pero aseveraba haber oído de boca del mismo Alonso que:

estando el susodicho con Maria *india de su servicio* en casa de Gaspar Curador[...] habia entendido que habia tenido que ver con el d[ich]o Gaspar Curador por lo cual la avia azotado delante del d[ich]o Gaspar Curador. (f. 392; énfasis añadido)

Qué querría decir Alonso, por boca de Diego, al afirmar que María estaba a su servicio, puede confundirnos de primera oída. Contrariaba la precisa acotación del escribano, quien había anotado que la agredida servía

¹⁴ AGN, CI: 389-398, d.16. Cita del f. 390.

a un vecino español. Mas tal afirmación rinde asimismo elocuente testimonio de los enredos conceptuales de la época que entretejían lo laboral y lo sexual en la definición de los servicios femeninos. En cuanto concernía a una mujer dada, la expresión “está al servicio de *fulano*” portaba una rica pero ambivalente carga de significación. Con frecuencia podía denotar de manera llana que la mujer en cuestión proveía los trabajos domésticos en la casa de su amo, en calidad de sirvienta. Dadas las construcciones simbólicas y las prácticas coloniales que marcaban la feminidad y el trabajo de las mujeres colonizadas por medio de la fusión de favores sexuales, maternidad y crianza, y trabajo doméstico, esta expresión señalaba con frecuencia, y legitimaba, el acceso sexual que el patrón ejercía sobre la servidora, como se ha señalado en el capítulo II.

Sobre todo, como lo muestro aquí, se convirtió en un referente que señalaba y calificaba los lazos de intimidad que ataban a una mujer con un hombre. En cuanto hace a María, la expresión con toda probabilidad indicaba dos situaciones a la vez: era la criada en casa del español (lo que ninguna manera excluía el acceso carnal) y también estaba unida por una relación íntima con Alonso. Conducido al estrado en la Cárcel Real, éste confirmó la segunda de las situaciones. La había conocido 10 meses atrás, declaró, añadiendo que “el tiempo que hace que la conoce a estado amancebado con la susodicha y que al presente no lo esta porque la a dejado y ya no trata con ella” (f. 394). Había “despedido” a María un mes antes, profirió para rematar el acusado, “porque estaba vieja y andaba con otros indios” (f. 394).

Como se insinúa en la anterior declaración, el acusado amplificaba la fusión de trabajo y acceso carnal al proclamar que había despedido a María. Al mismo tiempo, su enunciación desnudaba y condensaba otras asimetrías de género inscritas en el orden colonial: la falta de atractivo sexual de las mujeres mayores y el poder otorgado a los hombres para castigar las infidelidades femeninas. La arrogancia de Alonso *indio*, quien ocupaba los escalones más bajos de la empinada pirámide social santafereña, y estaba, a la vez, casado, no puede tomarse a la ligera. Basta recordar, por ejemplo, que su esposa, testigo presencial de la primera paliza, llevó a María a su propia morada para curarla de las heridas provocadas por el marido infiel.

El acusado no resultó tan locuaz y altanero en su defensa frente a los cargos que se le imputaban por haber cortado con cuchillo la carne de su amante en la casa de Juan Curador. En cambio, recurrió a la excusa usual en este tipo

de pleitos. Había bebido tanta chicha, clamó, que estaba borracho. Como era usual, no se acordaba de nada:

no sabe ni se acuerda de haber tenido por entonces pendencia con la dicha india ni haberla herido mas de que al día siguiente la vido en su casa y vido que tenia un herida muy pequeña la d[í]cha maria en sus espaldas y que niega habersela dado. (f. 394v.)

Respecto de la segunda golpiza, de nuevo Alonso recurrió al conveniente refugio de la intoxicación alcohólica, pero en esta ocasión lo reforzó con el castigo justo. Habían estado bebiendo chicha a orillas de la quebrada durante una media hora, afirmó, cuando conminó a María a que regresaran a la ciudad, pero “como la susodicha no quiso este confesante le dio dos bofetones y de uno de ellos cayó en el suelo y como había piedras dio con la cabeza en una y se descalabro” (f. 395).

De esta manera, el confesante pulsó las cuerdas del repertorio de argumentaciones compartido en el siglo XVII por la mayoría de los varones indígenas acusados de empezar una riña. Como en las querellas por agresión entre hombres estudiadas en el capítulo anterior, Alonso torció de manera diestra la retórica judicial para situar y aminorar su culpa. En la instancia en cuestión, no obstante, recurrió a una variación importante. No sólo admitió haber golpeado a la víctima, confesión que los varones encausados por agredir a sus pares casi nunca estaban dispuestos a proferir; también disculpó la agresión arguyendo que María no había querido seguir sus designios. Es decir, no le había obedecido, lo que a su turno indicaba que las mujeres debían obedecer a los hombres o sufrir las consecuencias. Así, a pesar de su semejanza con las demandas entre varones indígenas, la causa contra Alonso por aporrear a María retumbaba con distintivos timbres de género.

El carácter singular de este y otros procesos seguidos contra hombres indígenas y no indígenas acusados de apalear a mujeres indias y a otras mujeres colonizadas no sólo se desprende de mi lectura, informada por la perspectiva de género: fue reconocido por las Cortes. Sólo cuando un hombre agredía a una mujer (o, diciénte de las diferencias de poder, un adulto a un niño, o un español a un *indio*) se definía como maltrato. De manera que, al leer los documentos coloniales acerca de la violencia masculina contra las mujeres, debemos tener en cuenta la sugerente propuesta de Henrietta Moore (1994:148): “Los modismos de género (*gender idioms*) sirven con frecuencia para ordenar

las diferencias de poder y/o prestigio, lo cual deriva en que el poder se representa a sí mismo como sexualizado". En la Nueva Granada colonial, los modismos de género infiltraban la definición y la identidad de las colonizadas, las implicaciones prácticas y simbólicas que acompañaban la ambigüedad de su trabajo y su posición como perpetuas subalternas de hombres superiores y subalternos.

Sorprende que las causas de maltrato de mujeres indígenas por parte de hombres no indígenas no difirieran mucho de las ya descritas. Mediante un auto fechado en marzo de 1610, Marta "india ladina soltera y cristiana y criolla desta dicha ciudad" se querelló contra Juan de Alvarado, oficial de barbero.¹⁵ Desde tiempo atrás había sido golpeada repetidas veces por Alvarado, quien en una ocasión la había arrastrado fuera de la ciudad, cerca del río San Agustín, denunciaba Marta. Allí había blandido cuchillo y tijera y "con las dichas tijeras le quito parte del cabello de la cabeza". Alvarado había persistido en el maltrato. Marta prosiguió su denuncia con detalles precisos: "agora el domingo que paso que se contaron ocho de marzo estando la querellante en la plasa desta ciudad en compañía de isabel india tia suia yendo asia la casa de Juana Ramirez allego el dicho Juan". La convenció para que lo acompañara a recoger unos higos

y con este engaño la llebo fuera de la ciudad al cariçal [¿carrizal?] que llaman y le quito el maure con que iba fajada y la amarro las manos y la asoto con un asote que llevaba muchas veces y luego le dixo que iba a dar de puñaladas y la iba a matar por no querer su amistad. (f. 329v.)

Según la demandante, entonces, Juan quería matarla porque había rehusado su *amistad*. De hecho, Marta había iniciado su denuncia con una admisión descarnada. Antes de sumergirse en los detalles y circunstancias de los ataques antes relatados, había reconocido que durante ocho meses había estado involucrada en una relación carnal con el agresor. Dos meses atrás, sin embargo, ella había roto la relación ya "que viendo que estaba en mal estado proouro apartarse del susodicho" (f. 329). Porque no lo quiso seguir viendo, "por esta causa", Juan comenzó a propinarle palizas.

¹⁵ AGN, CI 69: 328-342, d. 10. Cita del f. 329.

Juana Ramírez, viuda española en cuya casa vivía la mujer aporreada, reforzó la confesión de amancebamiento y el subsecuente intento de retirada. El escribano que transcribió el testimonio anotó que la viuda,

sabe que Juan esta amancebado con Marta y los ha visto por dos o tres veces echados desnudos en una cama y le a dicho a Juan por que tiene el atrebimiento de entrar a su casa a inquietar a la dicha Marta y porque esta se quiere apartar la ha maltratado. (f. 331)

Al igual que en el pleito provocado por las palizas prodigadas por Alonso, *indio*, a María, *india*, unos meses antes, el amancebamiento apenas servía aquí como el trasfondo mudo sobre el cual se destacaba la violencia de género. De hecho, admitir la existencia de lazos ilícitos fue común en los pleitos por maltrato. En cuanto tal, discrepaba con sonoridad frente a los métodos policivos e inapelables de la ronda. Es cierto que Marta *india*, igual que su contemporáneo Alonso *indio*, buscaba atenuar el amancebamiento aclarando que había terminado gracias a su iniciativa. Su compañero español, no obstante, pulsó una cuerda contrastante. Después de negar haberla golpeado, Juan prosiguió su declaración afirmando que

hace dos meses que tiene amistad con Marta y que le ha dado lo que a menester de sustento y bestido bibiendo ella donde Juana Ramirez y el junto de Ntra Sra de las Nieves en casa de su tia. (f. 333v.)

A diferencia de Marta, quien había subrayado el carácter condenable de la relación al usar las expresiones que desdeñaban del placer sexual y la convivencia sin bendición matrimonial, tales como “trato carnal” y “mala condición”, Juan la enfocó bajo una luz benigna, denominándola “amistad”. Que su perspectiva personal era bastante consistente lo indicó la misma denunciante. Basta recordar que ella había puesto la misma palabra en boca de Juan al informar cómo él la había amenazado con apuñalarla y matarla por no querer su *amistad*.

De manera que, a pesar de las recurrentes incursiones nocturnas de los miembros de la Audiencia, quienes con gran celo perseguían las uniones ilegales permanentes y esporádicas, en este proceso por maltrato el acusado excusó la relación asegurando que contribuía a la manutención de su pareja,

aunque no vivía con ella. Bajo esta luz, se mostraba como un hombre benevolente pero activo, presentación que consolidó al ignorar los reclamos de Marta, quien había asegurado que ella había puesto fin a la relación. En cambio, aclaraba él, el único episodio de confrontación, por demás muy menor, ocurrido entre los dos sucedió cuando “en su deseo de apartarse de su amistad por los celos de la susodicha le dio dos o tres cosas y moxicones y no paso otra cosa” (f. 333v.).

Como lo había hecho Alonso *indio* 16 años antes, en su defensa Juan de Alvarado, español, entretejió el tema del justo castigo reservado a las mujeres que no sabían comportarse, como Marta, debido a sus celos. Astuta argumentación ésta: recalcaba lo obvio, el orden patriarcal imperante y a la vez hacía eco de los códigos canónicos y civiles de la época que autorizaban al marido, como “legítimo y verdadero superior” a castigar de manera moderada a su mujer (Mannarelli, 1994: 211).

Si el concubinato servía como telón de fondo en las disputas de maltrato de género, éste no era impensable cuando el agresor estaba casado con la víctima. De nuevo, los episodios semejan a los ya estudiados. Así, según Barbola López, *india*, quien acusó por maltrato a su marido legítimo en 1612, él la había golpeado porque le había pedido que dejara su relación extra matrimonial y volviera a vivir con ella, como esposa que era.¹⁶

En respuesta, Salvador López, *indio*, su esposo, la había apaleado, infligiéndole dos heridas en la cabeza. Él, por su parte, propuso una versión divergente. La había encontrado en un *bujío* en compañía de otros *indios*, explicó, y le había pedido que se fuese para su casa, pero Barbola no quiso. Intercambiaron algunas palabras y la empujó, cayó y se golpeó, sí, con las infaltables piedras que pululaban en el suelo. De manera que, también en este caso afloraban los recurrentes temas que los varones de la época ensayaban para situar y excusar la agresión contra sus compañeras de lecho: que las mujeres desobedientes necesitaban corrección y que el azar y las circunstancias fortuitas convertían el suave, pero necesario, castigo, en heridas visibles.

Este estilo de argumentación pertenecía a un repertorio de prácticas verbales y acciones materiales en torno a las diferencias de género que, como he mostrado, atravesaban e ignoraban la de otras maneras muy sonora

¹⁶ AGN, CI 64: 382-388, d. 16. Cita del f. 383.

división que separaba a los colonizadores de los colonizados, uniendo así a los hombres y situándolos en una similar posición de mando respecto de “sus” mujeres.

Hombres divididos

Para entender las complejas dimensiones de las construcciones de género de la época, es necesario recordar que éstas también informaban las concepciones y prácticas que demarcaban y segregaban a los hombres indígenas en la sociedad colonial, argumentación que he desarrollado a lo largo de este trabajo. La prosigo a continuación, mediante el examen de las querellas penales emprendidas contra varones que agredían a sus congéneres debido a discordias en torno a las mujeres indias.

Como Peter Wade (1994) lo ha señalado, el género no sólo estructura las relaciones entre hombres y mujeres, sino también entre varones. Las oposiciones de género informaban las representaciones de sí y del otro en el conflicto entre hombres. Ya he señalado que en las causas criminales del siglo XVII, los transgresores y agresores se caracterizaban con trazos masculinos, mientras que a sus víctimas se las definía por sus supuestos rasgos pasivos y femeninos. Si bien la condición femenina servía como tropo expresivo para estas representaciones, las mujeres de carne y hueso no cumplían mayor papel en estas querellas. De forma que, en la mayoría de los procesos emprendidos para castigar la violencia entre hombres indígenas, las mujeres eran invisibles. Como en general no participaban en las borracheras, casi siempre masculinas, no presenciaban tampoco las circunstancias inmediatas de la agresión que enfrentaba a varón contra varón; en el mejor de los casos aparecían como testigos secundarios.

En algunos raros episodios, sin embargo, las mujeres indígenas emergieron en la trama principal, y en unos pocos se convirtieron en parte central de las querellas criminales entre varones. Ampliaré el foco de mi examen aquí, para considerar tanto los juicios por violencia entre hombres indígenas como aquellos en los cuales el agresor no era indígena.

En 1603, Juan, *indio*, sastre residente en Santa Fe, encabezó una demanda penal contra Blas de Pedraza, vecino español. “Ayer domingo en la noche como a las siete horas le busco y con un palo le dio muchos palos quebrandole el cuerpo y coyunturas pudiendo quedar manco”, reza la cabeza de

proceso trasladada por el escribano de turno.¹⁷ Juan interpretaba la agresión como la consecuencia de las palabras de advertencia que le había ofrecido a su hermana Inés. Blas de Pedraza había estado viviendo en público amancebamiento durante tres años con ella, reteniéndola en su casa, anunció el que-rellante. Para remediar la situación, Juan le había pedido a su hermana “que fuera a trabajar como una mujer onrada”. Cuando el consejo llegó a oídos de Pedraza, al parecer lo enfureció, provocando la paliza (f. 961).

Un año después, Pedro, *indio*, natural de Tunja, quien trabajaba en Santa Fe como espadero, demandó a Juan Rodríguez, herrero mestizo, por “inquietarle su muger y aporreadole por ello”.¹⁸ Según el demandante, estaba en su morada con su esposa Isabel cuando llegó Juan queriéndola ver y porque Pedro se lo impidió, Juan le lanzó una piedra, hiriéndolo en la cabeza (f. 769).

Episodios similares ocurrían también entre varones indígenas. Como ilustración, atenderé enseguida un episodio más sombrío. Tres décadas más tarde, Jacinto, *indio*, fue convicto por matar a su suegro, Jorge, *indio*.¹⁹ Juana, *india*, esposa de Jorge y suegra de Jacinto, quien presentó los cargos, situó los graves eventos de la siguiente manera:

el dicho día estando en su posada del barrio de Santa Barbara en casa del capitan Fran[cis]co Gutierrez con Jorge indio que la estaba aporriando y dando de palos lloego el dicho Jacinto y diciendole al dicho Jorge que por que le dava de palos a su suegra le respondio que si no podia dar a su muger y le dixo que era un borracho. (f. 166)

Como contestación a tal respuesta, Jacinto agarró el palo con que su suegro estaba golpeando a Juana y lo dirigió hacia éste con “tan gran palo que lo derribo”. Lo golpeó cuatro veces más mientras yacía en el suelo, de forma tal que “lo acabo de matar” (f. 166).

Para completar la información, el funcionario tomó declaración de Lucía Lozano, quien vivía puerta de por medio de la casa de Francisco Gutiérrez. Al oír los gritos, recordó Lucía, pasó a ver lo que ocurría y al llegar al patio,

¹⁷ AGN, CI: 34: 960-962, d. 24. Cita de los fols. 961- 961v.

¹⁸ AGN, Juic Crim 97: 768-795, d. 20. Cita del f. 768.

¹⁹ AGN, Juic Crim 83: 165-171, d. 3 (1632).

vio cómo Jorge reprendía y le pegaba a Juana. Confirmando la declaración de Juana, Lucía afirmó que en ese momento había llegado Jacinto, quien le pidió a su suegro que no le pegase a su mujer. Añadió, sin embargo, algo interesante. Jacinto también había añadido que parase “porque ya le había dado al mediodía” (f. 166v.).

Además de la apabullante sustanciación de la violencia doméstica, lo que impacta de este pleito, y de los dos descritos antes, es la manera en la cual los hombres enunciaban las diferencias de género. Latía un doble sentido que ofendía la presunción de superioridad masculina en que Jorge se ofendiese porque se le pidiera que no le pegase a “su” mujer. Por una parte, el yerno estaba cuestionando un sistema jerárquico que situaba al suegro en una posición superior. Por otra, el cuestionamiento mismo ponía en duda el derecho “natural” de un marido sobre su mujer.

Los sistemas de desigualdad se fundían y chocaban en los tres casos examinados. De manera similar a Jorge *indio*, Blas de Pedraza, español, se enfureció por la intervención de un “cuñado” entrometido que osó expresar sus opiniones para presionar a su amante para que lo dejase. En vez de convertirse en agredido, fue el agresor. En una situación que puede verse como una imagen en espejo, Pedro *indio* recurrió a su autoridad masculina para impedir que su esposa viese al intrépido mestizo, quien, a su turno, con toda seguridad extrajo coraje y fuerzas suficientes de su posición de superioridad social frente a la de su rival. Por lo tanto, las diferencias de género infiltraban y se entrelazaban con otras jerarquías sociales existentes, para unir y separar a los varones de distintas posiciones sociales.

Cuerpos marcados

¿Qué de las mujeres, entonces? ¿Estaban confinadas a encarnar los papeles de cómplices cuando se trataba de crímenes sin víctima o a ser ellas mismas las víctimas de, o la excusa para la violencia masculina? Si nos atenemos sólo a las prácticas disciplinarias que produjeron a los sujetos indígenas, estereotipándolos como villanos o como víctimas, la respuesta es afirmativa. Así ocurrió en las causas penales seguidas por violencia interpersonal. Lo mismo sucedía en los procesos instruidos por hurto. En general era a los hombres a quienes se enjuiciaba. En algunas pocas ocasiones se encausó también a algunas mujeres indias, pero en general compartían la infamia como figura accesoria de un varón.

Ya en los albores de 1567, por ejemplo, un vecino de Santa Fe inició un pleito contra Juana, su criada india, por el robo de algunos papeles y joyas de su casa. Sabía que había sido auxiliada por un mestizo de apellido Nabarro, amigo de la criada, denunciaba su amo. Juana había huido y el querellante había oído que Nabarro “la saco y llebo de su casa contra su voluntad”, reteniéndola a la fuerza. Según Inés, hija, y Francisca *india*, otra de las criadas del querellante, Juana estaba “amancebada con” Nabarro, quien con toda seguridad la había alentado a robar y huir.²⁰ He aquí una bien temprana instancia de una muy perdurable y usual trama policial de uno de los más comunes agravios urbanos en América Latina: la criada como cómplice de un hurto planeado por hombres.

Sólo por rara excepción ocuparon las mujeres indígenas en solitario, sin acompañantes varones, el papel central reservado a los villanos o maleantes. Entre los cientos de registros penales revisados, encontré apenas uno —o dos, si ampliamos la definición, en que éste fuera el caso—. A pesar de su singularidad, exponen importantes claves para entender las relaciones de género de la época. El primero, que es difícil de encasillar en la categoría, es una acusación contra dos mujeres por una pendencia asociada con el consumo de alcohol. Una mañana dominguera de 1636, Inés *india*, moradora de la ciudad, se acercó a la Corte a acusar a Juana González *india* y a Catalina Quintero *mulata*. La noche anterior, denunció, su hermana Juana estaba en una juerga, en la parroquia de Las Nieves, cuando una *india* y una *mulata* sin motivo alguno la hirieron en la cara con una piedra, por lo que estaba muy enferma en el hospital.²¹ Cuatro días más tarde, el oficial a cargo tomó declaración de la mujer herida. Juana *india*, sin apellido, mujer de Alonso *indio*, amplió los hechos, pero los enfocó desde una óptica diferente a la de su hermana Inés. Estaba en casa de Francisca Macha, *mulata*, en la parroquia de las Nieves, alegó, cuando oyó que “en la calle estaba riñendo Ines su hermana con una india llamada Juana y le dijo que se entrase a la casa y Catalina india presa le tiro una piedra y le corto cuero y carne” (f. 355v).

El texto de la petición elevada desde la Cárcel Real por la misma Catalina, a quien Inés había definido como *mulata* y la víctima como *india*, conciliaba los dos puntos de vista al definirla como “Catalina Quintero, color

²⁰ AGN, CI 39: 343-347, d.13. Cita de los fols. 343v-344.

²¹ AGN, Juic Crim 89: 354-358 (foliación azul), d.4.

parda".²² Estaba tratando de prevenir que las dos hermanas indias le pegasen a Juana González, india que ahora se hallaba con ella en la prisión, afirmó Catalina, cuando en esas cayó una de las hermanas y se hizo "una herida muy pequeña de que no ha corrido riesgo". De tal manera, la querrela se lee como una paráfrasis resumida de las múltiples riñas entre varones indios, consignadas con bastante frecuencia en los sumarios judiciales de la época conservados hasta el presente en los archivos contemporáneos. Sobresale también que sea una versión en espejo y en femenino de estos procesos: una fiesta de mujeres, con agresoras y víctima femeninas, todas haciendo gala de la argumentación legal para favorecerse. El caso no atrajo la atención de las autoridades, empero. En vez de acusarlas a todas por iniciar una riña, práctica de rigor cuando se trataba de varones, las sindicadas fueron encarceladas por "las palabras que se dijeron". Causa asombro que en las denuncias y declaraciones no se mencionaran los insultos proferidos. A Juana y Catalina no se les tomó confesión; en cambio, fueron excarceladas bajo fianza, después de formular peticiones en ese sentido.

