

INALTERA

Un espacio para el reencuentro con El Otro

"Reconstrucción del Camino Arví, adelantado por la arqueóloga Inés Correa. Un "nuevo - viejo" debate respecto del tazo prehispánico o republicano. En la medida que el territorio es ocupado no es estático culturalmente, presentando una movilidad que cabalga sobre la misma historia."

Paul Gutiérrez



INALTERA

**Publicación del área de las
ciencias sociales y humanas**

Volume 2, Número 13, Noviembre - Diciembre, 2024
ISSN: 2981-3395
Medellín, Colombia
www.inaltera.org

INALTERA

Colectivo Inaltera:

Paul Gutiérrez C.
M. Liliana Taborda
Sergio Gutiérrez
Rosalba Castrillón Zapata
Pompilio Betancur
Ignacio Soto
Byron Galeano Rojas
Miller Gómez B.

Diagramación y edición:

Paul Gutiérrez C.
Sergio Gutiérrez C.

Cada trabajo expresa la opinión de su autor. La opinión de Inaltera se expone en Palabras del editor y en aquellas notas que así lo indiquen.

Vol. 2 / No. 13 / Noviembre - Diciembre, 2024

Inaltera.org ISSN: 2981-3395

Redacción: Proyecto Inaltera, calle 106 C 70 24, Medellín Antioquia

www.inaltera.org Informes y suscripción: info@inaltera.org

Cubierta: Reconstrucción camino ARVI , 2009

Imagen Paul Gutiérrez

Archivo General de la Nación (AGN)



Palabras del Editor

*L*os antropólogos y arqueólogos tenemos algo de brujos, chamanes o espiritistas. Buscamos y leemos en los objetos, esperando que estos nos susurren o cuenten sobre el pasado que les conoció o dio vida. Intentamos, en una abstracción teórica, entender su otredad en sus contextos. Para poderlo hacer, con suma atención, escuchamos las historias que ellos puedan narrar mediante sus formas, estructuras, materiales, estilos y una variada serie de tazos que hemos creado para clasificar la narrativa de seres silentes que, con frecuencia, incluso llegan a decirnos que no creamos en lo que otros “objetos” nos han contado.

Como la delicada silueta de un cuerpo provocativo, que en una noche oscura se aleja a la distancia, los objetos nos seducen con sus formas y tintinear, como seductoras caderas, excitando nuestros deseos por develar lo que oculta dicha figura. Elocubramos poseyéndolos, atrapándoles entre nuestras manos, como inquisidor interrogador, esperando que lentamente surjan sus narrativas que nos den cuenta de algo sobre aquellos que antes los ostentaron y así, finalmente, poder hablarle a otros de “nuestra aventura” donde se nos ha develado una historia. Historia que podemos clasificar como patrimonio al encontrar referentes se ella, narrada por los objetos, en nuestro presente.

Ahondando en viejos relatos o crónicas de desbrazados con grandes sueños de caballería, buscando en viejos caminos o ruinas en las veredas, en objetos topados por la “astucia” de quienes fueron sus ancestros, pero que no se reconocen, o el “exorcismo” de la historia, donde pretendemos hacer hablar a viejos protagonistas, nos encontramos excavando viejos caminos, viviendas, complejos ceremoniales, enterramientos, entre otros, que nos den fe de un pasado que con ansiedad buscamos.

De esta manera, invitamos a los lectores de INALTERA a sumergirse con nosotros en un “rito” para entender un pasado que no necesariamente está distante de nuestro presente y hace parte estructural de nuestras vidas. Para ello, en este “ritual”, la liturgia estará, por decirlo así, guiada por los artículos “La cultura material”, de Pompilio Betancur; el “ordenamiento espacial de los pueblos de indios”, de Martha Herrera Ángel y, por último, “el otro oro” en la conquista de América”, de Gerardo León Guerrero Vinuesa.

Paul Gutiérrez

Sumario

La cultura material

Los objetos cuentan su propia historia

Por Pompilio Betancur Montoya

Pág. 6 – 13

Ordenamiento espacial de los pueblos de indios

Dominación y resistencia en la sociedad colonial

Por Martha Herrera Ángel

Pág. 14 – 46

El "otro oro"

en la conquista de América

Las mujeres indias, el surgimiento del mestizaje

Por Dr. Gerardo León Guerrero Vinuesa

Pág. 48 - 71



"Por consiguiente, el patrimonio arqueológico, como producto del devenir social, debe entenderse de forma integral, lo que implica descubrirlo, inventariarlo, protegerlo y significarlo en un contexto histórico. ..."

Pompilio Betancur Montoya

La cultura material

Los objetos cuentan su propia historia

Pompilio Betancur Montoya

Antropólogo-Arqueólogo

En el prólogo de *El ICHING*, una de las versiones traducidas al idioma español, Wilhem Reich contaba que al momento de escribir sus notas para esta hermosa obra preguntó al texto cómo se definía a sí mismo antes de lanzar las tres monedas para obtener la respuesta, a lo que, palabras más palabras menos, el libro le respondió que se asimilaba a “un butaco patas arriba”, que al girarlo su dueño o caminante podría usar para descansar plácidamente.

A falta de los creadores de muchas historias u objetos que a diario se cruzan en nuestro camino, unas y otras pueden generarnos preguntas y contarnos historias sobre tiempos pasados inscritas en sus contenidos. El arte transmite en la obra del pintor impresiones de su época o del modelo usado para dar forma a su creación, así como el mensaje preelaborado en su imaginación. Cuando el alfarero inicia su obra con un trozo de barro y un cuenco con agua, el observador, posiblemente, no alcanza a imaginar que se está esculpiendo el recipiente con el cual ha de calmar su sed o su hambre en el transcurso del camino. De igual manera, cuando el escultor talla la imagen de la escena que quiere reflejar en su creación, cada objeto en sí mismo, lleva impresa la marca, entiéndase ésta como el mensaje que el autor puso en ella, dándole así una identidad propia. Por eso los seres humanos nos desvelamos y escribimos tratados