Mientras un singular informe acerca de actos de violencia entre mujeres no despertó el usual afán punitivo de las autoridades, en contraste, un caso excepcional de hurto atribuido a una indígena, la amplificó con celo redoblado. Quince años antes, en 1621, Juana *india* había sido procesada dos veces en un periodo de seis meses. Las dos veces fue hallada culpable. En contraste con los modestos cuatro folios garabateados como registro de la disputa personal y penal entre mujeres, el del proceso por hurto contra Juana se extiende a lo largo de 44, es decir, 88 páginas manuscritas. Un mosaico viviente de la sociedad urbana colonial —encarnada en gran variedad de habitantes, tales como

²² AGN, Juic Crim 89: 358r, d.4. *Parda/o* no fue una clasificación común en la época, de forma que este caso constituye una instancia temprana de identificación de una persona de ascendencia mixta de acuerdo con su color. Contrario a lo que habría de ocurrir a partir del siglo XVIII, el abanico de denominaciones según la pigmentación no se utilizó en la temprana era colonial. Si bien a los esclavizados de origen africano y a sus descendientes se los calificaba como *los negros/las negras*, no se hablaba de ellos como de *color* negro. Tampoco se los contrastaba con *los blancos*. En cambio, los colonizadores se identificaban por su afiliación nacional-cultural, es decir como *españoles*, noción que incluía a aquellos nacidos en España y a su progenie americana. Tampoco los nominativos *indio/india* denotaban color de piel, sino que, como se explicó en otro trabajo, emergieron de una exitosa equivocación (véase capítulo II). Denominaciones tales como *mestiza/o* y *mulata/o*, cuyas raíces semánticas profundamente derogatorias hay que exponer, tampoco tenían como referente el color de piel. En contraste, *pardo* y *parda* habrían de convertirse más tarde, durante los siglos XVIII y XIX, en las primeras clasificaciones imperantes, basadas en el supuesto color de la piel, usadas para definir a personas de ancestros mixtos.

humildes indias, esclavos negros, mulatas, esposas españolas y colonizadores prominentes— desfiló por la Corte para denunciar a la ladrona. Tan rico como la escala social de los irritados habitantes de la ciudad que testificaron en el juicio, se manifiesta el texto mismo, que recoge instancias y viñetas de las relaciones interpersonales anudadas en la carrera de infamia atribuida a la acusada. Dado mi propósito —ahondar sobre la producción de sujetos femeninos, marcados sexualmente—, pasaré por encima de estas viñetas e instancias. Para compensar las omisiones de mi selectiva lectura, si es que alguna no lo es, señalaré algunas de las muchas riquezas de este extraordinario documento.

Para ilustrar sus calidades, comienzo por la portada. En la parte superior del folio, adjunta al título usual, que en esta ocasión era “proceso criminal contra juana yndia de Popayan / causa que se le siguió por varios hurtos que avia hecho”, se encuentra una lista. Esta enumera los bienes que Juana fue acusada de separar de sus dueños:

- del *negro* del *señor doctor* Villabona [oidor de la Audiencia] una capa
- de la casa de Alonso Torralva [escribano real]
- cinco tablas de manteles
- seis servilletas
- una manta de maures
- tres camisas de lienzo
- y otras fruslerías
- del *negro* de Bautista Quijada una camisa de lienzo
- de una *negra* del presidente [de la Audiencia] una manta blanca
- de la esposa de Gimenez, platero un faldellín y de una *india* lavandera tres sombreros sin aferrar sin lo que hurto porque fue azotada²³

Este simple catálogo anuncia con pericia el contenido del proceso. Delinea un mapa social y cultural de las posiciones asignadas a aquellos individuos desposeídos por la india de Popayán, precisamente aquellos que iban a convertirse en sus acusadores. La lista alude, además, por omisión, y con contundencia —“sin lo que hurtó por (lo) que fue azotada”— a la existencia de

²³ AGN, CI 38:670-714, d. 14. Cita del f. 670, cursivas añadidas.

artículos robados antes, a tiempo que hace referencia a otro proceso; es decir, opera como una cita dentro de una cita.

Al escribir sobre este proceso, no me decidía a mencionar en seguida el contenido de la parte inferior y el reverso de este primer folio. No sólo salta abruptamente a la conclusión del pleito, sino que lo hace de forma tan decidida, concisa e incisiva que opaca la elaborada elocuencia del resto del expediente. Acepto el riesgo, no obstante. Como ocurre en casi todos los documentos administrativos y jurídicos, las portadas fueron redactadas ya finalizada la querrela, con frecuencia por una mano diferente de la que había transcrito el auto. Estas portadas servían como rápida referencia y se llenaban con glosas, notas al margen y resúmenes breves, de la misma guisa de la lista descrita antes. Para guiar a los letrados, a veces incluían también la decisión final de los magistrados. De manera que, en esta ocasión, el escribano de turno copió:

S[entenciad]a en cien açotes por las calles y que le corten el cabello y un poco de la oreja derecha para que sea conocida y atento a que consta ser de popayan se baya esta india a su natural y no buelva a esta corte sin licencia... so pena de docientos açotes y cortadas las orejas y se execute sin embargo de suplicacion. (ff. 670 y 670v.)

Al recopiar lo que un escribano muerto hace más de tres siglos duplicó en el encabezamiento de un juicio seguido hace mucho tiempo, tengo que afrontar las inesperadas consecuencias de mi acto. Debo confesar que no puedo evitar conmoverme ante la manera como los negras grafías en papel muerto evocan la escritura de líneas rojas en un cuerpo palpitante, mientras las marcas de la pluma rememoran las marcas del azote sobre la carne viva y desnuda y el fluir de la tinta que dictaba el fluir de la sangre, a tiempo que la mano que hería el papel con signos dictaba las heridas que debía sufrir el cuerpo de la condenada. Pero éste es precisamente el argumento que persigo aquí, el examen de procedimientos extremos destinados a marcar el cuerpo y el ser de una mujer india que osó transgredir los límites impuestos a su condición social y sexual.

Unos meses antes de la ejecución de esta sentencia, en la plaza pública de la capital del Reino, el látigo ya había escrito 50 trazos de sangre en el torso expuesto de la acusada, a quien también se había castigado de manera severa mediante el corte a ras, que había liberado su cabeza de la cabellera, acto dirigido al explícito fin de convertirla en un significativo vivo de la infamia y de

la alteridad: una india trasquilada portaba a todas partes el significado de su acto criminal. Desconcierta que los bienes robados, entonces y después, por la villana, fueran fruslerías, como lo atestigua la lista mencionada arriba. No es fácil explicar que una pila de ropa usada y de piezas de tela fuera el motivo de un castigo tan duro. Juana *india* había robado unas sábanas y otras cosas de casa de Alonso Torralva, escribano real y receptor de la Audiencia, informó el oidor Villabona el día 3 de junio de 1621, al ordenar la apertura de la causa penal, basada además en que había hurtado también más efectos en otros lugares y, ante todo, “por tener de costumbre ser ladrona aunque ha sido castigada por otros hurtos no a tenido enmienda” (f. 682).

Un mes más tarde, a medida que se acumulaba la evidencia acerca de la singladura de pequeñas fechorías, el magistrado ordenó que los autos de la demanda seguida en contra de la acusada cinco meses antes se añadieran a los del procedimiento en curso. Estos fueron anexados a continuación del folio de encabezamiento del segundo litigio, lo que se traduce en la presentación cronológica de los eventos, desde los menos a los más recientes. Pero tarde en la lectura del texto se da cuenta la lectora o el lector ocasional que el texto se compone de dos expedientes. El cierre del primero, que lleva a presumir que será la conclusión del proceso, incluye la transcripción de la defensa inicial de la acusada. Preguntada por su nombre, dijo ser de Popayán, pero que no sabía quién era su encomendero. Era soltera, no casada, y había vivido en Santa Fe durante tres años. En vez de negar de plano su falta, la acusada la disminuyó. Había tomado la capa del esclavo del oidor Villabona (el mismo que iniciaría el segundo juicio), “pero por broma”. Desde entonces, la había devuelto a los alguaciles que la capturaron. De Catalina *india* sólo había tomado una manta vieja, no dos, y un tocado, todo lo cual ya había devuelto. La misma Catalina también le había tomado a la confesante una manta roja como pago, arguyendo que Juana le había robado mucho más, “pero que no le tomo ninguna otra cosa” (f. 680).

Cuando de nuevo se le puso en el banquillo siete meses después, Juana volvería a atenuar sus yerros, pero en vez de presentarlos como travesuras molestas, los contrastaría frente a un telón más sombrío: la pobreza. Acompañaría tal adición con una versión revisada de sí misma. Juró ser *criolla* de Santa Fe, su padre de Ibagué y su madre de Popayán. Era viuda, de unos 21 años, y se ocupaba de lavar ropa y de labores domésticas, cuando se le pedía (f. 680). Había vivido en Mariquita, Honda y otras partes, y por ese entonces residía en la ciudad desde hacía algún tiempo.

Como era usual, las preguntas dirigidas por los funcionarios tenían que ver con las denuncias y testimonios en contra de la acusada. Interrogada de nuevo, durante la segunda investigación, sobre si había entrado a robar a la casa de Alonso Torralva, escribano real, Juana respondió:

por ese tiempo la confesante estaba muy necesitada y desnuda y que iba por las calles pidiendo limosna y entro en casa de torralva y no vio a nadie alli y en el corredor de ella vio una batea con ropa blanca amarrada y mojada y se la llevo a guardar a casa de Francisca india... y algun tiempo despues llevo parte de esta a una estancia en casa de un indio Melchor que es donde las hallo el receptor. (f. 698)

En el siguiente aparte, reproduzco, en forma abreviada, la transcripción del intercambio verbal entre acusador y acusada:

- hurto hace tres meses una camisa de lienzo a un negro... lo niega
- hurto hace tres años la casa del padre de san victorino una manta blanca a una negra... es verdad que le tomo una manta vieja colorada hace tres meses y lo hizo por ser conocida de la negra... cuando no habia nadie en la casa... y le dio en pago una manta nueva
- es cierto que hurto de casa de la Lucia india labandera un faldellin y lo vendio en un peso y tres tomines y tres sombreros finos sin aforrar... tomo de casa de la india lavandera... el faldellin para bestirse porque estaba desnuda y niega haber hurtado los sombreros. (f. 698)

De tal manera, la acusada fundamentó su defensa en esta ocasión, como en el juicio anterior, en el reemplazo del robo por el préstamo temporal. Una justificable lógica de carencias había guiado sus actos. Tomó ropa, sí, pero sólo porque estaba muy necesitada y no tenía con qué cubrir su desnudez. La había devuelto, si no reemplazado por mejores prendas: no le hizo mayor daño a nadie. Por supuesto, omitió mencionar que había restituido la mayoría de las cosas después de su arresto y encarcelación. Una vez en prisión, había guiado a los alguaciles hacia distintos puntos en los que había escondido los bienes de otros.

Según el informe de uno de los alguaciles presentes en la recuperación de algunos de estos bienes, la acusada los había guiado hasta una finca en las afueras de la ciudad en donde aseguraba que se encontraban unas sábanas ajenas. Una vez allí, no encontraron nada. Al regresar a la cárcel, los guardias la acusaron de haber robado la camiseta que llevaba puesta. “Y se berifico

porque cuando la llevamos para hacer la diligencia de buscar la ropa[...] no llevaba la dicha camiseta” (f. 688). La última de las preguntas del fiscal volvía sobre ello. Juana aceptó que había tomado la camiseta de la casa de Juan *indio*, dado que éste le debía seis tomines y quería pagarse con la camiseta.

Como había sido proclamado al comienzo por el oidor Villabona, “por tener de costumbre ser ladrona aunque ha sido castigada por otros hurtos no a tenido enmienda” (f. 682), Juana *india* forastera, villana impenitente, ladrona consumada, otra entre otros, fue por fin condenada. Se le leyó la sentencia anunciada al principio del auto. Más tarde, fiel a la rutina que otorgaba el poder de apresar los eventos en la escritura, el escribano recontó con lujo de detalle cómo el verdugo indígena ejecutó paso a paso el minucioso dictamen de la Corte. A son de pregón, en la plaza mayor de la ciudad, Juana fue desnudada de la cintura para arriba, atada a un palo que se erguía en el centro de la plaza, “y con una tijera le fue quitado un poco de la oreja” (f. 714v.).

Ajustando viejas cuentas

[T]he mythic subversion of myth... requires leaving the ambiguities intact —the greatness of horror... the mistiness of terror, the aesthetics of violence, and the complex of desire and repression that primitivism constantly arouses. Here the myth is not “explained” so that it can be “explained away,” as in the forlorn attempts of social science.

Michael Taussig (1987: 24)²⁴

Abro aquí una pausa para ahogar la vociferante violencia tatuada en el cuerpo y en la persona de Juana de Popayán, marcada de manera incesante como india, como mujer, como malhechora, como extranjera, como alguien que osó traspasar los límites tolerables, inmiscuyéndose con la sagrada propiedad de una dispar gama de miembros de la sociedad santafereña —una pausa que permita enfrentar el dolor irreducible, la ambivalencia y el terror del saber y el poder colonial, de la disciplina y del castigo—.



²⁴ “[L]a subversión mítica del mito... requiere dejar intactas las ambigüedades —la grandeza del horror... la neblina del terror, la estética de la violencia y el complejo deseo y represión que el primitivismo despierta constantemente. Aquí el mito no se ‘explica’ para que se pueda ignorar, como en los desesperados intentos de la ciencia social”.

Después del silencio, sin el cual no se puede discernir el clamor, busco remedio en un cambio de tono. De las notas ruidosas y contrastantes de los expedientes sobre concubinato y violencia masculina contra las mujeres, transito hacia unos registros en sordina. Para hacerlo, se hace necesario alargar la escala y cambiar de clave.

En este trabajo he mostrado cómo las autoridades coloniales privilegiaron la acción judicial como medio de información y control sobre los habitantes indígenas de la capital del Reino, lo cual se tradujo en una profusa producción textual sobre estos habitantes, volcada hacia la proliferación de expedientes penales y sus consecuentes registros de castigo. He mostrado que con independencia de quién iniciase el pleito, bien un oidor, bien la víctima, no había grandes diferencias en el contenido o en el resultado del proceso. Existe, no obstante, un *corpus* de registros alternos en los cuales todas las diferencias radicaban en la persona que suscribía el documento: los manuscritos notariales.

No era extraño que hombres y mujeres indígenas de la ciudad de Santa Fe suscribiesen instrumentos notariales. Algunas mujeres indígenas, por ejemplo, buscaban relajar de manera sutil las férreas limitaciones que se les imponían, como indias y como mujeres, pidiendo a los varones que ocupaban posiciones de autoridad que consintiesen y otorgasen medidas de excepción. De manera similar a los hombres indígenas, que de manera constante dirigían peticiones con el fin de corregir situaciones injustas, onerosas o conflictivas, las mujeres indias pedían ser excluidas de aquellas restricciones particularmente humillantes, tales como las disposiciones que las calificaban como menores de edad, prohibiéndoles vender su propiedad. “Yo Luisa de Guevara india viuda ladina”, había escrito en 1624 un notario público mientras tomaba dictado, “digo que tengo en esta ciudad... un solar y medio con mis casas de vivienda”. No tenía hijos ni herederos forzosos, pero, en cambio, tenía y sufría grandes necesidades, argumentaba Luisa. Suplicaba, y obtuvo, rápido consentimiento para poner a la venta un tercio de su propiedad.²⁵

Mujeres y hombres indígenas registraban donaciones de propiedad y otorgaban poderes con variados propósitos, tales como demandas penales y civiles, firma de contratos y la ejecución de testamentos. A veces, una precavida madre indígena aseguraría el futuro de uno de sus hijos varones,

²⁵ AGN, Not 1 (1624: 100).

comprometiéndolo en un contrato de aprendizaje. Como aquellos suscritos por igualmente previsores y pobres padres españoles, estos contratos intercambiaban trabajo por entrenamiento y una modesta recompensa material. En 1619, por ejemplo, Juana *india* puso a su hijo huérfano, Juan de Mondragón, *mestizo*, “en asiento y concierto” con Ambrosio de Campo, un maestro sastre español. El contrato estipulaba que el hijo debía permanecer y servir al maestro por un periodo de cuatro años, “durante el cual le a de bestir, curar y enseñar” (el maestro al aprendiz). Al término de este tiempo, el sastre prometía recompensar a Juan con un vestido, dos camisas, un sombrero y las herramientas de su oficio: unas tijeras y un dedal.²⁶ Con frecuencia, no era el o la progenitora quien de manera directa entregaba a su hijo al cuidado de un artesano; lo hacía, en su nombre, un miembro del Cabildo. Una escritura de 1612, por ejemplo, registra la asignación de Cristóbal, un joven imberbe, hijo de Elbira *india* y Gerónimo Manrique, para que sirviese como aprendiz de un sastre. Llama la atención que en este texto se defina al alcalde ordinario, un funcionario del Cabildo, quien firmó el contrato como “padre de menores”, expresión inusual en este tipo de instrumentos, pero de todas maneras muy dicente de la modulación del dominio patriarcal en la sociedad colonial.²⁷

Las elocuciones indígenas que emergen de las piezas notariales difieren de aquellas registradas en los procesos judiciales y civiles. Los contratos de compraventa, las donaciones, los conciertos y las transacciones no presuponen la confrontación entre adversarios; tampoco registraban actos condenados como crímenes; más bien, eran documentos de acuerdo y consenso. Las inflexiones de voz registradas en ellos, por tanto, consonaban con el género textual. Mientras que los registros judiciales requerían del contraste atronador entre partes contrarias y de la argumentación vibrante, las transacciones comunes llamaban a la presentación suave y contenida de las personas involucradas. Más aún, como se puede percibir en los ejemplos citados antes, los textos notariales ofrecen hoy una matizada audición de la interacción entre mujeres y hombres de la época. Distintos de los procesos judiciales, cuyo requisito era el desacuerdo, los textos notariales necesitaban del compromiso. Requerían también que aquellos involucrados los suscribiesen por escrito.

²⁶ AGN, Not 1 (1619: 295v.).

²⁷ AGN, Not 1 (1612: 24-24v.).

Por su riqueza y contenido, los testamentos sobresalen entre el *corpus* de documentos dictados por indígenas coloniales. No sólo sobrepasan la usual extensión de un lado de folio que usualmente era dedicado a un contrato o donación: los testamentos también condensaban la trayectoria de vida y la expresaban por medio de la retórica notarial. Llama la atención que las mujeres indígenas de Santa Fe, más que los hombres, suscribiesen su última voluntad (cf. Rodríguez, 2002).

Sean cuantos esta carta vieren como yo doña Luisa india ladina y cristiana del pueblo de Turi en tierras de Velez encomienda del capitan Jhoan de Ruiz yja de Martin indio del d[ic]ho pueblo que es ya difunto estando como estoy enferma[...]²⁸

Los testamentos compendaban estados comprensivos de cuentas presentes y pasadas; aunque enumeraban posesiones materiales, se entretejían a la vez con propósitos espirituales. Como doña Luisa *india*, las personas que testaban podían definirse a sí mismas, ubicándose en las categorías que otorgaban sentido al dispar tejido social de la época. Anotaban a la vez las razones que las llevaban a expresar su última voluntad, manifestada en una serie de instrucciones. Primero, las referentes a lo que se debía hacer con el cuerpo difunto: “Mando que me entierren en la iglesia mayor de Santa Fe”. Luego, los detalles del funeral: “y que acompañen mi cuerpo el cura y sacristan della” (f. 131). En contraste con el tono suplicante de las peticiones y a diferencia de la sumisión requerida en los testimonios y confesiones, una voz de mando infundía los testamentos. “Mando que se digan diez misas rezadas”.

El acceso a recursos monetarios y la posesión de propiedades permitía que una persona, aun una mujer india, adoptase una posición de autoridad. Doña Luisa destinó medio peso a cada una de la serie de siete cofradías a las que pertenecía: Nuestra Señora del Carmen, San Pedro, Santa Lucía, San Jacinto, Cinta de los Inocentes, San Agustín y Ánimas del Purgatorio. También ordenó que Jhoana *mulata* “que he criado”, viviese en el solar urbano de su propiedad tanto cuanto quisiese. Además del solar, doña Luisa poseía cinco líquiras (trajes usados por mujeres indígenas), seis anacos (faldas indígenas), tres camisillas, una falda, un chumbe fino y varias joyas. Describió

²⁸ AGN, Not 1 (1617: 130v.-133). Cita del f. 130v.

cada objeto en su testamento con lujo de detalles. Existían entre sus joyas, por ejemplo, tres collares cortos de oro, “de echura de indios”, cuatro collares con cuentas, corales blancos, píldoras de oro y algunas perlas, cinco topos de oro, tres de ellos con una esmeralda pequeña, y varias pulseras. El capital líquido de doña Luisa sumaba siete pesos y medio de plata que destinó al pago de las limosnas de las cofradías y a cubrir los gastos de su funeral. Todas sus posesiones debían ser vendidas para invertir el dinero en la compra de cuatro mantas. Una, para Ana *india*, quien la había servido, dos para Isabel, *chinita* (criada indígena joven), y la última para Melchor Irrugo. No tenía hijos ni herederos forzosos; no tenía deudas, afirmó, de tal manera que proveyó que el resto de los fondos quedaran en manos de su compadre y ejecutor del testamento, Jhoan de Bargas.

Las posesiones materiales de Jhoana india criolla cristiana, quien dictó su testamento en Santa Fe unos años antes, en 1611, eran más mucho más sustantivas. De un inventario de bienes incompleto carcomido por los estragos del tiempo en el papel donde se registró, se hace manifiesto que Jhoana tenía “una estancia [roto], 1,400 ovejas, dos yuntas con tres arados y de trece a catorce yeguas herradas con el yerro de mi señor Garcia Zorro”.²⁹ Además de medio solar en la ciudad, poseía un ajuar de ropa fina, que incluía cuatro líquiras de géneros importados de Holanda y el Perú, un maure o chumbe tejido con hilos de oro y seda, tres camisas de lino bordadas en seda y once anacos. Entre sus piezas de joyería fina, enumeró tres topos, uno de filigrana elaborada, salpicado con cinco esmeraldas, y otros dos en forma de caballitos de mar, un collar de oro de 24 piezas que pesaba entre 16 y 17 pesos de oro y un anillo de esmeralda.

¿Cómo pudo una mujer india de la era colonial como doña Jhoana adquirir tales riquezas? Podemos inferir algunos detalles cruciales de su historia gracias a su testamento. A diferencia de doña Luisa, quien no mencionó cómo había terminado criando a una mulata, doña Jhoana proclamó sin recato:

declaro que yo tengo tres hijos naturales que los dos dellos ques la d[ich]a Catalina Garcia y Jhoan Garzia mis hijos naturales y de Diego Garzia Çorro rejidor desta ziudad y a Maria Banegas asimismo mi hija natural y de don P[edr]o Ponce de Leon. (f. 91)

²⁹ AGN, Not 1 (1611-1612:89-91v.). Cita de los fols. 90-90v.

Luego, dos de sus hijos llevaban el apellido del padre, Diego García Zorro. “Declaro que yo case a mi hija Catalina con Jhoan Ribas herrero”, aseveró. Con motivo del matrimonio de Catalina, “mi señor” Diego García Zorro, prominente regidor de la ciudad, hijo del conquistador Gonzalo García Zorro, le otorgó una dote de 15.000 pesos de oro (f. 91).³⁰ Es muy probable que la sinceridad de doña Juana fuese alentada por la proximidad de la muerte. Ya Asunción Lavrin (1994: 196) ha señalado de manera incisiva que en su testamento una mujer colonial “tenía la última oportunidad de hablar por sí misma antes de callar para siempre”. Sin duda, Jhoana, de la misma forma que Luisa, hablaba por sí misma. Mas su voz se erguía también sobre un pedestal terreno. Jhoana y Luisa podían ordenar los detalles de sus funerales porque tenían los medios para pagar las cuentas. Jhoana logró soslayar la vergüenza de una relación extramatrimonial porque era rica y poseía una estancia con miles de ovejas; sin embargo, ella misma tampoco escapaba a “la marca de mi señor García Zorro” (f. 90v.). Los equívocos y estridencias de una relación ilícita y desigual no se disolvieron. A pesar de que Jhoana había sido favorecida por un ilustre y rico colonizador, la relación nunca se legitimó.

Conclusión: sobre la centralidad de las relaciones de género en la sociedad colonial

En los capítulos anteriores de este trabajo he examinado las maneras en que las prácticas discursivas coloniales, el saber y el poder dependieron de y construyeron las desiguales barreras entre sujetos, colonizadores y colonizados. Al examinar el trabajo, el ocio, la verdad, el sujeto y el crimen, los he enlazado con relaciones de género y con las representaciones de la diferencia sexual de la época. He sugerido que las relaciones de género jugaron un papel crucial en el engendramiento de estos discursos. Al hacerlo, me he concentrado en los encuentros coloniales que produjeron una profusión de intervenciones, prácticas y textos propiciados por varones colonizadores que en general concernían a varones colonizados. Al indicar el lugar privilegiado de los hombres como agentes y sujetos del proyecto colonizador y como objetos del discurso, he mostrado que el discurso emergió del disenso. Cuando, por ejemplo, el control del trabajo indígena devino arena de

³⁰ Acerca de García Zorro, véase Rivas (1938: 253-254).

lucha entre los primeros conquistadores, los subsecuentes colonizadores y la Corona, provocó una importante producción textual y discursiva. Como el trabajo masculino era concebido como sinécdote de la capacidad de trabajo de todos los conquistados, en sí un rasgo diciente de las jerarquías coloniales de género, la producción y proliferación del discurso giró en torno del control del trabajo masculino. Pero la prominente ausencia de las mujeres en los discursos sobre el trabajo no fue sinónimo de ausencia de sujeción ni de escasez de trabajadoras. Señalaba, más bien, la concordancia epistémica entre los dominadores, que permanecía como *doxa*, es decir, fuera del discurso. Los conquistadores tuvieron un insidioso poder sobre las conquistadas. Su acceso al cuerpo y al ser femenino mezclaba los “servicios” sexuales, productivos y reproductivos, una fusión naturalizada por los modismos “obvios” de las asimetrías sexuales.

En este capítulo he examinado la distintiva emergencia de las mujeres indígenas desde el silencio a la palabra en el discurso colonial y, por tanto, la manera en que la *doxa*, el dominio de las prácticas no cuestionadas, naturales, se convirtió en objeto de preocupación, disputas y prácticas multifacéticas. En mi argumentación acerca del crucial sitio ocupado por la sexualidad en la sociedad colonial, he seguido el camino trazado por Ann Stoler (1991, 2002), quien ha argumentado que la sexualidad y el saber carnal conforman la sustancia de las políticas imperiales. Al examinar una sucesión de querellas de amancebamiento, emprendidas en Santa Fe en el siglo XVII contra dúos compuestos por una mujer y un hombre de similar o desigual condición social (*indios* ambos, *india* y español, o una serie de combinaciones de miembros de las *castas*), he estudiado las concepciones coloniales acerca del trato carnal legítimo e ilegítimo. Del examen de estos crímenes de conjunción, entonces llamados *tratos ilícitos* o *amancebamientos*, aflora mi propuesta sobre la estrecha relación entre las concepciones acerca de la sexualidad y las asimetrías corrientes entre sujetos masculinos y femeninos. Tales asimetrías a la vez jugaron un papel crucial en el mantenimiento de las desigualdades entre colonizadores y colonizados.

Para exponer los íntimos lazos entre estos dos sistemas de asimetrías, he centrado mi análisis en el examen de los casos en los que las mujeres indias fueron víctimas de la agresión masculina. Al explorar las representaciones coloniales concernientes a la feminidad y a la masculinidad en los litigios por maltrato, los he contrastado con aquellos seguidos en contra de hombres

que infligían heridas en el cuerpo de otro debido a sus desavenencias en torno al control de una mujer. Torné luego a aquellas muy raras instancias en las cuales las mujeres indígenas ocuparon el escenario central de los procedimientos judiciales. Los escasísimos casos en que éstas aparecían como delincuentes revelan íntimas interconexiones entre las construcciones coloniales de género y de alteridad. Para cerrar, he ofrecido una lectura alterna de los papeles de género que se desprende de una fuente alterna de registros: aquellos dictados por iniciativa de las mujeres indígenas. Voces claras y distintas brotan de estos documentos que permiten una audición matizada de las mujeres colonizadas en interacción con ellas mismas y con los varones, colonizados y colonizadores.

CONCLUSIONES

Todo intento de rebatir, desafiar o vencer la imposición de la escritura, pasa obligadamente por ella.

Ángel Rama (1984: 52)

¿Qué revelan las indagaciones que componen este libro acerca de los trabajadores, villanos y amantes indígenas que habitaron la ciudad de Santa Fe en los siglos XVI y XVII sobre el primer colonialismo? Mucho y, al tiempo, nunca suficiente.

Mucho, puesto que los puntos de mira y los lugares de audición propuestos, estratégicamente situados sobre el escrutinio selectivo de oscuros manuscritos coloniales dedicados a los pobladores y pobladoras indios de una ciudad insular del imperio español, no sólo los concierne a ellos, sino que convocan también a los colonizadores y los sitúa a ambos en una embrollada, íntima y desigual interrelación. Las disquisiciones trazadas en este estudio, además, se dirigen a las lectoras y lectores de nuestra época para proponerles una nueva perspectiva acerca de la temprana sociedad colonial, cuya impronta legalista, letrada y elitista se hace sentir aún de manera medular en la sociedad colombiana contemporánea. Huellas que también modulan hoy de modo opaco y multiforme la sucesión de contiendas identitarias y la volatilidad de las memorias en la ciudad que ahora se pretende multicultural. Recalca también esta obra la emergencia y la cambiante constitución de una distintiva y duradera *épistème* colonial e insiste, a la vez, en la cambiante producción del saber y del ejercicio del poder, enclavada en procesos sociales e inseparable de las formaciones discursivas.

Esto nunca es suficiente, puesto que este trabajo no busca condensar la semiosis y las prácticas coloniales en un marco único que todo lo contiene y

explica, sino que propone lugares y esquinas de la pasada vida urbana, que anudados entre sí, invitan a diversas lecturas y a diálogos con la teoría y los problemas contemporáneos, así como a futuras y renovadas inquisiciones. Al enfocar la intervención colonial sobre el trabajo, los trabajadores y las servidoras indígenas, al considerar las querellas por la herencia y examinar las preocupaciones españolas por el ocio y la criminalidad y la sexualidad en la Santa Fe de los siglos XVI y XVII, he enfrentado las complejidades, paradojas, solapamientos y tensiones involucrados en cada caso. He buscado, al tiempo, señalar los alcances y las limitaciones de mis lecturas, lo que, a su vez, espero, propiciará otras. A continuación, amplío los hallazgos de este trabajo desde tres puntos de vista estrechamente enlazados: la teoría, la metodología y la política.

Confusión epistémica

Siguiendo las huellas de Michel Foucault, esta investigación se preguntó por construcciones específicas de la “verdad”, por los efectos del poder y por la construcción del saber. En vez de amarrar su mutua emergencia a la metrópolis, arraigué sus conexiones en un nodo periférico del imperio español. Sydney Mintz (1985) ha argumentado que algunas formas de organización social y económica, tales como el ingenio, que habría de convertirse en el molde de la fábrica de la era industrial, surgió primero en las colonias americanas de la temprana edad moderna. Este estudio congenia con esa aproximación, aunque desde una perspectiva un poco diferente, afín a la de Gyan Prakash (1995), Enrique Dussel (1999) y Dipesh Chakrabarty (1999). Al examinar la génesis de una economía de sentidos y de prácticas de dominación, encontré en la ciudad de Santa Fe de los siglos XVI y XVII formas de subjetivación similares a las que Foucault identificó para un periodo posterior. La construcción de los muiscas como *indios*, por ejemplo, que fundió una clasificación general con una gama de diversas posiciones individuales, prefiguró las definiciones y procedimientos impuestos sobre criminales y dementes en Francia en el siglo XVIII. De otra parte, si el tratamiento de los cuerpos de los convictos de la temprana época colonial parece haber hecho eco de las prácticas penales europeas del mismo periodo, que privilegiaban la exposición y la tortura pública, en cambio la definición del crimen y la representación criminal de los indígenas urbanos en el siglo XVII en Santa Fe pudo bien haber augurado

posteriores prácticas europeas del mismo calibre, tales como la vigilancia, el escarmiento y la individualización.

Más importante aún, este trabajo hurgó en las íntimas pero confusas y muy debatidas relaciones entre categorías y prácticas. Como se ha expuesto en el capítulo II, sobre la ominosa y compartida dependencia de los conquistadores y colonizadores del siglo XVI respecto del trabajo de los conquistados se aglomeraron embrollados intereses materiales y limitaciones epistémicas. El privilegio inicial de los conquistadores sobre el trabajo de los conquistados provocaría disenso entre los primeros y después sería desafiado por la Corona y por nuevos inmigrantes ultramarinos. Para socavar las prácticas laborales consuetudinarias de los conquistadores, condensadas en los servicios personales, se escribieron leyes. Ley sobre ley, decreto sobre decreto, ordenanza y contraordenanza se apilaron haciendo eco de las contiendas y fracturas en torno al usufructo de la fuerza corporal de los conquistados. La tanda disparatada de codificación se negó a ser letra muerta: magnificó en cambio las obligaciones indígenas.

La profusión de mandatos, que retumbaban al son de las alianzas y fisuras entre los íberos, expresan hoy, a su vez, las fracturas que resultaron de la imbricación del saber y el poder en la temprana época colonial. Por un lado, la capacidad de trabajar estaba irreparablemente atada al cuerpo de los trabajadores. A diferencia del oro y los bienes materiales, el trabajo no podía separarse de sus productores. La imbricación de trabajo y el ser tuvo nefastas consecuencias para quienes tuvieron que suplir las rabiosas demandas laborales de conquistadores y sucesivas oleadas de colonizadores. Atacadas y diezmadas por los continuos ciclos de pestilencia, enfermedad y muerte provocados por la irrupción simultánea de gérmenes foráneos arrastrada en los viajes e invasiones de los conquistadores y sus legatarios, las comunidades nativas tuvieron que hacer frente a la devastadora acumulación de obligaciones diseñadas para mantener un creciente abasto de trabajadores en las empresas agrarias y mineras, en las obras públicas y en los hogares españoles.

Por otro lado, el control del trabajo fungió como una amalgama en la cual el aprecio por el trabajo se aparejaba con el desprecio por quienes lo ejercían. La discordancia entre trabajo precioso y trabajadores despreciables incitó la acción incesante del Estado imperial. Oficiales, escribas y secretarios de ambos lados del océano se volcaron a la inscripción de innumerables textos

jurídicos y la marcha de procedimientos encarnizados en definir los términos y resolver las incongruencias de los deberes indígenas. En la producción legal de la incipiente capital del Nuevo Reino, las elaboradas minucias que versaban sobre las necesitadas obligaciones indias contrastaban de manera elocuente con la ausencia de elaboración acerca de sus desoladores estragos en los abyectos trabajadores. Así, resulta irónico hoy que los colonizadores, tan absortos en los medios y técnicas para controlar los cuerpos de los colonizados, cerraran ojos y oídos ante el palpable y mortífero destino de esos mismos cuerpos.

Emergencia de sujetos

Una profusa producción discursiva encarnada en escritos legales, tales como las ordenanzas, mandatos, visitas, listas de mitayos, conciertos, peticiones y denuncias prorrumpió en la Nueva Granada desde mediados del siglo XVI, como expresión de las encontradas demandas laborales de los colonizadores. Llama la atención que en estos manuscritos los trabajadores fueran tenidos en cuenta por poco más que por su número. Lo crucial para las sucesivas regulaciones de la mita y el concierto, por ejemplo, no fue tanto quiénes eran los trabajadores sino cuántos debían cumplirlas, las cuotas y el tamaño de los porcentajes. Las copiosas listas de mitayos, que abundaban en detalles sobre las comunidades que debían enviar a una crecida parte de sus integrantes a laborar en Santa Fe, pormenorizando sus nombres, salarios, patrones y el periodo de la obligación, carecían de afín elaboración acerca de las circunstancias específicas de las labores. Aunque los conciertos o contratos individuales del tardío siglo XVI permiten avizorar algunas particularidades de los trabajadores urbanos y sus condiciones de trabajo, la construcción de los colonizados como sujetos distintivos habría de aparecer más tarde, en el siglo XVII, en otro campo discursivo: el del crimen y el castigo.

Este estudio auscultó la sonora presencia y equívoca visibilidad de los habitantes indios de la ciudad en los procedimientos legales y penales como sendero para exponer la paradoja de la simultánea exclusión y prominencia indígena, forjada por un mosaico de prácticas discursivas dispares. Opacada su individualidad en los discursos laborales, en las narrativas y en la iconografía de la época, *indios e indias* de carne y hueso atrajeron en cambio la atención de las autoridades españolas como protagonistas y elenco acompañante

de actos juzgados como criminales. En vez de perseguir faltas en su desempeño como trabajadores, los funcionarios del imperio amarraron la transgresión con el ocio. De tal manera, las actividades extralaborales de los trabajadores indios del siglo XVII, cuyos antepasados habían sido disciplinados con severidad con el fin de obligarlos a trabajar para los invasores, se convirtieron en un foco capital del saber y el poder coloniales.

Mientras que la praxis colonial del siglo XVI había gravitado en torno al control neto y la distribución de la mano de obra india, las nuevas prácticas viraron hacia una pormenorizada y, por ende, más intrusa intervención en la vida cotidiana. La traslación se materializó en renovadas prácticas de sujeción (los procedimientos penales y jurídicos) y en una concomitante y pródiga producción textual (los autos legales). Percibidos como agentes y objetos del mal, los indígenas urbanos adquirieron indigna notoriedad como villanos rutinarios y víctimas feminizadas, una representación estereotipada que hacía eco de la economía discursiva colonizadora.

La rejilla conceptual conquistadora, que había nombrado primero y reducido luego a los *indios* a una cárcel clasificatoria bitonal cuyas exiguas categorías giraban en torno al juego entre polos binarios tales como buenos y malos, bravos y mansos, varoniles y femeninos, se desplegó a través de los procedimientos penales para capturar y disciplinar a los pueblos sojuzgados, tales como los muiscas, sentenciados como “mansos” y “cobardes”. En lugar de caracterizar colectividades, la rejilla se ciñó sobre los individuos. Semejante al destino de los colectivos considerados como *indios bravos*, los individuos tenidos por criminales merecían justo castigo; como los *indios mansos*, aquellos definidos como víctimas ameritaban la protección de la ley. Más que una réplica vacua, el abrazo del procedimiento penal involucró mucho más que simples representaciones trilladas: incitó la construcción de individualidades y de nuevas formas de sujeción.

Las prácticas jurídicas singularizaron a *indios* e *indias* de carne y hueso que fueron capturados en redes administrativas y penales e inscritos en los textos del Estado. En los autos judiciales aparecen trazados con pinceladas fuertes, agraciados con nombre propio y distintivamente situados en los escalones más bajos de la sociedad colonial. Las probanzas judiciales ahondaron su subjetivación, al obligar sus palabras y respuestas. Al contrario de laspreciadas representaciones textuales y plásticas que silenciaban su existencia,

los procedimientos jurídicos incitaron la elocuencia de los colonizados, comprometiéndolos en la correspondencia textual con el Estado imperial y cautivando sus voces.

Los documentos jurídicos registraron por escrito vibrantes actos de habla, diálogos vivaces, picantes episodios e historias fascinantes de la vida diaria. Pero estas seductoras enunciaciones fueron inseparables de las prácticas sociales y de las relaciones de poder que las provocaron. La investigación judicial alentaba y requería las enunciaciones de las víctimas, los acusados y las diversas cuadrillas de testigos, para poder juzgar, corregir y castigar. Como proyecto punitivo, imprimió huellas indelebles en los enunciados que exigía. Ya fuera para mitigar el castigo o para agravarlo, litigantes y adversarios se veían obligados a confinar sus demandas dentro de las líneas admisibles de la argumentación legal, cuya admisibilidad era modelada por abogados y procuradores y dictaminada por quienes tenían a su cargo juzgar y emitir fallos. Así, las víctimas pulsaban sus súplicas para obtener compensación, en tenso contrapunto con las de los acusados que clamaban exoneración, mientras que un coro de testigos se turnaba para ponerse de un lado o de otro, alternando junto a los contendores. Una y otra vez, todos recurrían a un discreto repertorio de enunciados repetitivos y líneas argumentativas permitidas, contra cuyo telón de fondo sus casos resultaban plausibles.

Atadas de manera inextricable a las prácticas legales y penales que las provocaban, las enunciaciones de los litigantes y los testigos no fueron sólo actos en los cuales pesara únicamente la voluntad de los poderosos. Si éstos sentaron los límites de lo que se podía decir y cómo había que hacerlo, aquellos obligados a hablar muchas veces los trastocaron y agrietaron. Como se mostró en los capítulos IV, V y VI, querellantes, acusados, acusadores y testigos recurrían a la casuística legal para obtener beneficios personales, fabricar excusas e insistir en las circunstancias que propiciaban el logro de sus objetivos. Retorcieron también, con frecuencia, la retórica legal; muchas veces se beneficiaron de sus ambigüedades, aprovecharon sus grietas para escapar de la mirada invasora de la ley, y en algunas ocasiones subvirtieron sus fundamentos.

Cada género y procedimiento legal brilló con modulaciones distintivas. Así, mientras un pleito civil por los derechos de herencia generaría versiones y memorias familiares enfrentadas, muchos de los registros de las querellas criminales seguidas en Santa Fe en el siglo XVII contra habitantes indios de la ciudad doblan hoy como narraciones de ebriedad. Relatan numerosos

episodios de violencia entre indígenas que adquieren sentido contra un telón de consumo alcohólico. La trama base remite a una reunión de varones trabajadores durante las horas de ocio, agriada por la embriaguez, en la cual la intemperancia conducía a la intolerancia y ésta a la agresión verbal y física. La ebriedad servía para denigrar a los indígenas urbanos y al mismo tiempo operaba como explicación convencional, conveniente y convincente de actos reprehensibles de violencia. Los tonos ambiguos saturaban tales representaciones, sin embargo, pues al lado de una consecuencia censurable, la violencia, las representaciones coloniales sobre la embriaguez alentaban las excusas atenuantes. De tal manera, los varones indígenas sindicados por agredir a sus pares aprovechaban la ambigüedad mediante el manejo sagaz de las otras consecuencias aceptadas de la ebriedad, tal como la pérdida de sí, las cuales, lejos de agravar la felonía, atenuaban la responsabilidad personal.

Fundamentos sexuales

Los discursos sobre el trabajo y el crimen que constituyeron a los indígenas de la ciudad como sujetos colonizados se desplegaron en estrecha alianza y complicidad con las jerarquías sexuales y de género imperantes. Muy indicativo de tales jerarquías fue el sesgo masculino bajo el cual se concibió la preeminencia y la subordinación social. Los varones fungieron al tiempo como agentes privilegiados de dominio y como sus objetos. En las pugnas por el control del trabajo indio, el trabajo masculino se volvería sinónimo de la capacidad de trabajar de los conquistados. Así, la producción y proliferación discursiva se concentraría en el trabajo de los varones. Mas la inquietante exclusión femenina de la economía discursiva y de las demandas laborales no haría de equivalente de ausencia de prácticas de subordinación o de la escasez de trabajo femenino. Afloraría, en cambio, del consenso epistémico y de las prácticas no colonizadas por el discurso.

El control que los conquistadores y colonizadores del siglo XVI ejercieron sobre las mujeres indias entrabó aún más las ya confusas categorías y prácticas laborales imperantes. Igual que con los varones, la subordinación de las mujeres indias fundía el trabajo con el cuerpo de la trabajadora pero complicándolo al amarrarlo al acceso y control de la sexualidad. Durante los primeros años de la dominación española, tal fusión de trabajo y ser, feminidad y servicios sexuales, sumisión femenina y acceso carnal no provocó mayores discordias;

al contrario, se difuminó como *doxa* —como práctica definitoria, pero silenciosa, que rehuía la polémica mediante un eficaz proceso de naturalización—. Los recursos mediante los cuales los varones colonizadores alcanzaron el acceso al cuerpo de las mujeres indias apenas calificaron como mero colofón que se desprendía sin reparo del control sobre los varones conquistados, un resultado más y menor, “obvio” de las “naturales” desigualdades sexuales.

Sin embargo, en el Nuevo Reino de Granada, el siglo XVII veía la emergencia de las mujeres indígenas en el discurso colonizador, desde cuando ciertas prácticas, antes no cuestionadas, comenzaron a llamar la atención y a producir disenso, provocando así nuevas prácticas de sujeción. Las autoridades coloniales comenzaron a censurar y castigar las uniones sexuales esporádicas y de facto, calificándolas como *ilícitos tratos* y *concubinatos*. Para perseguir y corregir lo que consideraban como comercio carnal ilícito, organizaron las rondas: incursiones nocturnas que coartaban la vida privada de los habitantes urbanos, vigilando su sueño, derribando puertas cerradas, separando y encarcelando a las parejas infractoras. En las causas por amancebamiento del siglo XVII seguidas contra dúos de sexo opuesto (ambos *indios*, *india* y español o una combinación de miembros de las *castas*), se dibujaba a las amantes indias como colaboradoras de la fechoría. Como los varones procesados por infligir heridas, las mujeres sindicadas por concubinato adquirieron canallesca notoriedad como agentes de indeseada transgresión. Unidos por lazos de intimidad y calificados como delincuentes sexuales, varones y hembras fueron segregados por las prácticas punitivas, empero. Las sentencias retumbaban con los ecos de la desigualdad sexual y de género reinantes, ya que siempre las mujeres habrían de recibir castigos diferentes de los de sus compañeros, y ellos de los de ellas. En constante refrendación del régimen patriarcal, las *indias* solteras serían conducidas de vuelta a sus pueblos de origen y puestas bajo la tutela varonil de sus superiores, los caciques. En contraste, los varones problemáticos, fueran colonizadores o colonizados, solteros o casados, tendrían que pagar multas en metálico. Resulta significativo que cuando al caso se agregaba el agravante del adulterio, ocurriera una inversión de la sentencia. Los hombres eran enviados al exilio y las mujeres permanecían en la ciudad. No obstante, los perpetradores todavía recibían diferentes castigos, preservando así las diferencias y asimetrías de género.

La intersección de las jerarquías de género y las concepciones sobre la sexualidad en la vigilancia de la vida privada no estaban exentas de paradojas.

Mientras que los varones, casados y solteros, colonizados y colonizadores y las mujeres solteras iban a parar a la cárcel por cargos de concubinato, no ocurría lo mismo con las casadas. La repugnancia extrema hacia las adúlteras produjo resultados inesperados, alentando su permanencia fuera de los registros escritos y de las cortes de la ley. En flagrante inconsistencia con las marcadas desigualdades sexuales del momento, estas mujeres fueron bendecidas con la libertad y el silencio, permitiéndoles, de esta manera, la inmunidad al castigo y, por tanto, salirse con la suya.

Las insondables asimetrías de género de la época no sólo infundieron las construcciones de la sexualidad; agravaron además las desigualdades sexuales en los casos de violencia masculina contra las mujeres. En conjunción, varones colonizados y colonizadores recurrían a los mismos modismos de género para explicar y mitigar su responsabilidad en estos procesos. En sonoro contraste con las causas seguidas por violencia entre varones indígenas, en las cuales era muy raro que los acusados reconocieran la agresión, los sindicados por maltratar a sus mujeres, tanto indios como españoles, se mostraban mucho más dispuestos a admitir que habían golpeado a sus parejas. Los varones ubicados de lado y lado del abismo social y conceptual que dividía el mundo colonial insistían en que las mujeres desobedientes debían ser castigadas, describiendo con detalle las infortunadas circunstancias que habían convertido el suave, pero necesario y justo castigo, en heridas visibles. De forma que este tipo de argumentación jurídica recurría a un repositorio de prácticas discursivas sobre la diferencia y la desigualdad de género que unificaba a varones muy disímiles y les permitía gozar de su compartida posición dominante en relación con “sus” mujeres.

Los modismos de género, a su vez, sirvieron para expresar las desigualdades entre varones, a lo largo y ancho de la escala social. Las atribuciones sexuales informaron las representaciones de sí y de los otros en los casos de conflicto entre varones indios. En los expedientes judiciales, los agresores aparecían bajo una luz masculina, mientras que a sus víctimas se les atribuía un carácter decididamente femenino.

Mientras que el consenso reunía e identificaba a los varones de las más dispares posiciones sociales en el compartido ejercicio de autoridad sobre sus cónyuges, el disenso sobre el derecho específico de posesión sobre una mujer dada se fundía y chocaba con otras jerarquías sociales, poniendo al desnudo así ulteriores desigualdades. Los varones se peleaban por las mujeres, pero quién maltrataba a quién en la disputa, respondía a la posición social.

De otra parte, la orquestación de las asimetrías de género con otras disparidades sociales también encontraba eco en las ausencias. Así, en los rarísimos autos en los que las mujeres indígenas jugaron el papel protagónico como delincuentes, se pulsaban notas de género peculiares, pero consonantes con las que concernían a los varones. Allí, la representación muy excepcional de las villanas parecía estar restringida a la modulación polar: bien la trivialización o la brutal exageración. Así, una singular borrachera femenina que replicaba los aspectos condenables indicados en los procesos seguidos a los varones en circunstancias similares no provocó la fuerza punitiva reservada para éstos. En cambio, la carrera de una ladrona de fruslerías, estigmatizada como villana sin enmienda, malhechora consumada y otra entre los otros, instigó una serie de horrendas persecuciones, sanciones y castigos corporales.

No todos los textos de archivo de la época dibujan los retratos de alto contraste, polares y cuasi caricaturescos de las relaciones entre varones, entre ellos y las mujeres indias y entre dominados y subyugadores que ofrecen los expedientes judiciales. Ciertas prácticas no adversarias consignadas por escrito, por ejemplo, permiten lecturas alternativas de los papeles sociales y de género. En los testamentos dictados por mujeres indígenas, las tenues y sumisas voces femeninas registradas en otros manuscritos adquieren un tono de mando que las revela como agentes históricos que brillaron con luz propia, moviéndose en íntima y crucial interacción con otras mujeres y varones, colonizados y colonizadores.

Etnografía de la escritura

La escritura aparece en este estudio a la vez como fuente enmarañada, como medio y ante todo como persistente objeto de reflexión. Semejante a la tarea de los historiadores, las pesquisas que convergen en esta investigación examinaron cientos de manuscritos inéditos para interrogar el pasado desde el presente. No se contentaron, sin embargo, con aceptar estos textos como fuentes prístinas o transparentes. En lugar de tomar como punto de partida los documentos de archivo recabados para esta investigación, este trabajo se preguntó, antes y a lo largo, por los procesos de su constitución y preservación. Halló que la disputada definición de derechos propulsó la desigual correspondencia entre los funcionarios del Estado y los colonizados así como la

constante intermediación de escribas, procuradores y funcionarios, mientras que los procedimientos judiciales alentaban la elocución y el registro incesante de una heterofonía de voces de los entonces despreciados y hoy olvidados habitantes indígenas de la ciudad. Las dos instancias de ejercicio del poder contribuirían a la proliferación de las escrituras que atestarían los archivos y fundamentaría la generación del saber colonial.

De esta manera, en lugar de tomar los manuscritos legales y administrativos de los siglos XVI y XVII como dados, elaboré su etnografía; es decir, inquirí sobre quién escribía, desde dónde, para quién, con qué fin y qué efectos tuvieron ayer y tienen hoy. Al investigar el modo de producción de los registros revisados en este trabajo —que apenas constituyen una pequeña fracción de la portentosa y vasta documentación imperial acuñada y mantenida por el Estado colonial— entendí la escritura como un antiguo y apreciado significativo y como perdurable práctica de la verdad, que pide a gritos su deconstrucción histórica y antropológica. Más allá de los detalles técnicos, la escritura, y en particular la escritura alfabética en clave legal, nos cautiva hoy como cautivaba a nuestros predecesores de los siglos XVI y XVII porque devino un vehículo cardinal de la producción de la verdad y, en cuanto tal, un instrumento clave del ejercicio de la amalgama entre saber y poder. Este trabajo contrapuso que al abordar textos, coloniales o contemporáneos, no es posible separar ni filtrar el saber del poder, la verdad de su fabricación ni los propósitos de la información. Aún más, en disidencia con otras perspectivas académicas que consideran que las intenciones ambiguas y los intereses en conflicto inscriptos en los documentos nublan los datos, he sugerido a través de este libro que es justo en esta imbricación que yace su enorme riqueza cultural, histórica, lingüística y etnográfica. Los disimulos, las indulgencias, las medias voces enmarañadas en las persistentes contiendas por la definición de lo legítimo que animaron la vida de la ciudad colonial, arrojan hoy luces sobre las cambiantes prácticas sociales, el enfrentamiento de las desigualdades y las deliciosas texturas del lenguaje de la época. Nos recuerdan, al tiempo, que aún hoy no somos inmunes a las perspectivas desde las cuales interpretamos el mundo ni tampoco podemos ubicarnos en un olimpo neutral, así sea a nombre de la ciencia.

Puesto que los textos no son independientes de las sociedades que los producen, conservan y destruyen, ni de sus lectores pasados y presentes que los ensalzan, desmenuzan y deniegan, este trabajo se interesó por la escritura

desde la escritura, y desde ella, por los problemas de escribir historia y antropología. De manera específica, esta investigación se acercó a los documentos de archivo entendiéndolos como fuentes parciales en dos sentidos de la palabra: incompletos y partidistas; por tanto, como irremediable y felizmente secundarios. Esta aproximación pulsa una nota acorde con las interpretaciones que he adelantado en este libro y la manera de escribir sobre ellas. Son en definitiva, parciales y partidarias.

EPÍLOGO

LA HISTORIA EN TIEMPO IMPERFECTO: INDÍGENAS DE LA CIUDAD CONTEMPORÁNEA

Gracias a un giro irónico de la historia, la antigua ciudad colonial fue renombrada Bogotá a principios del siglo XIX. En un arranque nativista, las elites criollas y letradas de la época, cuyos miembros y descendientes emprenderían la más decidida campaña de obliteración étnica conocida en la formación de la nación colombiana, quisieron conmemorar así a un cacique muisca y a la vez separarse del legado hispánico (Lomné, 1992; García-Mejía, 1989). Ciento setenta y dos años después, la designación sufrió de manera efímera los embates de la nostalgia imperial cuando por mandato de la pluralista y multicultural Constitución de 1991, retornó por corto tiempo al muy católico e hispánico nombre de Santafé. A pesar del remezón en el imaginario nacional que provocó la presencia de un constituyente indio en la formulación de la Carta Magna, pocas trazas visibles parecían sobrevivir entonces de los numerosos y activos hombres y mujeres indígenas de la ciudad, aquellos trabajadores y servidoras, villanos, víctimas y amantes que en otros tiempos despertaran la voluntad de control y el ejercicio escriturario y penal de los gobernantes españoles de la urbe en los siglos XVI y XVII.

Todavía en los albores del siglo XX existían en Bogotá numerosos bohíos indios que flanqueaban las riberas de los ríos San Francisco y San Agustín, pero para entonces el modelo republicano de nación unitaria, conjugado con una empresa de borradura del pasado colonial que culminaría en la remoción de los bohíos, en la sepultura de los ríos y de la visible impronta indígena urbana, ya cumplía varios decenios (Hettner, 1976: 67). Años después desaparecerían del ojo público las chicherías que habían sido

escenarios clave del paisaje ciudadano durante casi tres siglos. No se exhibirían más las *piponas*, aquellos grandes recipientes de barro que anunciaban la bebida indígena a las puertas de los expendios, asesorías y tiendas que habían acogido los diversos y cambiantes estilos del ocio y la sociabilidad popular desde el siglo XVIII (Vargas, 1990; Saade, 1999). En su contra se lanzarían los apóstoles de la modernización, armados con el sesgado arsenal de las ciencias médicas y sociales de la época. Así, las propuestas de los dedicados higienistas cobijados por las teorías racistas que definían y condenaban la degeneración, atrincheradas además en las aproximaciones de la criminología que clamaba por remedios punitivos para corregirla, propugnaron que la bebida fermentada movía a la estupidez y, a más de pobreza, generaba delincuencia. Después de muchos decenios de persecución, la venta y el consumo de chicha serían prohibidos definitivamente en 1948 en la capital de la joven república con el objetivo de poner en cintura el improductivo y multiforme ocio popular y a la vez castigar el estallido del pueblo bogotano que se había volcado a las calles en repudio del asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán (Saade, 1999; Calvo y Saade, 2002). Poco después la venta de chicha sería condenada en todo el territorio nacional, una prohibición que pareció anunciar la definitiva desaparición de todo legado indio en los ámbitos urbanos del país.

En este epílogo exploro los vínculos entre la construcción de la historia y la supresión de la memoria (*cf.* Zambrano y Gnecco, 2000; Johnson y Dawson, 1981). Examino también la manera inesperada en que las ilusiones sobre un pasado sepultado se desmoronan bajo un alud de memorias renovadas que regresan para combatir el progreso de la Historia, condenándola de manera deliciosa a la revisión constante. Me detendré en primer lugar en la imprevista reaparición indígena en la ciudad para luego examinar un proceso contemporáneo de resurgimiento étnico. Al considerar el caso de Suba, ayer antiguo pueblo de indios, hoy pujante suburbio bogotano, recontaré cómo la gente india de ese lugar perdió sus tierras y su afiliación colectiva en medio de procesos de mercantilización creciente, dramática expansión urbana y consolidación de un proyecto excluyente de nación. Sugeriré a la vez que la fragmentación de la memoria acompañó a la del territorio y me detendré en el paradójico reverso de este proceso. Concluiré con la apuesta por conjugar la historia en tiempo imperfecto, plural y nunca concluido, empujada por las imprevisibles batallas de la memoria.

Reverberaciones étnicas

En los 40 años que siguieron a la prohibición de la chicha, la pequeña y provincial Bogotá mudó su faz para convertirse en una metrópoli anónima habitada por una mayoría de inmigrantes de primera o segunda generación, procedentes de todos los rincones urbanos y rurales del país, ya desterrados por las sucesivas marejadas de despojo y violencia que han marcado nuestra historia, ya apremiados por la búsqueda de una vida mejor. Sin embargo, allí, en esa capital poco abierta al pluralismo y volcada de manera decidida a un modelo excluyente de modernidad, sucedió lo imprevisible. Volvieron los *indios*: indígenas a los que la ciudad llegó e indígenas que llegaron a la ciudad.

Como parte de un proceso de resurgencia india y negra a escala nacional que precedió y fue ratificado por la firma de la nueva Constitución Política en 1991, los raizales de Suba, localidad engullida por la ciudad cuatro decenios antes, lograron algo inédito hasta entonces en el país: el reconocimiento legal como comunidad indígena urbana en 1990. Un torrente de demandas similares lo sucedería. Poco después, un colectivo de ingas provenientes del Putumayo logró también la legitimación oficial de su cabildo en Bogotá, sucedida por varios reclamos de ratificación étnica por parte de antiguos habitantes de algunos de los municipios que rodean la ciudad. Como Suba, hasta hace unos años, en apariencia esas poblaciones apenas conservaban el recuerdo de su pasado colonial gracias a sus nombres de origen muisca: Cota, Chía, Tocancipá y Sesquilé. Asimismo consiguieron los antiguos moradores de la vereda de San Bernardino, en la localidad de Bosa, Distrito Capital, la aprobación legal de su cabildo. Las demandas de estos colectivos han encontrado concierto en su definición étnica como muiscas.

La efervescencia identitaria propiciada por los descendientes de los antiguos dueños de la sabana en donde se asentó la ciudad colonial y por los inmigrantes del Putumayo se ha visto reforzada después por las demandas de legitimidad del nutrido colectivo de quichuas procedentes de Ecuador, quienes durante dos generaciones han habitado la ciudad. En conjunto los reclamos se enmarcan en un escenario más amplio donde junto, y a veces en competencia con los muiscas, ingas y quichuas, los grupos afro y *rom* de la ciudad dialogan con organizaciones gubernamentales y no gubernamentales locales, nacionales y transnacionales, para acceder a recursos y servicios (Zambrano, 2005). A su vez, el variado emplazamiento urbano de la identidad halla en la actualidad un

eco mucho más sombrío en la creciente y punzante presencia urbana de gente indígena y negra desterrada al son de los fusiles de los actores armados.

Además de la multiplicación de demandas de reconocimiento, se han empezado a sentir otros destellos de la historia y la presencia indígena en la capital. Por una parte, han reaparecido el consumo y la venta de chicha, que ocultos al ojo público, habían persistido a puerta cerrada en las trastiendas urbanas; incluso se estableció un festival anual de la bebida fermentada en La Perseverancia, antiguo barrio de origen obrero del centro de la ciudad. Por otra parte, el neochamanismo urbano, en el cual los *yachas* (chamanes u hombres del conocimiento) que viajan desde el Valle del Sibundoy, en el piedemonte amazónico, cumplen un papel central como curadores y sabedores, se ha extendido de manera notable. Otrora reservado a las capas populares de trabajadores e inmigrantes de origen rural y confinado a transacciones informales, se ha extendido en el último decenio, legitimándose ahora mediante la intervención de expertos y mediadores urbanos y la formación de empresas, diseños publicitarios y programaciones regulares. Ha captado a todas las clases sociales, en particular a las de profesionales en búsqueda de experiencias espirituales exóticas o de nueva era, sintonizadas con el neoespiritualismo globalizante (Caycedo, 2003; Pinzón y Ramírez, 1986; Pinzón y Garay, 1997).

También se ha empezado a manifestar la presencia indígena en la política de la ciudad. El aval de la Alianza Social Indígena (ASI), organización de carácter nacional, fue decisivo para la inscripción del candidato que habría de ganar las elecciones para la alcaldía en 2000. En una notoria manipulación del imaginario colonial que otorgó gran poder a las prácticas curativas indias, el mismo candidato escenificó con bombos y platillos un ritual indígena de limpieza para lavar sus pecados civiles contra la ciudad —había abandonado la alcaldía en un periodo anterior para fracasar en la búsqueda de la presidencia en 1998—, acto que gozó de gran difusión en los medios de comunicación y que tuvo un impacto positivo en su avance en las encuestas de preferencia de voto.¹ Después de su posesión, el alcalde se sirvió de la escenificación ritual en todas sus campañas, pero mostró poco interés por los asuntos étnicos en la ciudad.

¹ Sobre los imaginarios coloniales que han atribuido poderes curativos superlativos a los indígenas, véase Taussig (1987).

A pesar de los reveses provocados por enfrentamientos con el alcalde, la presencia indígena en la política electoral de la ciudad revelaría una nueva faz. Después de adherir la ASI a la campaña del candidato de centro izquierda, alianza ratificada en una ceremonia especial, Ati Quigua, una de sus representantes, resultó electa el 26 de octubre de 2003 por votación popular para ocupar un asiento en el Concejo de Bogotá. Nacida en la capital, de madre arhuaca, proveniente de la Sierra Nevada de Santa Marta, en la costa caribe de Colombia, ha postulado que su deber tiene que ver con Bogotá, donde está enterrada su placenta porque

[...]donde está la placenta, es el lugar donde hay que cumplir la misión, que es la de ser guardián de la vida y la de contribuir a armonizar las leyes de la naturaleza y las del ser humano. En Bogotá, le corresponde desarrollar su tarea y compartir con los bogotanos su pensamiento, en el cual el territorio, el aire, el agua y todos los seres existentes, son parte de un mismo aliento sagrado de vida, que debe ser respetado por todos. (<http://www.atiquigua.com/perfil.htm>)

En pocas palabras, la reverberación étnica en la ciudad contemporánea presenta múltiples facetas que involucran, entre otros asuntos, la reindigenización, la migración, el destierro, el consumo de bienes y servicios y la participación en la política electoral y en el gobierno de la capital. Éstas tienen que ver, por una parte, con procesos transnacionales de reconfiguración de los espacios urbanos, ahora concebidos como lugares de encuentro, reconocimiento y mercantilización de una pluralidad de culturas (Borja y Castells, 1997). Están conectadas, por otra parte, con el tránsito de los imaginarios nacionales, compartido por varios Estados en el mundo; en el caso colombiano, desde un discurso oficial unitario y mestizo que, sin embargo, preconizaba el blanqueamiento, hacia el pluralismo cultural y la participación dictados por la Constitución de 1991 (Pineda, 1997; Chaves y Zambrano, 2006). Sus texturas particulares, no obstante, no se pueden entender sin atender a la dinámica local misma de la vida urbana de Bogotá y ante todo al ritmo, los tiempos y los contratiempos de la historia y la memoria social; entroncadas las dos, a su vez, pero de diversas formas, con apuestas cifradas alrededor de configuraciones locales, entrelazamientos nacionales e influencias globales. A continuación examinaré algunos de estos intrincamientos en el caso de Suba.

Suba, entre el campo y la ciudad

Recuerdo a Suba como un lugar más allá de las afueras de la ciudad en donde transcurrieron los domingos soleados de mi infancia entre las ollas y las exquisiteces culinarias de mi madre, los partidos de fútbol organizados por mi padre y las caminatas de una partida de infantes fraternos y amigos. Casi todos los campos por donde corríamos y jugábamos yacen hoy bajo el asfalto que tapiza las diversas y dispares vías que comunican a la localidad o han encontrado sepultura bajo los incontables bloques y conjuntos residenciales, tendidos todos mientras la faz de Suba se transformaba en el agitado y populoso entorno urbano que enseñoera en la actualidad.

A pesar de los contornos rurales del lugar que recuerdo desde mi infancia citadina, por entonces ya Suba ocultaba su pasado indígena. No había entonces, ni las hay hoy, señas de que la plaza hubiese sido el centro de un pueblo de indios y de un resguardo colonial. Estas marcas fueron borradas con estudiada meticulosidad a partir del siglo XVIII con las reformas borbónicas que liquidaron el estatuto indio de los pueblos de la sabana, cuyos efectos fueron agravados luego con tesón por el persistente proyecto promovido en el siglo XIX por el naciente Estado republicano que condenó los derechos colectivos a la fragmentación mediante la privatización de las tierras indias (Friede, 1974; García-Mejía, 1989; cf. Wiesner, 1987). Suba se convertiría desde entonces en uno de los municipios satélites de Bogotá, fuente de víveres, leña y ladrillos y a la vez en un atractivo lugar que combinaba tierras abundantes y trabajo barato para los bogotanos interesados en establecer empresas primero pecuarias y luego agrícolas.

Muchos años después, a finales de 1954, Suba perdería su autonomía administrativa cuando anudada a los destinos de otras cinco municipalidades vecinas de la ciudad, fue absorbida e incorporada al gran Distrito Especial de Bogotá. Por aquella época llegaron las primeras industrias: una granja avícola y una procesadora de alimentos, y casi una década después se instalarían tres plantaciones de flores. Allí comenzaron a laborar infantes y progenitores de las parentelas descendientes de los pobladores más antiguos, pero la creciente demanda de mano de obra invitó a trabajadores y trabajadoras de otras partes. Según lo recuerdan algunas lugareñas, la expansión de los cultivos de flores provocó la desecación y contaminación de los abundantes humedales que bordean a la localidad y la erección de los primeros barrios de invasión que alojaron a los nuevos trabajadores en las orillas de la laguna Tibabuyes.

Para la década de 1970 ya había empezado a hacer mella el cambio de mira en el sentido de oportunidades que los avisados habitantes urbanos habían encontrado hasta entonces en la localidad. Un puñado de empresarios urbanos pondría un renovado ojo en las tierras del antiguo pueblo de indios, ahora convertido en propicio y rentable espacio para encauzar la dramática expansión de la ciudad, supliendo la imperiosa demanda de moradas para su ingente población. La construcción sin cuartel de grandes conjuntos de vivienda para las clases trabajadoras y medias, así como la edificación contrastante de tugurios erigidos por los desposeídos, por una parte, y de grandes mansiones labradas por éstos para quienes todo lo poseen, por otra, transformaron el entorno rural de Suba y sitiaron a la sociedad local. En un vuelco paradójico, los descendientes consanguíneos y putativos de la elite colonial, cuyos predecesores habían disfrutado de la constante afluencia a la ciudad de trabajadores y trabajadoras indígenas, proceso que había torcido el destino de pueblos como Suba, ahora apostaban por la ampliación de las fronteras urbanas, usurpando en su intento los derechos de los trabajadores y trabajadoras del presente, descendientes de quienes los sirvieron en el pasado.

La expansión arreció su cadencia en el decenio de 1980, a un compás que aún no se ha detenido, de manera que el cambio de dirección de los flujos de población entre el campo y la ciudad casi puso punto final al proceso de despojo iniciado 450 años antes. A partir de la invasión española, los habitantes locales habían ido perdiendo terreno a manos de los intrusos, pero en los años ochenta, los raizales, otrora dueños de numerosas parcelas de tierra con potencial agrícola, se encontraron defendiendo sus ínfimos remanentes. A diferencia de periodos pasados, ahora su valor radicaba en su vocación urbana, pero, como antes, las tenían que resguardar contra adversarios formidables.

En las tres décadas que han corrido desde 1970, una legión de ávidos urbanizadores, cuyo espectro oscila desde reconocidas firmas de ingeniería y bienes raíces hasta las ilegales o informales pero exitosas empresas de invasión, parcelación y autoconstrucción, tildadas en el lenguaje coloquial contemporáneo como *urbanizadores piratas*, se han beneficiado del crecimiento desbocado de Bogotá y del confuso sistema de tenencia de las tierras de Suba. Más de uno sacó partido de la combinación de derechos escritos y verbales que regía la herencia y el acceso a los antiguos predios rurales. Según lo recordarían los hombres y las mujeres mayores del Cabildo en los festejos

realizados en 1993 destinados a fortalecer los lazos entre sus integrantes, aunque casi siempre existían títulos legales registrados, muchas veces no contaron con la información o los medios para acceder a ellos. Los compradores e invasores sacarían provecho de esta situación. Los localizaron en las oficinas de instrumentos públicos y en los archivos y a la vez registraron la venta de derechos consuetudinarios (Notas de campo, 1993).

Historia y memoria

Las imperiosas presiones externas sobre las tierras produjeron fuertes tensiones en la comunidad, enfrentamientos y división. Llama la atención que una disputa entre parientes se convirtiera en la gota que desbordó la copa, reavivando memorias e identidades sepultadas. A mediados de la década de 1980, uno de los lugareños pasó por encima del derecho de posesión reconocido a cinco familias, vendiendo un lote de buen tamaño en El Cerro. Según don Carlos Caita, quien después ocuparía el cargo de primer gobernador del Cabildo indígena, en aquel tiempo intentó recuperar el predio, convencido de la legitimidad de la propiedad de las cinco familias emparentadas. “Creía que mi abuelo había adquirido esas tierras por haber peleado en la Guerra de los Mil Días”, recordó don Carlos en 1993 durante una de nuestras primeras conversaciones. Buscando en 1985 los títulos otorgados a su abuelo en el entonces Archivo Nacional, encontró en cambio una pieza central de la historia colectiva: la escritura del siglo XIX que documenta la división del resguardo colonial de Suba. (Véase la Figura No. 8, págs. 270-271).

Al examinarlo, concluyó, ayudado por el concepto de un abogado, que estos terrenos en verdad pertenecían a las cinco familias, en conjunción con los de otros descendientes de los propietarios del extinguido resguardo. De acuerdo con este manuscrito, todos conservaban un derecho colectivo sobre El Cerro y los otros dos cerros de Suba: La Cantera y La Conejera. Una persistente determinación flamea en el largo manuscrito, que incluye probanzas de 1833 a 1888. Mientras que aquellas porciones que en la época eran vistas como buenas, es decir, las tierras planas, debían ser distribuidas a beneficiarios individuales, no así los áridos cerros; éstos no fueron medidos ni parcelados debido en parte a las dificultades para hacerlo y sobre todo porque los concernidos deseaban preservar su carácter colectivo, favoreciendo las prácticas locales de manejo del ganado y de las tierras: “En cuanto que los indios desean

que el uso de aquel terreno se les deje en común para mantener su ganado, quando las inundaciones les impidan mantenerlos en tierras bajas”.²

Cuando se detuvieron en los censos de pobladores indígenas de Suba realizados por funcionarios estatales en la década de 1880 con el fin de distribuir las tierras, encontraron los apellidos de sus tatarabuelos y una larga lista de sonoros apellidos, que coincidían con los de sus familiares y actuales vecinos: Bulla, Cabiativa, Caita, Nivia y Yopasá, entre otros.

Como don Carlos, muchas personas de su generación poseían entonces un vívido sentido de los derechos de larga data que los asistían para reclamar la propiedad sobre los cerros, pero habían perdido la conexión con la génesis colectiva de esos derechos. La fragmentación de la memoria había acompañado a la fragmentación del territorio y de la comunidad. “No conocía a don Carlos ni sabía que éramos parientes”, evocó en 1993 Dioselina Triviño Bulla, entonces miembro activo de la jefatura del Cabildo, cuando relató las circunstancias que rodearon las primeras reuniones convocadas en 1990. Los antiguos habitantes, “los raizales” o “los más antiguos”, como se definían entonces, de la vereda El Rincón, el área de más larga ocupación humana de Suba, se unieron para detener el cercamiento e invasión de sus tierras. El anuncio de que eran indígenas fue una experiencia reveladora para Dioselina:

Me pareció lindísimo saber la historia... no me ha avergonzado ser indígena, más bien quedé aterrada: me acordé de lo que mi mamá me contaba: la chicha, las chozas, todo lo que nos contaba, los sufrimientos, haber tenido sus propias tierras y haberse las quitado. Los Rodríguez, los Gachamás, Almonacids se cogieron las tierras, las sembraron y luego los pusieron a trabajar. Había un señor que decía: “¡indios, a trabajar!”. (Dioselina Triviño, entrevista No. 1, 1993)

Identidades emergentes e identidades residuales en sucesión

Para otros, aceptar y apreciar sus raíces indígenas implicó lidiar con amargas ambigüedades. Recordaron cómo fueron criados al son y martilleo de un dicho que rezaba: “Mi padre era indio, pero yo no”. Como lo rememoró

² Archivo del Cabildo de Suba, Documento de disolución del Resguardo de Suba (1833-1888), copia fotostática tomada del Archivo General de la Nación.

en 2003 Blanca Nieves Ospina, miembro del Consejo de Mujeres y activa agente de propuestas culturales y proyectos ecológicos ligados a la identidad muisca en Suba:

[...]y nuestros mismos abuelos, nuestros mismos padres abuelos nos decían que no teníamos que decir que éramos indios, era totalmente prohibido; inclusive por eso muchas familias natales decidieron cambiarsen sus apellidos a otros, tomar otro apellido, y se llaman de otro, yo soy Pérez, yo soy cualquier otra vaina, pero no decir que eran de la comunidad indígena. (Blanca Nieves Ospina, entrevista No. 2, 2003)

Tal condena de lo indio hace eco del entramado colonial que relegó a los conquistados y a sus descendientes a los peldaños más bajos y despreciables de la jerarquía social. Remite también a procesos más recientes, iniciados en el ocaso del siglo XIX, cuando la eliminación de las marcas indias y negras de la nación se tornó un propósito palmario del Estado colombiano. Por entonces los *indios* se transformaron en sinónimos vivientes de irracionalidad y quedaron apresados en la perpetua minoría de edad decretada por el Estado (Wade, 1993; García-Mejía, 1989). Perdido el resguardo, se perdieron los derechos reconocidos a los colectivos nativos y sólo permaneció la persistente denostación de su condición, agravada en los nuevos tiempos. Para escapar a la flagrante discriminación social y racial que se cernía sobre ellos, los más antiguos habitantes de Suba persiguieron el olvido durante varias generaciones. Buscaron convertirse en individuos sin marca, ciudadanos anónimos de la pretendida nación colombiana, mestiza y unitaria. De esta manera la afiliación indígena devino pertenencia remanente, sumergida y condenada por la emergente y triunfante identidad nacional. Años más tarde, cuando la cuestión parecía saldada, la cosas habrían de volcarse.

Con la efervescencia que siguió al reconocimiento del Cabildo, a principios de la década de 1990, cuando, tal como sucede hoy, cada centímetro cuadrado de Suba contaba como preciosa tierra urbana, los conductores, enfermeras, carpinteros y estudiantes de Suba, hijas, nietos y bisnietas de indias y mestizos, de campesinos y de trabajadoras agrícolas, comenzaron a indagar sobre su pasado mediante el recurso a la historia oral y a la rememoración. Se reunían con sus mayores a recordar. Recordaban los tiempos cuando la tierra era barata y el dinero caro —tiempos en los que eran tan pobres que tenían que vender sus parcelas a cambio de chichiguas: una cabeza de cerdo, 15 pesos, un ataúd—. Cincuenta, incluso veinte años atrás las tierras planas y feraces

todavía abundaban y nadie daba un peso por los áridos y escarpados cerros. Olvidando los años de vergüenza y olvido, rememoraban sus raíces indias para redimir tierras y afirmar derechos sociales. Deseaban detener la incesante invasión de sus predios y a la vez recuperar los tres cerros y los humedales que permanecieron en poder de la colectividad después de la partición del resguardo. Querían usarlos para proyectos ambientales, como la limpieza de la contaminada laguna Juan Amarillo que bordea los humedales de Suba y el río del mismo nombre que atraviesa sus campos, lo cual beneficiaría a todos los habitantes de la localidad y de la ciudad.

Aunque lograron el reconocimiento legal como comunidad indígena, ganando así el derecho a formar su cabildo, los raizales no recuperaron ni un centímetro de sus tierras. Después de la elección de sus representantes en 1991, el Cabildo lanzó un llamamiento a la acción. El nueve de octubre del mismo año, hombres y mujeres indígenas de Suba organizaron una marcha y ocuparon un lote del Cerro del Rincón que había sido invadido por un urbanizador pirata. La policía fue a su encuentro y los forzó a salir, arresando a 42 personas y maltratando a varios participantes. Sorprende que, hasta ahora, la policía nunca haya tomado medidas contra quienes han invadido sus tierras (Notas de campo, 1993; Chaparro Cabiativa, 1999).

Persistencia de la ley

Como en el inconcluso pasado colonial, las relaciones con el Estado y con los productores del saber en el periodo republicano han gravitado con fuerza en el rumbo de las afiliaciones identitarias en Suba, desde los procesos de desindianización de larga data al reciente reclamo de reconocimiento cultural y hasta los avatares más recientes de la conformación de la etnicidad muisca. Debido a su ubicación urbana y a sus variadas formas de inserción social y económica, las recientes apuestas de legitimación de los habitantes indios de las ciudades, y en particular los de la capital colombiana, ya sean raizales como los de Suba o migrantes como los quichuas provenientes de Otavalo, dialogan y chocan contra las rígidas visiones y clasificaciones académicas y del Estado que privilegian una modalidad estrecha y singular de pertenencia étnica, emparentada con las operaciones coloniales del saber, enraizada en este caso en la supuesta intemporalidad prehispánica, inspirada en lo rural y anclada en adscripciones territoriales precisas (*cf.* Lander, 1993). En

el contexto actual, por ejemplo, no parece posible y es casi inimaginable que las tierras de los cerros y humedales de Suba retornen a sus antiguos dueños y menos aún que se ratifiquen como territorio muisca; lograrlo supondría la existencia de un movimiento social que consiguiera socavar el sistema de propiedad privada e intereses particulares sobre el cual se yerguen los procesos de expansión de la ciudad y la jugosa mercantilización de su entorno físico.

Aún la marea identitaria que ha retumbado con fuerza en el agitado ritmo de la nación contemporánea, ratificada y amplificadas por la Constitución, celebrada por los medios y esgrimida como ilustre carta de presentación internacional de nuestro país, se ha visto atenuada y a veces contrariada por su aplicación, zigzagueando en un movimiento de vaivén impredecible. Pronto se vio truncado el vigoroso fermento inicial de reclamos de derechos y reconocimiento cultural debido a la intervención del gobierno central, que buscó revertir el proceso que en principio apoyó. Así, el Cabildo urbano de Suba perdió la sanción legal en 1999 mientras el de Bosa se sometió a un prolongado expediente de investigación que no concluyó; y aunque muy cercanos a los rígidos criterios oficiales que dictaminan la etnicidad, pareció por varios años difícil que los quichuas de la ciudad lo obtuvieran debido a su procedencia ecuatoriana.³ En una nueva vuelta, gracias a la intervención de una funcionaria a cargo de la Dirección de Etnias, quien ya fue reemplazada, se ratificaron en 2005 los mencionados cabildos urbanos, además de uno nuevo, el Ambiká de los pijaos provenientes del Tolima. Estas idas y venidas confirman la volatilidad de los destinos públicos de los pobladores étnicos de la ciudad, regidos por los dictámenes de las oficinas gubernamentales, así como por el alcance y los giros de las decisiones oficiales.

Hacia una historia en plural

Los enrevesados tránsitos entre el olvido, la rememoración y la transformación de la condición subalterna inaugurada por el gobierno colonial que este libro ha examinado, se unen en la actualidad a las persistentes críticas de aquella perspectiva más reciente que en pos de un proyecto excluyente de

³ Los procesos mencionados se conservan en los archivos vivos del Ministerio del Interior y Justicia, Dirección de Etnias, A-Z Suba y A-Z Cabildo Muisca de Bosa y A-Z cabildo indígena Quichua.

modernidad intentó clausurar el pasado colonial y domesticar los avatares del tiempo bajo el paso inexorable del progreso.

La asignación arbitraria, equivocada, pero exitosa, del nominativo indio por parte de los conquistadores a partir del siglo XVI, anudada a los diversos matices de aceptación, utilización y negociación de tal identificación por parte de los conquistados a lo largo del periodo colonial, seguida por las resistencias y olvidos promovidos gracias a un siglo de campañas republicanas de desindianización, puestas en cuestión en la actualidad por el resurgimiento étnico en la nación colombiana que este epílogo ha explorado, convocan a la vez al examen de las representaciones de la historia. En esta tarea resulta crucial examinar los hilos sociales, culturales y políticos que entrelazan de manera fluida y muchas veces conflictiva las categorías y codificaciones del Estado, de los letrados y académicos y las prácticas y conceptualizaciones de quienes son objeto de tales categorizaciones. En el caso de los colectivos indios de Bogotá, sobresalen las identificaciones y negaciones que se les han endosado durante más de 400 años desde afuera y desde arriba (Estado, letrados, expertos) y las que ellos han aceptado o reclamado desde abajo y desde adentro, así como las coincidencias y tensiones que las configuran en cuanto apuestas plurales, provisorias y cambiantes por la interpretación del sentido, la dirección de la historia y la configuración de las memorias, incluidas las de quienes como académicos y académicas pretendemos de manera ingenua o arrogante labrar un olimpo neutral u objetivo en las luchas por la definición de lo real.

En cambio, tal vez convenga entender y aceptar que el pasado, ese candente campo en el cual se debaten las historias y las vueltas de la rememoración, más imbricadas entre sí de lo que muchos académicos están dispuestos a reconocer, no ha pasado. Como lo propuso hace 20 años largos Guillermo Bonfil, la historia india y la historia no han concluido (Bonfil, 1993). Tampoco se terminará de escribir o recordar, porque las sacudidas y preocupaciones del presente la transforman, obligándonos a conjugarla en tiempos imperfectos, entrelazando pretéritos complejos, presentes discontinuos y futuros utópicos, como los que nos sugieren los intrincados destinos de los habitantes indios de la ciudad que este estudio ha esbozado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

FUENTES Y ARCHIVOS

Archivo General de la Nación (Bogotá), sección Colonia (AGN)

Caciques e Indios (CI)

Encomiendas (Encom)

Fábrica de Iglesias (Fab Ig)

Mapoteca

Milicias y Marina (MM)

Miscelánea-Caciques e Indios (MiscCI)

Miscelánea-Colonia (Misc)

Notarías (Not)

Policía (Pol)

Quinas

Real Audiencia (RA)

Real Hacienda (RH)

Tributos (Trib)

Archivio Generale della Compagnia de Gesu, Roma (AGCG/R)

Letras Annuas de la Prouincia del Nueuo Reyno del año de 1611 y 1612 (por
Gonzalo de Lyra), NR et Quito.

Archivo del Cabildo de Suba

Documento de disolución del Resguardo de Suba (1833-1888), copia fotostática tomada del Archivo General de la Nación, Bogotá.

Ministerio del Interior y Justicia, Dirección de Etnias (DGAJ)

A-Z, Suba, A-Z Cabildo Muisca de Bosa, A-Z Cabildo Quichua.

Entrevistas y notas de campo

Blanca Nieves Ospina, entrevista No. 2, Suba, 25 de marzo 2003, notas manuscritas de Juan Felipe Hoyos y Marta Zambrano.

Dioselina Triviño, entrevista No. 1, Suba, 9 de noviembre de 1993, notas manuscritas de Marta Zambrano.

Notas de campo, Suba, 1993 y 2003, Marta Zambrano, manuscritas.

Fuentes impresas

Libros antiguos, colecciones documentales y documentos publicados

Casilimas, Clara Inés y Eduardo Londoño (transcr.) 2001 "Proceso contra el cacique de Ubaque, 1563-1564". *Boletín Museo del Oro*, No. 49. En <http://www.banrep.gov.co/museo/esp/boletin>. Consultado el 5 de diciembre de 2006.

Colmenares, Germán, Margarita González y Darío Fajardo (comps.) 1968 *Fuentes coloniales para la historia del trabajo en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Francis, Michael (transcr., introd.) 2003 "Descripción del Nuevo Reino de Granada (1598), por Alonso de Medrano". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 30: 341-360.

González de Torres, Francisco 1614 *Pratica de escrivanos*. Madrid: Manuel Rodríguez, mercader de libros.

- Londoño, Eduardo (transcr., notas) 1990 "Memoria de los ritos y ceremonias de los muiscas en el siglo XVI" (Por Miguel de Ibarra y Francisco de Porras Mexía). *Revista de Antropología y Arqueología*, 4(1): 235-257. (Universidad de los Andes. Bogotá).
- Otte, Enrique (comp.) 1993 [1988] *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez de Pérez, María Stella (comp.) 1987 *Diccionario y gramática chibcha: manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional*. Introd. y estudio crítico de MSRP. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Sin autor (citado como Lib Ac) 1947 *Libro de acuerdos de la Audiencia Real del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Universidad de los Andes, Editorial Antena, 2 vols.
- Tovar G., Mauricio 1988 *Fuentes documentales para la historia indígena de Colombia, 1541-1825*. Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia. Dir. Augusto Gómez, 16 vols.
- Tovar, Hermes (comp.) 1974 *Documentos sobre tributación y dominación en la sociedad Chibcha*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- 1988 *No hay caciques ni señores*. Introd. Hermes Tovar. Barcelona: Ediciones Sendai.
- 1995 *Relaciones y visitas a los Andes. Siglo XVI. Tomo III, Región centro-oriental*. Bogotá: Colcultura, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Uricoechea, Ezequiel (comp.) 1968 [1871] *Gramática, vocabulario, catecismo i confesión confesionario de la lengua chibcha según antiguos manuscritos anónimos e inéditos, aumentados y corregidos*. Endeln/Liechestein: Kraus Reprint.

Cronistas

- Aguado, Pedro de 1956 [1582] *Recopilación historial*. Introd. Juan Friede. Biblioteca de la Presidencia de la República. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 2 vols.
- Fernández de Piedrahita, Lucas 1881 [1666/1688] *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas.

Flórez de Ocáriz, Juan 1943/1944 [1666/1674] *Genealogías del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Prensas de la Biblioteca Nacional, 3 vols.

Rodríguez Freyle, Juan 1979 [c. 1638] *El carnero: conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada*. Introd. Darío Achury Valenzuela. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Libros, artículos y tesis

Acosta, Vladimir 1992 *El continente prodigioso. Mitos e imaginario medieval en la conquista americana*. Caracas: Ediciones de la Universidad Central de Venezuela.

Adorno, Rolena 1987 "La ciudad letrada y los discursos coloniales". *Hispanamérica*, 48: 3-24.

1993 "Reconsidering Colonial Discourse for Sixteenth-and Seventeenth-Century Spanish America". *Latin American Research Review*, 28, 3: 135-145.

1993a "The Genesis of Felipe Guaman Poma de Ayala's *Nueva corónica y buen gobierno*". *Colonial Latin American Review*, 2, 1-2: 53-92.

Anderson, Benedict 1985 [1983] *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso. Versión castellana: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Barker, Francis, Peter Hulme y Margaret Iversen (eds.) 1994 *Colonial Discourse/ Postcolonial Theory*. Manchester and New York: Manchester University Press.

Bernand, Carmen 1989 "Le chamanisme bien tempéré: les jésuites et l'évangélisation de la Nouvelle Grenade". *Mélanges de l'École Française de Rome*, 101, 2: 789-815.

Bolaños, Álvaro F. 1994 *Barbarie y canibalismo en la retórica colonial. Los indios pi-jaos de Fray Pedro Simón*. Bogotá: CEREC.

Bonfil Batalla, Guillermo 1993 [1980] "Historias que no son todavía historia". En AA.VV. *Historia, ¿para qué?* México: Siglo XXI Editores, pp. 227-245.

- Borja, Jaime Humberto 2002 *Los indios medievales de Fray Pedro de Aguado: construcción del ídola y escritura de la historia en una crónica del siglo XVI*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Colombiano de Antropología y Universidad Iberoamericana.
- Borja, Jordi y Manuel Castells (con la colaboración de Mireia Belil y Chris Benner) 1997 "La ciudad multicultural". *La factoría 2*. En <http://www.lafactoriaweb.com/articulos/borjcas2.htm>. Consultado el 5 de diciembre de 2003.
- Boone, Elizabeth Hill 1994 "Introduction: Writing and Recording Knowledge". En Elizabeth Boone y Walter Mignolo (eds.) *Writing without Words*. Durham: Duke University Press, pp. 3-26.
- Boone, Elizabeth Hill y Walter Mignolo (eds.) 1994 *Writing without Words*. Durham: Duke University Press.
- Bourdieu, Pierre 1977 *Outline of a Theory of Practice*. Trad. R. Nice. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1985 "The Social Space and the Genesis of Groups". *Theory and Society*, 14: 723-744.
- 1989 "Social Space and Symbolic Power". *Sociological Theory*, 7: 14-24 (Spring).
- 1990 [1987] *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Trad. Matthew Arnold. Stanford: Stanford University Press. Versión castellana: *Cosas dichas*. México: Gedisa Mexicana, 2004.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant 1995 *Respuestas por una antropología reflexiva*. Trad. Hélène Levesque Dion. México: Grijalbo.
- Boyer, Richard 1995 *Lives of the Bigamists: Marriage, Family and the Community in Colonial Mexico*. Albuquerque: University of New Mexico.
- Braudel, Fernand 1975 [1949] *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. Trad. Syân Reynolds. New York: Harper Torchbooks, 2 vols. Versión castellana: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004, 2 vols.
- Broadbent, Sylvia 1964 *Los chibchas: organización socio-política*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Bronner, Fred 1986 "Urban Society in Colonial Spanish America: Research Trends". *Latin American Research Review*, 1: 7-72.
- Brotherston, Gordon 1997 [1992] *La América indígena en su literatura: los libros del cuarto mundo*. Palabras preliminares de León Portilla. Trad. T. Ortega y M. Utrillo. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cabarcas, Hernando 1994 *Bestiario del Nuevo Reino de Granada: la imaginación animalística medieval y la descripción literaria de la naturaleza americana*. Fotografías: Juan Monsalve y Jorge González. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, Colcultura.
- Cabildo Indígena de Suba (coord. edit.) 1999 *Los muisca: un pueblo en reconstrucción*. Bogotá: Imprenta Distrital.
- Calvo, Óscar Iván y Marta Saade 2002 *La ciudad en cuarentena: chicha, patología social y profilaxis*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Caplan, Pat 1988 "Engendering Knowledge: The Politics of Ethnography". *Anthropology Today*, 4: 8-12.
- Castañeda, Carolina 2000 *La vida en pulicía: el escalón para lo espiritual. Control moral, público y privado de los muisca en el siglo XVI*. Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia. Dir. Marta Zambrano.
- Castro, Ana María 2005 "El género como expresión simbólica. Un estudio iconográfico sobre los tunjos muisca". *Boletín Museo del Oro*, No. 53. Bogotá: Banco de la República. En <http://www.banrep.gov.co/museo/esp/boletin/53/castro.htm>. Consultado el 5 de febrero de 2007.
- Castro, Santiago 1998 "Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón". En Santiago Castro y Eduardo Mendieta (comps.) *Teoría sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: University of San Francisco, Porrúa, pp. 118-149.
- Caycedo, Alhena 2003 "Buena Pinta": *Les séances urbaines de yajé. Dynamiques d'une tradition dans la modernité*. Mémoire présenté en vue du DEA anthropologie sociale et ethnologie de L'EHESS, Paris.

- Cevallos-Candau, Francisco Javier, Jeffrey Cole, Nina Scott y Nicomedes Suárez-Arau (eds.) 1994 *Coded Encounters: Writing, Gender and Ethnicity in Colonial Latin America*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Chakrabarty, Dipesh 1992 "The Death of History? Historical Consciousness and the Culture of Late Capitalism". *Public Culture*, 4, 2: 47-65.
- 1999 "La poscolonialidad y el artilugio de la historia: ¿quién habla por los pasados indios?". En Saurabh Dube (coord.) *Pasados poscoloniales*. México: El Colegio de México, pp. 623-658.
- Chance, John K. 1978 *Race and Class in Colonial Oaxaca*. Stanford: Stanford University Press.
- Chaparro Cabiativa, Gonzalo 1999 "Cabildo indígena de Suba: una década para la historia". En Cabildo Indígena de Suba (coord. edit.) *Los muisca: un pueblo en reconstrucción*. Bogotá: Imprenta Distrital, pp. 33-37.
- Charney, Paul 1991 "Holding Together the Indian Family during Colonial Times in the Lima Valley, Peru". *Discussion Paper*, No. 86, Center for Latin America, University of Wisconsin (Milwaukee).
- Chatterjee, Partha 1993 *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press.
- Chaves, Margarita y Marta Zambrano 2006 "From Blanqueamiento to Reindigenización: Paradoxes of Mestizaje and Multiculturalism in Contemporary Colombia". *European Review of Latin American and Caribbean Studies / Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 80: 5-23.
- Clanchy, M. T. 1993 [1979] *From Memory to Written Record: England 1066-1037*. Oxford: Blackwell Publishing. Second Edition.
- Clifford, James 1986 "On Ethnographic Allegory". En James Clifford y George Marcus (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, pp. 98-121.
- Cohn, Bernard S. 1987 *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*. Introd. Ranajit Guha. Delhi, New York: Oxford University Press.
- 1996 *Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India*. Princeton: Princeton University Press.

- Colaizzi, Guiulia 1990 "Feminismo y teoría del discurso: razones para un debate". En Giulia Colaizzi (ed.) *Feminismo y teoría del discurso*. Madrid: Cátedra, pp. 13-28.
- Colmenares, Germán 1975 *Historia económica y social de Colombia, 1537- 1719*. Medellín: Editorial La Carreta.
- 1997 [1970] *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, Universidad del Valle, Banco de la República y Colciencias.
- Comaroff, Jean 1985 *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*. Chicago: University of Chicago Press.
- Comaroff, John y Jean Comaroff 1992 *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.
- Cooper, Frederick y Ann L. Stoler 1989 "Tensions of Empire: Colonial Control and Visions of Rule". *American Ethnologist*, 16, 4: 609-621.
- Correa, François 2005 "Sociedad y naturaleza en la mitología muisca". *Tabula Rasa*, 3: 197-222.
- Cortés Alonso, Vicenta 1965 "Tunja y sus vecinos". *Revista de Indias*, 25: 99-100.
- 1986 *La escritura y lo escrito: paleografía y diplomática de España en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- Cummins, Tom 1994 "Representation in the Sixteenth Century and the Colonial Image of the Inca". En Elizabeth Boone y Walter Mignolo (eds.). *Writing without Words*. Durham: Duke University Press, pp. 118-219.
- Cummins, Tom y Joanne Rappaport 1998 "The Reconfiguration of Civic and Sacred Space: Architecture, Image and Writing in the Colonial Northern Andes". *Latin American Literary Review*, XXVI, 52: 174-200.
- Davis, Nathalie Zemon 1987 *Fiction in the Archives: Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth-Century France*. Stanford: Stanford University Press.
- De Certeau, Michel 1984 *The Practice of Everyday Life*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

- 1988 [1975] *The Writing of History*. Trad. Tom Conley. New York: Columbia University Press. Versión castellana: *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana, 2006.
- De la Rosa, Moisés 1938 *Las calles de Santa Fe. Homenaje en su IV centenario*. Bogotá: Ediciones del Concejo, Imprenta Municipal.
- De Roux, Rodolfo 1989 "Catecismos patrios". *Magazín Dominical*, 321, *El Espectador*, 4 de junio, pp. 4-10.
- Dean, Carolyn S. 1999 *Inka Bodies and the Body of Christ: Corpus Christi in Colonial Cuzco, Peru*. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Derrida, Jacques [1967] 1976 *Of Grammatology*. Trad. y prólogo, Gayatri Spivak. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press. Versión castellana: *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1971.
- Dirks, Nicholas B. 1992 "Introduction". En Nicholas Dirks (ed.) *Colonialism and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Douglass, Frederick 1923 [1846] "Frederick Douglass in Ireland". *The Journal of Negro History*, 8, 1: 102-107.
- Dueñas Vargas, Guiomar 1997 *Los hijos del pecado: ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá colonial*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Dussel, Enrique 1992 *1492 el encubrimiento del otro: hacia el origen del "mito de la modernidad"*. Bogotá: Ediciones Antropos.
- 1999 "Más allá del eurocentrismo: el sistema-mundo y los límites de la modernidad". En Santiago Castro, Óscar Guardiola y Carmen Millán (eds.) *Pensar en los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: Ceja, Instituto Pensar, pp. 147-161.
- Elliott, J. H. 1990 [1984] "La conquista española y las colonias de América". En Leslie Bethell (comp.) *Historia de América Latina*. Barcelona: Editorial Crítica, vol. 1, pp. 125-169.
- Escobar, Arturo 1995 *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press. Versión castellana: *La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Trad. Diana Ochoa. Bogotá: Norma, 1996.

- Falchetti, Ana María 1993 "La tierra del oro y del cobre". *Boletín del Museo del Oro*, 34-35: 3-76.
- Falchetti, Ana María y Clemencia Plazas 1972 "El territorio muisca a la llegada de los españoles". *Razón y Fábula*, 30: 38-64.
- Fanon, Frantz 1965 [1961] *Los condenados de la tierra*. Prefacio de Jean Paul Sartre; trad. Julieta Campos. México: Fondo de Cultura Económica.
- 1967 [1952] *Black Skins, White Masks*. New York: Grove Press. Versión castellana: *Piel negra, máscara blanca*. Barcelona: Editorial Síntesis, 1996.
- Farge, Arlette 1989 *Le goût de l'archive*. Paris: La Librairie du XX Siècle. Versión castellana: *La atracción del archivo*. Valencia: Alfons El Magnanim, 2002.
- Farriss, Nancy 1984 *Maya Society under Colonial Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton: Princeton University Press. Versión castellana: *La sociedad maya bajo el dominio colonial: la empresa colectiva de la supervivencia*. Madrid: Alianza, 1992.
- 1986 "Foreword". En Arjun Appadurai (ed.) *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. ix-xii.
- 1994 "Conquista y cultura: los mayas de Yucatán". En Carmen Bernard (comp.) *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 187-217.
- Flax, Jane 1989 *Thinking Fragments*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Foucault, Michel 1970 *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Random House. Versión castellana: *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.
- 1977 *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Trad. Alan Sheridan. New York: Pantheon Books. Versión castellana: *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI Editores, 1996.
- 1979 "On Governmentality". *Ideology and Consciousness*, 6: 8-10.
- 1984 "Nietzsche, Genealogy, History". En Paul Rabinow (ed.) *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books, pp. 76-100.

- 1984a "Truth and Power: Interview by Alessandro Fontana and Pasquale Pasqualino". En Paul Rabinow (ed.) *Foucault Reader*. New York: Pantheon Books, pp. 51-67.
- 1985 *History of Sexuality*. Trad. Robert Hurley. New York: Pantheon Books. Versión castellana: *Historia de la sexualidad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2003.
- 1991 [1983] "Sujeto y poder". En *El sujeto y el poder*. Trads. María C. Gómez y Juan C. Ochoa. Precedido por "El tiempo y espacio en el discurso de Foucault", de Édgar Garavito. Bogotá: Carpe Diem Ediciones, pp. 57-69.
- Fraser, Valerie 1990 *The Architecture of Conquest: Building in the Viceroyalty of Peru, 1535-1635*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Friede, Juan 1960 *Descubrimiento del Nuevo Reino de Granada y fundación de Bogotá (1536-1539)*. Bogotá: Imprenta del Banco de la República.
- 1963 *Los quimbayas bajo la dominación española: estudio documental, 1539-1810*. Bogotá: Banco de la República.
- 1966 *Invasión al país de los chibchas*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- 1974 *Los chibchas bajo la dominación española*. Bogotá: Editorial La Carreta.
- 1976 [1944] *El indio en la lucha por la tierra*. Bogotá: Editorial Punta de Lanza.
- Galeano, Eduardo 1973 *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI Editores.
- 1983 [1982] *Memoria del fuego: los nacimientos*. México, Madrid, Bogotá: Siglo XXI Editores, vol. I.
- Gamboa, Jorge Augusto 2005 "Reseña de Frank Salomon y Stuart B. Schwartz (eds.) *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas: Vol. 3, South America*". H-LatAm, H-Net Reviews. En www.h-net.org/reviews/showrev.cgi?path=93601128104242. Consultado el 29 de marzo de 2006.
- García Canclini, Néstor 1990 *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo.
- 1991 "¿Construcción o simulacro del objeto de estudio? Trabajo de campo y retórica textual". *Alteridades*, 1, 1: 58-64.

- García-Mejía, Aydée 1989 *The Transformation of the Indian Communities of the Bogotá Sabana during Nineteenth-Century Colombian Republic*. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Gil, Juan 1994 "De los mitos de las Indias". En Carmen Bernard (comp.) *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 266-288.
- Gnecco, Cristóbal y Marta Zambrano (eds.) 2000, *Memorias hegemónicas, memorias disidentes: el pasado como política de la historia*. Bogotá: ICAN, Universidad del Cauca.
- Gómez, Thomas 1984 *L'envers de l'El Dorado: économie coloniale et travail indigène dans la Colombie du XVI^{ème} siècle*. Toulouse: Université de Toulouse.
- Gómez de Quevedo, Francisco 1985 [1635] *La hora de todos. Marco Bruto*. Jorge Luis Borges, Biblioteca Personal. Buenos Aires: Hyspamérica.
- González Echevarría, Roberto 1990 *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press. Versión castellana: *Mito y archivo: una teoría de la narrativa latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Goody, Jack 1977 *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge and New York: Cambridge University Press. Versión castellana: *La domesticación del pensamiento salvaje*. Madrid: Akal, 1985.
- 1987 *The Interface between the Written and the Oral*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Gramsci, Antonio 1971 *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers. Versión castellana: *Cuadernos de la cárcel*. Tr. Ana M. Palos. México: Era, 1981-1984, 4 vols.
- Greenblat, Stephen 1991 *Marvelous Possessions: The Wonder of the New World*. Chicago: Chicago University Press, Oxford University Press.
- Gruzinski, Serge 1989 "Individualization and Acculturation: Confession among the Nahuas of Mexico from the Sixteenth to Eighteenth Century". En Asunción Lavrin (ed.) *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, pp. 96-117.
- 1991 [1988] *La colonización de lo imaginario. Sociedades y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Guha, Ranajit 1988 "On Some Aspects of the Historiography of Colonial India". En Ranajit Guha y Gayatri Spivak (eds.) *Selected Subaltern Studies*. New Delhi: Oxford University Press, pp. 37-44.
- Guha, Ranajit y Gayatri Spivak (eds.) 1988 *Selected Subaltern Studies*. New Delhi: Oxford University Press.
- Halperin Donghi, Tulio 1972 [1967] *Historia contemporánea de América Latina*. 3. ed. corr. y amp. Madrid: Alianza Editorial.
- Hanks, William 1987 "Discourse Genres in a Theory of Practice". *American Ethnologist*, 15, 4: 668-692.
- Haraway, Donna 1988 "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". *Feminist Studies*, 14, 3: 575-599 (Autumn).
- Harrison, Regina 1994 "The Theology of Concupiscence: Spanish-Quechua Confessional Manuals in the Andes". En Francisco Cevallos-Candau et al. (eds.) *Coded Encounters: Writing, Gender, and Ethnicity in Colonial Latin America*. Amherst: University of Massachusetts Press, pp. 135-153.
- Harth-Terré, Emilio 1973 *Negros e indios: un estamento social ignorado del Perú colonial*. Lima: Editorial Mejía Baca.
- Havelock, Eric Alfred 1986 *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*. New Haven: Yale University Press. Versión castellana: *La musa aprende a escribir: reflexiones sobre oralidad y escritura desde la Antigüedad al presente*. Barcelona: Paidós Studio, 1996.
- Herrera, Marta 1998 "Ordenamiento espacial de los pueblos de indios: dominación y resistencia en la sociedad colonial". *Fronteras de la Historia*, 2: 93-128.
- 2002 *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes Centrales neogranadinos. Siglo XVIII*. Bogotá: Academia Colombiana de la Historia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Herzog, Tamar 1996 *Mediación, archivos y ejercicio: los escribanos de Quito (siglo XVII)*. Frankfurt am Main: Klostermann.

- Hettner, Alfred 1976 [1882-1884] *Viajes por los Andes colombianos*. Trad. H. Henk. Bogotá: Talleres Gráficos del Banco de la República.
- Houston, Stephen 1994 "Literacy among the Pre-Columbian Maya: A Comparative Perspective". En Elizabeth Boone y Walter Mignolo (eds.) *Writing without Words*. Durham: Duke University Press, pp. 27-49.
- Hoyos, Juan Felipe 2002 *El lenguaje y la escritura como herramientas coloniales: el caso de Santa Fe y Tunja, durante el siglo XVI*. Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia. Dir. Marta Zambrano.
- Hulme, Peter 1986 *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*. London, New York: Metuhen.
- Hunt, Lynn (ed.) 1989 *The New Cultural History*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Ibáñez, Pedro María 1951 [1891] *Crónicas de Bogotá*. Bogotá: Editorial ABC, 3 vols.
- Johnson, Richard y Graham Dawson 1981 "Popular Memory: Theory, Politics, Method". En R. Johnson, G. McLennan, B. Schwarz y D. Sutton (eds.) *Making Histories: Studies in History-Writing and Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 205-252.
- Kellogg, Susan 1991 "Histories for Anthropology: Ten Years of Historical Research and Writing by Anthropologists, 1980-1990". *Social Science History*, 15, 4: 417-455 (Winter).
- Kelly, John y Martha Kaplan 1990 "History, Structure, and Ritual". *Annual Review of Anthropology*, 19: 19-56.
- Klor de Alva, J. Jorge 1995 "The Postcolonization of the (Latin) American Experience: A Reconsideration of 'Colonialism', 'Postcolonialism', and 'Mestizaje'". En Gyan Prakash (ed.) *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*. Princeton: Princeton University Press, pp. 241-276.
- Lafaye, Jacques 1973 *Los conquistadores*. Trad. Elsa Frost. México: Siglo XXI Editores.

- Lamas, Marta 1986 "La antropología feminista y la categoría de género". *Nueva Antropología*, 8, 30: 173-198.
- 1992 *Cuerpo, diferencia sexual y género*. México: Taurus.
- Lame, Manuel Quintín 1973 *Las luchas del indio que bajó de la montaña al valle de la civilización*. Bogotá: La Rosca.
- Lander, Edgardo (comp.) 1993 *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Langebaek, Carl Henrik 1987 *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los muisca, siglo XVI*. Bogotá: Banco de la República, Colección Bibliográfica.
- 1996 [1992] *Noticias de caciques muy mayores: origen y desarrollo de las sociedades complejas en el nororiente de Colombia y el norte de Venezuela*. Edición revisada. Bogotá: Uniandes, Universidad de Antioquia.
- Lavrin, Asunción 1994 "Lo femenino: Women in Colonial Historical Sources". En Francisco Cevallos-Candau *et al.* (eds.) *Coded Encounters: Writing, Gender, and Ethnicity in Colonial Latin America*. Amherst: University of Massachusetts Press, pp. 153-176.
- Le Goff, Jacques 1991 [1977] *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Trad. Hugo F. Bauzá. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós Básica.
- 1992 *History and Memory*. Trans. Steven Randall y Elizabeth Claman. New York: Columbia University Press.
- Leonardo, Micaela di 1991 "Introduction: Gender, Culture and Political Economy: Feminist Anthropology in Historical Perspective". En Micaela di Leonardo (ed.) *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. Berkeley, Los Angeles, and Oxford: University of California Press, pp. 1-50.
- Lévi-Strauss, Claude 1972 [1960] *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lewis, Laura 2003 *Hall of Mirrors: Power, Witchcraft, and Caste in Colonial Mexico*. Durham: Duke University Press.

- Lienhard, Martin 1990 *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. Habana: Casa de las Américas.
- 1992 "Writing and Power in the Conquest of America". *Latin American Perspectives*, 19, 3: 79-85.
- Lienhard, Martin (comp.) 1992a *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas. (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Lockhardt, James 1992 *The Nahuas after the Conquest*. Stanford: Stanford University Press.
- Lockhardt, James y Stuart Schwartz 1983 *Early Latin America: A History of Colonial Spanish America and Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lomné, Georges 1992 "Les villes de Nouvelle Grenade: théâtres et objets des jeux conflictuels de la mémoire politique (1810-1830)". En *Les enjeux de la mémoire. L'Amérique Latine à la croisée du cinquième centenaire: commémorer ou remémorer?* Colloque international de L'AFSSAL, 1-3 décembre, Paris, mimeo, pp.139-155.
- Londoño, Eduardo 1985 *Los cacicazgos muisca a la llegada de los españoles: el caso del zacazgo o "reino" de Tunja*. Tesis de antropología, Universidad de los Andes, Bogotá.
- 1990a "Santuarios, santillos, tunjos, objetos votivos de los muisca en el siglo XVI". *Boletín del Museo del Oro*, 25: 93-119.
- 1996 "El lugar de la religión en la organización social muisca". *Boletín del Museo del Oro*, 40: 63-87.
- López, Mercedes 2001 *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar. La cristianización de las comunidades muisca durante el siglo XVI*. Colección Cuadernos Coloniales. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Mannarelli, María Emma 1994 *Pecados públicos: la ilegitimidad en Lima, siglo XVII*. Lima: Ediciones Flora Tristán.
- Maravall, José Antonio 1983 "Trabajo y exclusión: el trabajador manual en el sistema social español de la primera modernidad". En Agustín Redondo (ed.) *Les problèmes de l'exclusion en Espagne (XVI^{ème}-XVII^{ème} siècles): Idéologie et discours*. Paris: Publications de la Sorbonne, pp. 135-159.

- Martin, Henri-Jean 1994 [1988] *The History and Power of Writing*. Trad. Lydia Cochrane. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Martínez, Carlos 1987 *Santafé: capital del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Editorial Presencia.
- Martínez Garnica, Armando 1992 *Legitimidad y proyectos políticos en los orígenes del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Banco de la República, Colección Bibliográfica.
- Marx, Karl 1969 [1857] *Introducción a la crítica de la economía política (1857)*. Bogotá: Editorial La Chispa.
- 1977 [1867] *El capital: crítica de la economía política*. Trad. Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, vol. I.
- Marzahl, Peter 1978 *Town in the Empire: Government, Politics and Society in Seventeenth-Century Popayan*. Austin: University of Texas.
- Melo, Jorge Orlando 1977 *Historia de Colombia: el establecimiento de la dominación española*. Bogotá: Editorial La Carreta.
- Mignolo, Walter 1989 "Literacy and Colonization: The New World Experience". En René Jara y Nicholas Spadaccini (eds.) *1492/1992: Rediscovering Colonial Writing*. Minneapolis: Prisma Institute, pp. 51-96.
- 1993 "Colonial and Postcolonial Discourse: Cultural Critique or Academic Colonialism?". *Latin American Research Review*, 28, 3: 120-134.
- 1994 "Signs and their Transmission: The Question of the Book in the New World". En Elizabeth Boone y Walter Mignolo (eds.) *Writing without Words*. Durham: Duke University Press, pp. 220-270.
- 1995 *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Millán de Benavides, Carmen 2001 *Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada: la cosmografía española del siglo XVI y el conocimiento por cuestionario*. Bogotá: Ceja.
- Millarés Carlo, Agustín (con José Manuel Ruiz) 1983 *Tratado de paleografía española*. Madrid: Espasa Calpe, 2 vols.

- Mintz, Sydney W. 1985 *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Penguin Books. Versión castellana: *Dulzura y poder: el lugar del azúcar en la historia moderna*. México: Siglo XXI Editores, 1996.
- Misión Colombia 1988 *Historia de Bogotá, 450 años*. Bogotá: Villegas Editores, 3 vols.
- Moore, Donald y Richard Roberts 1990 "Listening for Silences". *History in Africa*, 17: 319-325.
- Moore, Henrietta 1988 *Feminism and Anthropology*. Minneapolis: University of Minnesota Press. Versión castellana: *Antropología y feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2004.
- 1994 "The Problem of Explaining Violence in the Social Sciences". En Penelope Harvey y Peter Gow (eds.) *Sex and Violence: Issues in Representation and Experience*. London and New York: Routledge, pp. 138-157.
- Ong, Walter 1967 *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London: Methuen. Versión castellana: *Oralidad y literatura*. México: John Wiley and Sons, 1996.
- Ortner, Sherry 1984 "Theory in Anthropology since the Sixties". *Comparative Studies in Society and History*, 26: 126-166.
- Osley, A.S. (comp.) 1980 *Scribes and Sources: Handbook of the Chancery Hand in the Sixteenth Century. Texts from the Writing Masters Selected, Introduced and Translated by A.S. Osley*. Boston: David R. Godine.
- Pagden, Anthony 1988 [1982] *La caída del hombre natural: El indio americano y los orígenes de la etnología comparativa*. Trad. B. Urrutia. Madrid: Alianza Editorial.
- Pels, Peter 1997 "The Anthropology of Colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality". *Annual Review of Anthropology*, 26: 163-183.
- Pérez de Barradas, José 1958 *Orfebrería prehispánica de Colombia: estilos tolima y muisca*. Bogotá, Madrid: Talleres Gráficos Jura, 2 vols.
- Pineda, Roberto 1997 "La Constitución de 1991 y la perspectiva del multiculturalismo en Colombia". *Alteridades*, 7, 14: 107-129.

- Pinzón, Carlos y María Clemencia Ramírez 1986 "Los hijos del bejuco solar y la campana celeste. El yagé en la cultura popular urbana". *Revista América Indígena*, XLVI, 1: 163-188.
- Pinzón, Carlos y Gloria Garay 1997 *Violencia, cuerpo y persona: capitalismo, multi-subjetividad y cultura popular*. Bogotá: Equipo de Cultura y Salud-ECSA.
- Powers, Karen Vieira 2002 "Conquering Discourses of 'Sexual Conquest': Of Women, Language, and Mestizaje". *Colonial Latin American Review*, 11, 1: 6-32.
- Prakash, Gyan 1995 "Introduction: After Colonialism." En Gyan Prakash (ed.) *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*. Princeton: Princeton University Press, pp. 1-17.
- Pratt, Mary Louise 1994 "Transculturation and Autoethnography: Peru 1615/1980". En Francis Barker et al. (eds.) *Colonial Discourse/Postcolonial Theory*. Manchester and New York: Manchester University Press, pp. 24-46.
- 1997 [1992] *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. Trad. O. Castillo. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Quigua, Ati 2003 "Perfil", <http://www.atiquigua.com/perfil.htm>. Consultado en octubre de 2003.
- Rafael, Vicente 1988 *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Colonial Rule*. Ithaca: Cornell University Press.
- 1992 "Confession, Conversion, and Reciprocity in Tagalog Society". En Nicholas Dirks (ed.), *Colonialism and Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 320-339.
- Rama, Ángel 1984 *La ciudad letrada*. Montevideo: Ediciones Ángel Rama.
- Rappaport, Joanne 1992 "Textos legales e interpretación histórica: una etnografía andina de la lectura". *Iberoamericana*, 16, 3-4: 67-81.
- 1994 *Cumbe Reborn: An Andean Ethnography of History*. Chicago: University of Chicago Press. Versión castellana: *Cumbre renaciente: una historia etnográfica andina*. Bogotá: ICANH, 2005.

- 1994a "Object and Alphabet: Andean Indians and Documents in the Colonial Period". En Elizabeth Boone y Walter Mignolo (eds.) *Writing without Words*. Durham: Duke University Press, pp. 271-292.
- Rappaport, Joanne y Tom Cummins 1998 "Between Images and Writing: The Ritual of The King's *Quillca*". *Colonial Latin American Review*, 7, 1: 7-27.
- Restrepo, Luis Fernando 1999 *Un nuevo reino imaginado: las Elegías de varones ilustres de Indias de Juan de Castellanos*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Rivas, Raimundo 1938 [1927] *Los fundadores de Bogotá*. Edición aumentada y corregida. Bogotá: Editorial Selecta, 2 vols.
- Rodríguez, Pablo 2002 "Prólogo". En *Testamentos indígenas de Santafé de Bogotá. Siglos XVI-XVII*. Transcripción de Carolina Castañeda y Diana Rodríguez. Bogotá: Alcaldía Mayor, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, pp.15-22.
- Rojas, Ulises 1965 *El cacique de Turmequé y su época*. Tunja: Imprenta Departamental de Boyacá.
- Romero, José Luis 1976 *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*. México: Siglo XXI Editores.
- Rosaldo, Renato 1989 *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press. Versión castellana: *Cultura y Verdad*. México: Grijalbo, 1991.
- Saade, Marta 1999 *Bogotá en la trastienda: la ciudad y los espacios de la bebida prohibida*. Tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia. Dir. Marta Zambrano.
- Said, Edward 1978 *Orientalism*. New York: Vintage. Versión castellana: *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo, 2003.
- 1989 "Representing the Colonized: Anthropology and its Interlocutors". *Critical Inquiry*, 15: 205-225.
- Scardaville, Michael 1977 *Crime and the Urban Poor: Mexico City in the Late Colonial Period*. University of Florida Ph.D. dissertation. Ann Arbor: University Microfilms International.

- Schumacher, Hermann A. 1984 [1884] *Mutis, un forjador de la cultura*. Trad. E. Guhl; grab. A. Espinosa. Bogotá: Ecopetrol.
- Scott, Joan Wallach 1988 *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.
- Seed, Patricia 1991 "Colonial and postcolonial discourse". *Latin American Research Review*, 26, 3: 181-200.
- 1995 *Ceremonies of Possession in Europe's conquest of the New World, 1492-1640*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Shaw, Carolyn Martin 1995 *Colonial Inscriptions: Race, Sex, and Class in Kenya*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Silverblatt, Irene 1987 *Moon, Sun, and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press.
- 1991 "Interpreting Women in the States: New Feminist Ethnohistories". En Micaela di Leonardo (ed.) *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. Berkeley, Los Angeles, and Oxford: University of California Press, pp. 140-171.
- Socolow, Susan 1989 "Acceptable Partners: Marriage Choice in Colonial Argentina, 1778-1810". En Asunción Lavrin (ed.) *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, pp. 209-246.
- Sotomayor, María Lucía 1998 "Porque somos indígenas pero ¿por qué somos indígenas?". En María Lucía Sotomayor (ed.) *Modernidad, identidad y desarrollo: construcción de sociedad y re-creación cultural en contextos de modernización*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, pp. 399-423.
- Spalding, Karen 1984. *Huarochiri: An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press.
- Stein, Stanley J. y Barbara H. Stein 1970 *The Colonial Heritage of Latin America: Essays on Economic Dependence in Perspective*. New York: Oxford University Press. Versión castellana: *La herencia colonial de América Latina*. México: Siglo XXI Editores, 2000, 26 ed.
- Stern, Steve 1982 *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest. Huamanga to 1640*. Madison: University of Wisconsin Press. Versión

- castellana: *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la Conquista española. Huamanga hasta 1640*. Madrid: Alianza Editorial, 1987.
- Stolcke, Verena 1991 "Conquered Women". *NACLA*, 24, 5: 23-28.
- 1992 [1974] *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid: Alianza Editorial.
- Stoler, Ann Laura 1991 "Carnal Knowledge and Imperial Power". En Micaela di Leonardo (ed.) *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. Berkeley, Los Angeles, and Oxford: University of California Press, pp. 13-31.
- 2002 *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Taussig, Michael 1987 *Shamanism, Colonialism and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press. Versión castellana: *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: un estudio sobre el terror y la curación*. Trad. Hernando Valencia G. Bogotá: Norma, 2002.
- Taylor, William 1979 *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages*. Stanford: Stanford University Press. Versión castellana: *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- 1985 "Between Global Processes and Local Knowledge: An Inquiry into Early Latin American Social History". En Olivier Zunz (ed.) *Reliving the Past: The Worlds of Social History*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, pp. 115-190.
- Thomas, Nicholas 1994 *Colonialism's Culture: Anthropology, Travel and Government*. Princeton: Princeton University Press.
- Thompson, E.P. 1964 *The Making of the English Working Class*. New York: Pantheon Books. Versión castellana: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona: Crítica, 1989.
- Tovar, Hermes 1970 "Estado actual de los estudios de demografía histórica". *Anuario Colombiano de Historia Social*, 5: 65-140.
- 1980 *La formación social chibcha*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- 1988 *Hacienda colonial y formación social*. Barcelona: Ediciones Sendai.

- 1995 "La ruta de la sal y las esmeraldas: un camino hacia los Andes". Introducción. En Hermes Tovar (comp.) *Relaciones y visitas a los Andes. Siglo XVI. Tomo III, Región centro-oriental*. Bogotá: Colcultura, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, pp. 17-89.
- Triana, Adolfo 1993 "Los resguardos indígenas del sur del Tolima". En François Correa (ed.) *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, pp. 99-140.
- Turner, Victor 1985 *Drama, Fields, and Metaphors*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Uribe, Víctor M. 1995 "The Lawyers and New Granada's Late Colonial State". *Journal of Latin American Studies*, 27: 517-549.
- Valencia Llano, Alonso 1991 *Resistencia indígena a la colonización española*. Cali: Universidad del Valle.
- Vargas, Julián 1990 "La mita urbana: trabajos y oficios en Santafé". En Julián Vargas (ed.) *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: CINEP, pp. 85-118.
- 1990a "El muy ilustre cabildo de Santafé: finanzas y administración económica". En Julián Vargas (ed.) *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: CINEP, pp. 215-256.
- 1990b "Santafé, a la luz de sus padrones". En Julián Vargas (ed.) *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: CINEP, pp. 9-45.
- Vargas, Julián y Marta Zambrano 1990 "La población indígena de Santa Fe". En Julián Vargas (ed.) *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: CINEP, pp. 47-84.
- Vidal, Hernán 1993 "The Concept of Colonial and Postcolonial Discourse: A Perspective from Literary Criticism". *Latin American Research Review*, 28, 3: 113-119.
- Villamarín, Juan 1972 *Encomenderos and Indians in the Formation of Colonial Society in the Sabana de Bogotá, Colombia (1537-1740)*. Ph.D. dissertation, Brandeis University. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Wade, Peter 1993 *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. Versión castellana: *Gente negra, nación mestiza: dinámicas de las identidades raciales en*

- Colombia. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, ICAN, Universidad de Antioquia, Ediciones Uniandes, 1997.
- 1994 "Man the Hunter: Gender and Violence in Music and Drinking Contexts in Colombia". En Penelope Harvey y Peter Gow (eds.) *Sex and Violence: Issues in Representation and Experience*. London and New York: Routledge, pp. 113-137.
- White, Hayden 1973 *Tropic of Discourse*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Wickham, Gary 1986 "Power and Power Analysis: Beyond Foucault?". En Mike Gane (ed.) *Towards a Critique of Foucault*. London, New York: Routledge, pp. 149-179.
- Wiesner, Luis 1987 "Supervivencia de las instituciones muiscas: el resguardo de Cota". *Maguaré*, 5: 235-260.
- Zambrano, Marta 1997 *Laborers, Rogues, and Lovers: Encounters with Indigenous Subjects through Jural Webs and Writing in Santa Fe de Bogotá*. Ph.D. dissertation, Department of Anthropology, University of Illinois at Urbana-Champaign.
- 2004 "Memoria y olvido en la presencia y ausencia de indígenas en Santa Fe y Bogotá". *Desde el jardín de Freud. Revista de Psicoanálisis*, 56-68.
- 2005 "Escenarios públicos de la etnicidad indígena y de la pluriculturalidad en Bogotá". *Memoria del segundo encuentro anual, proyecto IDYMOV*. México: CIESAS. En www.idymov/publicaciones/memoria2004.
- s.f. "Indios de Santa Fe: La realidad contra la ley". Inédito.
- Zambrano, Marta y Cristóbal Gnecco 2000 "Introducción: el pasado como política de la historia". En Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano (eds.) *Memorias hegemónicas, memorias disidentes: el pasado como política de la historia*. Bogotá: ICANH, Universidad del Cauca, pp. 9-22.
- Zulawski, Ann 1990 "Social Differentiation, Gender, and Ethnicity: Urban Indian Women". *Latin American Research Review*, 25: 93-113.

ÍNDICE ANALÍTICO

A

aceite, 48

acusados, 192

adulterio, 162, 194

alcohol, 166

 problemas por el, 132, 134, 136, 138

alfabetización, 80, 82, 96-97

alfabeto, 82, 94, 105

Alianza Social Indígena (ASI), 202-203

alimentos, transporte de, 48

alteridad, 186

Alvarado, Juan, 167

amancebamiento, 30, 152, 154-155, 158, 160-161, 165, 167-168, 171, 184-185, 194

Ambiká, cabildo de los pijaos, 210

América Latina, 24, 85, 173

analfabetismo, 97

Antillas, 70

antropología, 28-29

archivo colonial, 30

Archivo General de la Compañía de Jesús, 33

Archivo General de la Nación (AGN), 20, 33, 56, 63, 70, 106, 133

Archivo Histórico Nacional, 99, 206

archivos, 80, 84, 115, 198

 locales, 77

Arteaga, Melchor de, 129
Arzobispado de Santa Fe, 49
asalto, 44
Atlántico, 92
Audiencia de Santa Fe, 50
audiencia legal, 145
Audiencia, *v.* Real Audiencia de Santa Fe de Bogotá
auto
 judicial, 125-126, 133, 191
 legal, 130, 191
 penal, 145
Ayala, Juan de, 162
azotes, 73

B

Baquero, Pedro de, 121-123
Barajas, Juana, 160
Barajas, María, 160-161
Bargas, Jhoan, 183
Belalcázar, Sebastián de, 48
Betancour, Agustín, 160
Bogotá, 199, 201, 203, 205
 río, 102
Bosa, 201
burócratas, 87

C

cabildo, 41, 47, 50, 54, 62, 114, 181
 de Bosa, 210
 de Suba, 205-206, 208-210
caciques, 64
cadenas, 73
Caita, Carlos, 206-207

caligrafía, 86-87
calígrafos, 87
Campo, Ambrosio de, 181
Camus, Albert, 104
Canarias, 70
capitanías, 43
cárcel, 125
Cárcel Real, 119, 121, 156, 165, 173
Carta Annuá, 67, 69
Carvajal, Silvestre, 160
castigo, 125, 190
casuística legal, 192
catolicismo, 63
Cauca, 99
caucho, explotación del, 37
Caxica, Juan Antonio, 137-138
Caxica, Luis, 137-138
cédula real, 86
censo, 207
cepo, 73
Céspedes, Ana de, 107-109
Céspedes, Juana de, 108-109, 113
chamanes, 202
Chía, 201
chicha, 134, 200-202
chichería, 199
Chocontá, 67, 69
chontales, 69
Cien años de soledad, 108
ciudades, 40-41, 102
 fundación de, 41
código
 jurídico, 79

- civil, 89
- penal, 89
- coerción, 46, 74
- Colombia, 24, 35, 51
- Colonia, 17, 24, 87
 - archivos, 105
 - documentos, 100
 - lenguaje, 79
 - poder, 26, 32
 - saber, 26, 32
 - sociedad, 19, 82, 90, 120
- colonialismo, 24-26
 - hispanico, 143
 - temprano, 27, 32
- colonizadores, 17, 36, 49-50, 53, 72, 74, 94, 105, 151, 170, 186, 189-190
 - descendientes de los, 85
- colonizados, 36, 50, 72, 94, 142, 145-146, 151, 170, 186, 196
 - estigmatización de los, 105
- Coloya, Juan, 133-137
- Compañía de Jesús, 101
- comportamiento sexual, 152, 159
- Concejo de Bogotá, 203
- concierto, 59, 61, 72-73, 190
 - agrario, 54-55, 57, 64
 - urbano, 62, 64, 73
- concubinato, 152, 155-156, 161, 163, 169, 180, 194-195
- condenas, 141
- confesión, 125, 144, 146
- confesores, manuales de, 144
- Conquista, 26, 52, 63
- conquistadores, 35-36, 39, 44, 74, 189
- conquistados, 39, 56, 71, 100, 185, 189
- Consejo de Indias, 84-85

Consejo de Mujeres, 208
Constitución Política de 1991, 199, 201, 203, 210
contrato, 180, 190
control, 31, 180, 185
copistas, 87
Corona Española, 47, 50, 56, 71, 80, 114, 185, 189
 funcionarios de la, 92
corporatismo manuscrito, 98
correspondencia oficial, 92
Corte Arzobispal, 155
Cortés, Hernán, 77
Cortés, Hernando, 91-92
Cota, 201
Cota, Juan, 133-134, 136-137
Cotrullo, Isidro, 160-161
Cotrullo, Sabina, 160, 163
crimen, 151, 184, 188, 190
criminalidad, 188
 v. t. crimen
cristianos, 95
crítica feminista, 23
crónica, 76, 80, 94
Curador, Gaspar, 164
Curador, Luis, 164

D

Delgado, Juan, 159
delincuencia, 200
demandas
 civiles, 180
 penales, 180
denuncias, 190

dependencia, teoría de la, 25
derechos, 196
 colectivos, 206
 “naturales”, 172, 194
 sociales, 209
descendientes, 125
desigualdad, 172
 sexual, 194
destierro, 203
Día de la Transfiguración (1537), 42
Díaz, Agustina, 160-161, 163
diferencia, 116
Dirección de Etnias (Ministerio del Interior), 34, 210
discriminación, 113-114, 208
discurso, 22
 legal, 90-91, 129
 de la ley, 94
dominación, 82, 88, 188
Duitama, 38

E

ebriedad, 132, 148, 166, 192-193, 196
economías de sentido, 188
Ecuador, 201
El capital, 58
El carnero, 53
El Cerro, 206
El Dorado, leyenda de, 38, 71
El paraíso del diablo, 37
El Rincón, vereda, 207
encomendado, 47
encomendero, 47-50, 54-56, 62, 78, 95

- encomienda, 40, 46-47
- escarmiento, 189
- esclavos, 20
- escribanos, 86-87, 113, 123
 - manuales de, 123
- escribas, 189, 197
- escritura, 29, 75, 81-82, 94, 97, 196
 - a mano, 83
 - alfabética, 80, 94, 197
 - del Estado, 88
 - historia de la, 81
 - jurídica-penal, 32
 - legal, 94, 97
 - no verbal, 81
 - oficio de la, 87
- esmeraldas, 44
- España, 75, 88
 - v. t.* Corona Española
- españoles, 24, 104
- Estado
 - colonial, 30, 130
 - discurso del, 96
 - funcionarios del, 196
 - imperial, 95, 124
 - memoria del, 84
 - textos del, 96
- Estévez, Juan, 119, 121-124, 132
- estudios culturales, 29
- etnografía, 28-29, 82, 197
- Europa, 88
- evangelización, 31-32, 101
- evangelizador, 49-50

expediente

judicial, 19-20, 125

legal, 130

penal, 30, 140

F

Felipe II, 78, 87

Fernández de Lugo, Pedro, 40

Fernández de Piedrahíta, Lucas, 102

Flórez de Ocáriz, Juan, 103

Francia, 88, 100, 188

G

Gaitán, Jorge Eliécer, 200

García Zorro, Diego, 184

Garcilaso de la Vega, Inca, 77, 91

género, 23, 31, 170, 176, 193-194

construcciones “naturales”, 91

desigualdad de, 159, 195

diferencia de, 163, 169, 172, 184

perspectiva de, 23

relaciones de, 151, 184

violencia de, 168

gente de policía, 41

Gómez, Pedro, 160

González, Felipe, 121

Guadalupe, cerro de, 102

Guamán Poma de Ayala, Felipe, 77, 91-92

Guanaco, Alonso, 106-107, 109, 111, 113-117

guanza, 65

guarapo, 134

Guatavita, 42

guerras justas, 101, 128
Guinán, Domingo de, 160
Gutiérrez, Francisco, 171

H

herencia, 111
hispanización, 101
historia, 29, 84
Hunza, *v.* Tunja
hurto, 172-173, 176

I

Iciar, Juan, 83
Iglesia(s), 95, 156, 161
imperialismo contemporáneo, 25
imperio, 98

- construcción del, 82
- documentación del, 85
- español, 105

indias, *v.* mujeres indias
indígenas, *v.* indios
indios, 20, 24, 36-37, 48, 78, 104, 125, 190, 200-201

- actores históricos, 17
- agresiones contra los, 148
- asignación de los, 46
- bravos, 128, 191
 - v. t.* indios malvados
- buenos, 128-129, 191
- cobardes, 129, 191
- como medio de transporte, 48
- como objeto, 40
- concentración de, 31-32

consumo de alcohol, 30
de alquiler, 63-64
de la ciudad *v.* indios urbanos
de presa, 45
de reparto, 45
de Santa Fe, 93
demandantes, 125
demografía, 65
dóciles, 38-39
explotación de los, 50
formas de pago, 57-58
hábito de, 57
hombres, 21-23, 53, 129, 199
hostiles, 38-39
hurto, 30
individuos, 147
ladinos, 56, 58-60, 69
malvados, 128-129, 191
malhechores, 127-128, 131
mansos, 128, 191
 v. t. indios buenos
migración de, 102
mujeres, *v.* mujeres indias
obligaciones de los, 189-190
pleitos entre, 126
pueblos de, 61, 204-205
riñas entre, 30
socialización de los, 141, 146
subalternos, 17
transgresores, 125, 145, 147-148, 191
urbanos, 30, 104, 115, 125-126, 133, 142, 145, 148, 188, 193
útiles, 51, 54, 64, 72, 74

valientes, 129
varones *v.* indígenas hombres
víctimas, 125
villanos, 120
 v. t. indios malvados; indios malhechores
violencia contra los, 193, 195
 v. t. ingas, muiscas, quichuas
individualidad, construcción de la, 144
 v. t. individualización, individuo
individualización, 189
 v. t. individualidad; individuo
individuo, 144, 149
ingas, 201
Inglaterra, 88
inmigrantes, 101, 201
invasor, 44-46
investigación penal, 130

J

jerarquía, 23-24, 31, 68, 72, 93, 116, 151-152, 172
 de género, 194
 sexual, 193
Jiménez de Quesada, Gonzálo, *v.* Ximénez de Quesada, Gonzalo,
Juan Amarillo, laguna, 209
juicios, 31, 125, 139

L

La Cacica, 63
La Cantera, cerro, 206
La Conejera, cerro, 206
La Perseverancia, 202
látigo, 140
Lemos, Ana, 160

letra procesal encadenada, 86-87

ley, 105

 colonial, 100, 131

 discursos de la, 106

 penal romana, 131

Leyes Nuevas, 56

Lima, 155

Lima, Francisco, 135

literatura colonial, 76

Llanos, 39

lodo epistémico, 37

Lope de Aguirre, 91

López de Abaunza, Diego, 160

López, Francisca, "La Lujuria", 160

Lozano, Juan, 140-141

Lozano, Lucía, 171-172

M

Madrid, 78

Magdalena, valle del, 39, 43-44, 48, 70

Malfraile, Pedro, 133-135

maltrato, 166

 físico, 132, 165, 167-169, 195

 verbal, 133

mandatos, 190

manuales

 de confesores, 144

 de escribanos, 123

manuscrito, 33, 77, 97

 estatal, 84

 notarial, 180-181

marxismo, 25, 29

- matrimonio, 161
- Medrano, Alonso de, 101
- memoria, 200
- memoriales, 93
- Mesoamérica, 79, 91
- mestizos(as), 104
- México, 143
- migración, 66-67, 102, 203
- migrantes, 145
- Mil Días, Guerra de los, 206
- Ministerio de Gobierno de Colombia, 99
- mita, 64, 72, 101, 190
 - de la sal, 64, 73
 - leñera, 64, 73
 - minera, 64, 73
 - urbana, 64-67, 73
- Mito y archivo*, 76
- Mondragón, Juan de, 181
- Monserate, cerro, 102
- Moore, Henrietta, 166
- Morales, Francisco de, 140-141
- muiscas, 18, 31, 35-36, 39, 43, 45, 70, 101, 128-129, 188, 191, 201, 208
 - conquista de los, 46
 - territorio de los, 210
- mujeres, 51-52, 127, 176, 194
 - adúlteras, 162
 - control de las, 31, 72, 193
 - delincuentes, 196
 - exclusión de las, 193
 - indias, 21-24, 30, 54, 117, 129, 152, 163, 188, 190
 - relaciones con hombres, 24
 - servicios de, 165
 - subordinación de las 152

transgresión, 194
violencia contra las, 152, 180
violencia entre las, 173-174
v. t. trabajo femenino

Murillo, Joseph de, 122-123

N

Nariño, departamento, 99

Nebrija, Antonio de, 86

negros, 20

Neiva, departamento de, 102

neochamanismo, 202

neocolonialismo, 25

Nieves Ospina, Blanca, 208

Nieves, barrio de las, 132

Nieves, parroquia de las, 154

notarios, 87

Núñez, Catalina, 106-107

Núñez, Luisa, 160

O

ocio, 120, 139-142, 148-149, 151, 184, 188, 191, 193, 200

oficiales, 189

Oficina de Asuntos Extranjeros, 37

oidores, 154

Olalla, Felipe de, 106-108, 111, 113-117

oralidad, 81

ordenanzas, 190

Orellana, Efraín de, 160

Oriental, cordillera, 71

oro, 44, 48, 70

Orthographia practica, 83

Oso, Juan, 119-125, 127, 130-132, 142, 147

Otavalo, 209

otro, el, 38

P

padrón, 104

paleografía, 33

Parada, Juan, 137-138

parcialidades, 43

Parra, Antonio de la, 160-161

patriarcado, 181

Pedraza, Blas de, 170-172

Pérez de Quesada, Hernán, 45

Perú, 79, 102

peticiones, 190

pillaje, 44

piponas, 200

pluma, 83, 86

poder, 19, 22, 27, 30, 37, 73, 80, 96, 124, 139, 147, 184, 188-189

de la escritura, 79, 82

etnografía del, 20

y política, 84

prácticas de, 130

relaciones de, 52-54, 70

poliginia, 52

Popayán, 50, 102

poscolonialismo, 26

Pozo, Francisco del, 154

prácticas

coloniales, 74, 94

discursivas, 139, 151, 184

sociales, 115-116, 192

procedimiento

penal, 120

judicial, 197

jurídico-penal, 32

proceso legal, 130, 147, 177-178

procuradores, 113, 197

protector de naturales, 156

protectores, 113

Pueblviejo, 102

v. t. Tibaquillo, Teusaquillo

Putumayo, departamento, 201

Q

quichuas, 201, 209

Quigua, Ati, 203

Quito, 102

v. t. Real Audiencia de Quito

Quesada, Gonzalo de Ximénez, *v.* Ximénez de Quesada, Gonzalo

R

raizales, 207, 209

Ramírez, Juana, 168

Real Audiencia de Santa Fe de Bogotá, 46-49, 54-56, 63,

65, 77, 103, 114, 119, 124, 142, 146, 148, 154

Real Audiencia de Quito, 50

reconocimiento cultural, 209

registro

administrativo, 95

judicial, 140

jurídico, 95

Reina, Juan de, 156-157, 159

reindigenización, 203

Renacimiento, 87
resguardo, 204, 206, 208
retórica
 estatal, 90
 jurídica, 90
 legal, 192
Ribas, Jhoan, 184
Rincón, cerro del, 209
Rodríguez, Pedro, 160-161
rondas, 194

S

Saavedra, Fernando de, 156
saber, 27, 184, 188-189
sacamiento, 53
Sagipa, 38-39
sal, 48
salario, 54, 58
Salas, Juan de, 154-155, 159
San Agustín, río, 49, 199
San Bernardino, 201
San Francisco, río, 199
Sanabria, Juan de, 160
Santa Bárbara, parroquia de, 106
Santa Fe de Bogotá, 17-18, 24, 27, 30-32, 36, 41, 47, 50, 53,
 68, 71, 75, 95, 100-101, 105, 120, 145, 155, 188, 192
 fundación de, 42-43
 v. t. Real Audiencia de Santa Fe de Bogotá
Santa Marta, 39, 44
Santiago, María de, 162
saqueo, 71
sarampión, 50

secretarios, 189
semiosis colonial, 75
servicio
 doméstico, 48
 personal, 47, 50, 54, 63
Sesquilé, 201
sentencias judiciales, 89
Sevilla, 85
sexualidad, 152, 162, 185, 188, 194-195
Sibundoy, valle del, 202
Sierra Nevada de Santa Marta, 203
Silba, Catalina de, 156, 158
Silva, Alonso de, 77
Somondoco, 38
Suba, 99, 200-201, 203-205, 208
 humedales de, 209
subalternidad, 25, 105
subordinación, 193
sujeción, 120, 142, 144, 191
sujeto, 22, 151, 184

T

Tacuri, Juan, 134-135
Tagalog, 146
Temenquirá, 65
teoría crítica, 29
testamentos, 180, 182
testimonio, 123
 judicial, 138
 legal, 144
Teusaquillo, 102, 132
 v. t. Puebloviejo, Tibsaquillo
textos, como "verdad", 76, 83, 99

- Tibabuyes, laguna, 204
Tibsaquillo, 102
 v. t. Puebloviejo, Teusaquillo
Tocancipá, 201
Tolima, departamento, 210
tormento público, 73
Torralva, Alonso, 177-178
Torres, Diego de, 77-80, 89, 92, 95
Torres, Pedro de, 77
Tortigua, Gregorio, 160
trabajadores, 50, 140, 187
trabajo, 50, 73, 151, 184, 189
 doméstico, 63
 femenino, 193
 forzado, 65
 indígena, 23, 50-51, 140, 148
 masculino, 185, 193
 por edad, 51
 por género, 51
 público, 67
transgresión, 176
transgresores, 124, 142, 152
trato carnal, 185
Triviño Bulla, Dioselina, 207
Tunja, 38-39, 45, 47, 54
Turmequé, 77

U

- Ubaque, 46
Ubaque, Isabel de, 110
urbanizadores piratas, 205
Urretavisque, Miguel de, 121-122

V

vagancia, 142

Vargas, Felipe, 160

Vásquez de Cisneros, Alonso, 163

vecino, 59

Vélez, población de, 46

“verdad”, 114, 184, 188

víctimas, 192

vida cotidiana, 126, 191

vida privada, 152

vigilancia, 189

villanos, 187

vino, 48, 134

violencia, 37, 186, 201

 doméstica, 172

 interpersonal, 172

 juicios por, 170-171

viruela, 50

visitas, 190

X

Ximénez de Quesada, Gonzalo, 38-39, 45, 48, 70, 92

Z

Zipaquirá, 65

ILUSTRACIONES



Figura No. 1. Tierra Firme, Nuevo Reino de Granada y Popayán. AGN, Mapoteca 4, X27 (40,5x47 cm).
Fotografía de Rafael Rincón, 2007.





Figura No. 2. *Conquista de Tototlán*. Lienzo de Tlaxcala, lám. 49, facsimil. Biblioteca Bancroft, Universidad de California, Berkeley (15 x 20 cm aprox.).





Figura No. 3. *Figura femenina* (92x106 cm) y *figura masculina* (96x106 cm). Frescos de la iglesia doctrinera de Sutatausa (Cundinamarca), siglo XVII (c. 1630). Fotografías de Paola Figueroa, 2005.



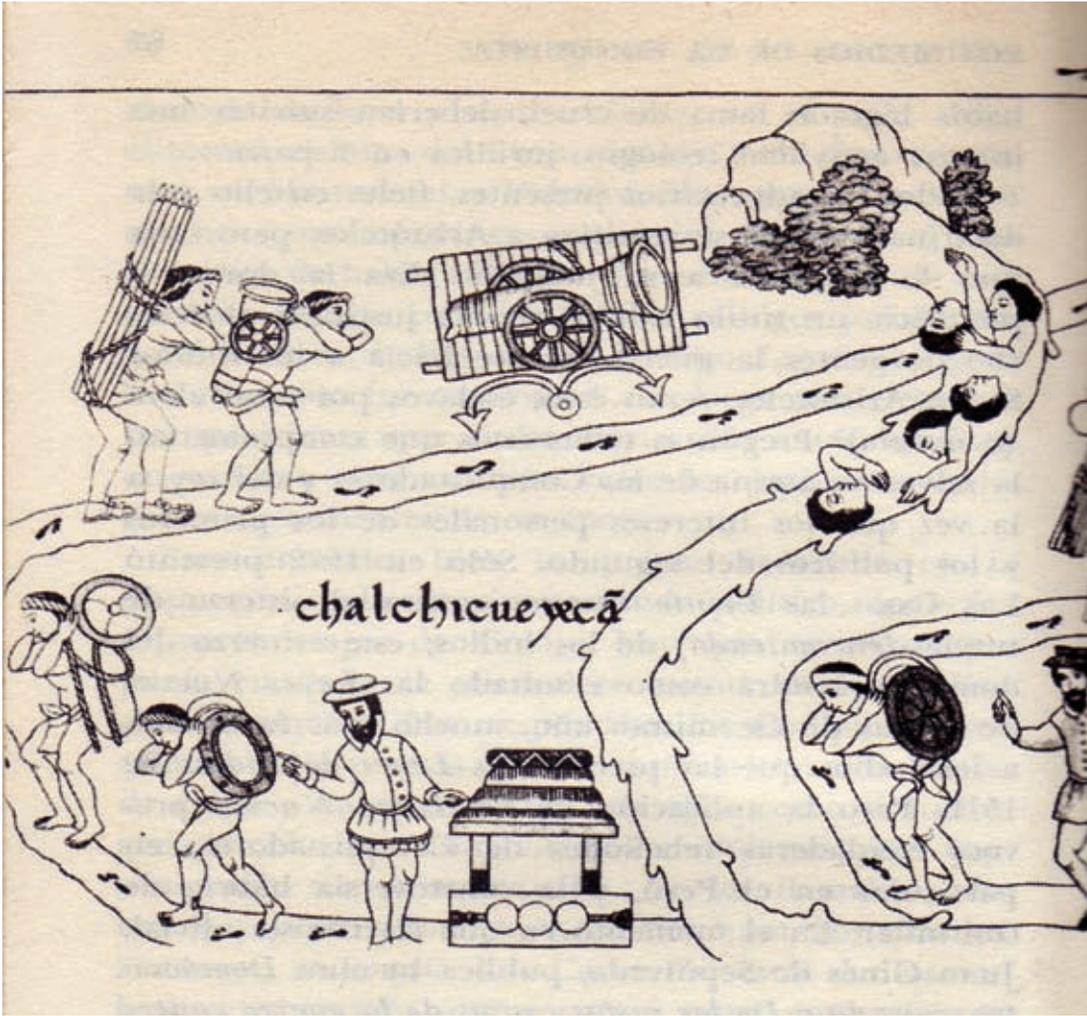


Figura No. 4. Fragmento del lienzo de Tlaxcala, siglo XVI. Tomado de Lafaye (1973), facsímil. Sin datos sobre dimensiones.

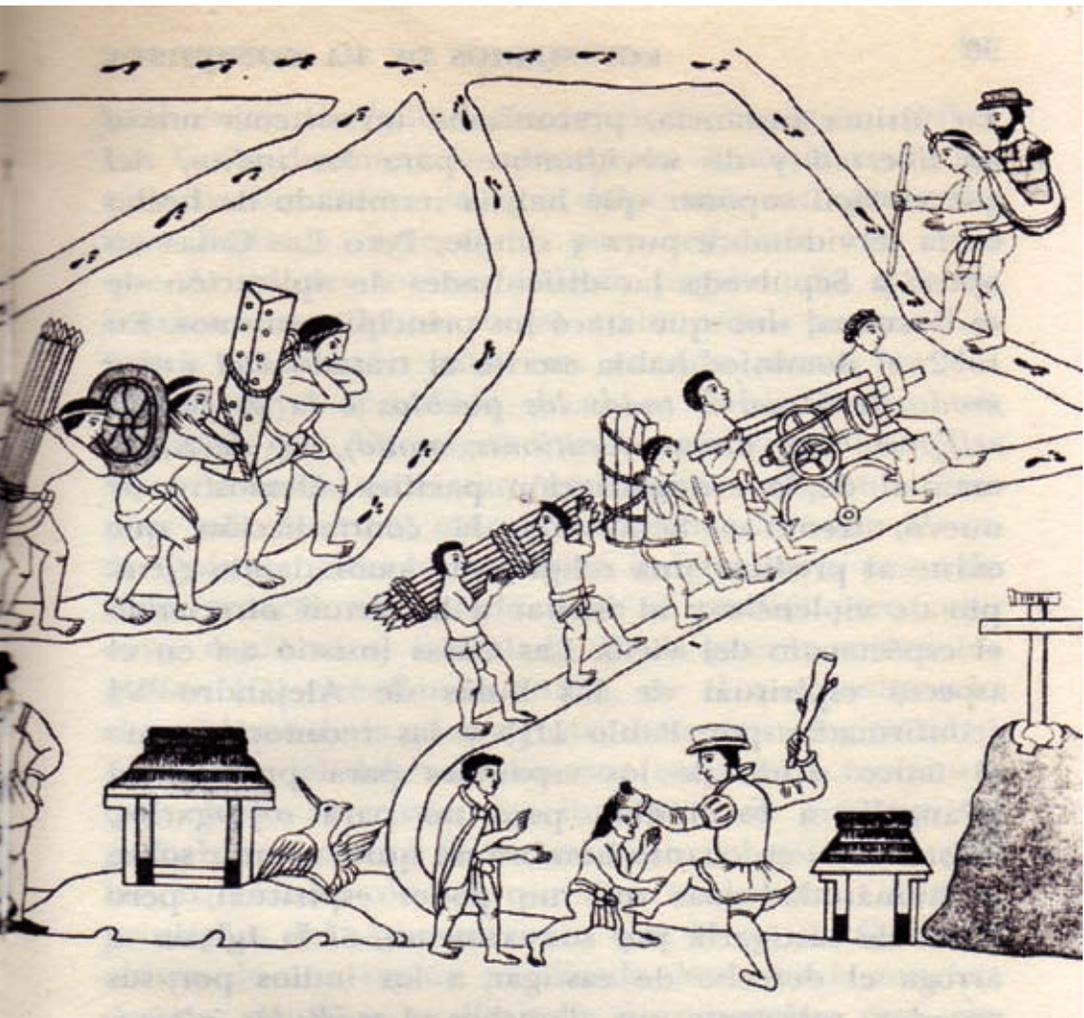




Figura No. 7. *Ciudad de Santa Fe de Bogotá.* Detalle del inserto: "Vista por la parte occidental de la ciudad de Santafé de Bogotá", en el *Plan geográfico del Vyreinato de Santa Fe de Bogotá, Nuevo Reyno de Granada*, formado por Francisco Moreno y Escandón y delineado por José Aparicio Morata, 1772, copia de Daniel Ortega, 52 x 35 cm.



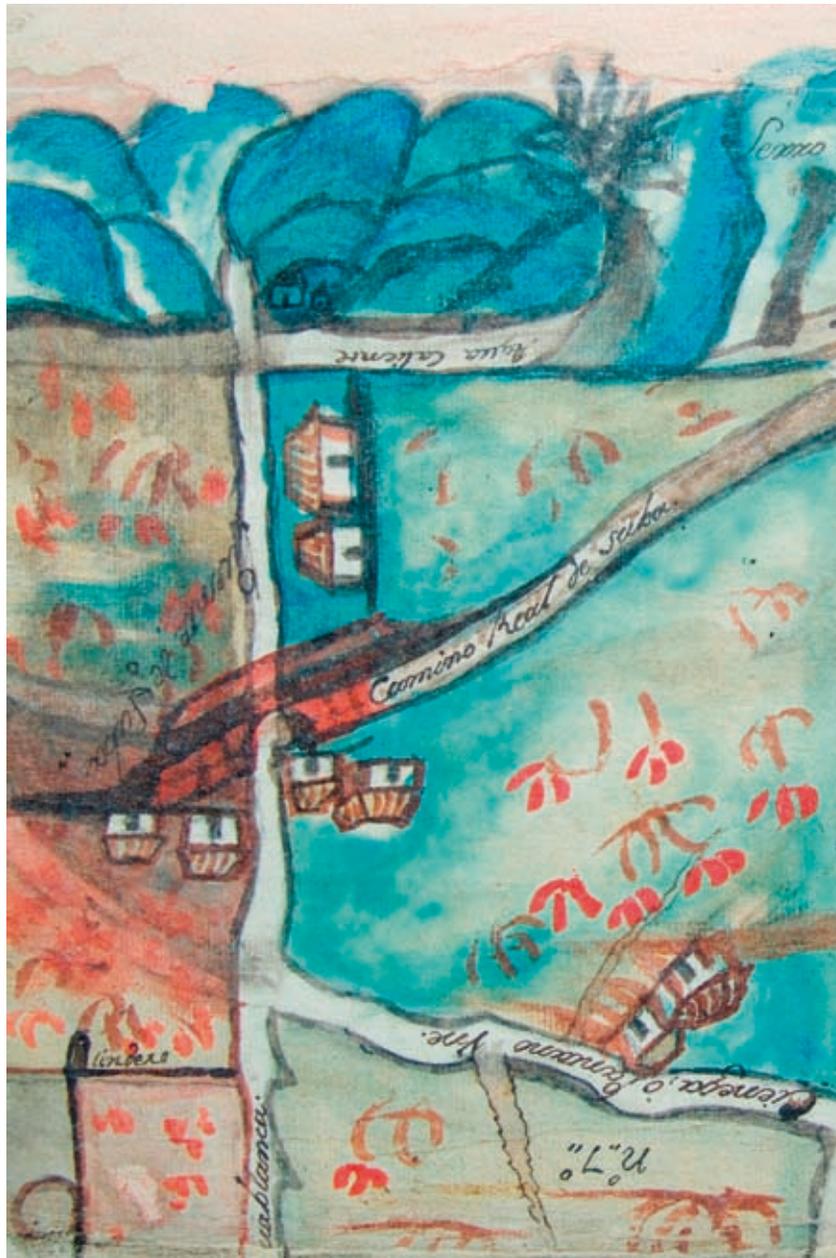


Figura No. 8. Partidos de Usaquén y Suba, 1832. Plano topográfico. AGN, Mapoteca 4, 504A (18 x 31 cm). Fotografía de Rafael Rincón, 2007.

Este mapa muestra el avance de los sistemas españoles de tenencia sobre los indígenas. Sobresalen las dimensiones del terreno de la estancia de "Don Ig(naci)o Sanchez



que anteriormente era de los Cardos”, la cual ocupa casi toda la porción derecha del mapa. La propiedad está demarcada por linderos reteñidos y en ella está enclavada la casa más grande (la única con ventanas).

El libro que usted
tiene en sus manos

*Trabajadores, villanos y amantes:
encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada.
Santa Fe de Bogotá (1550-1650)*

se terminó de editar e imprimir
en la ciudad de Bogotá en los
últimos días del mes de abril
de dos mil ocho



TALLER DE EDICIÓN • ROCCA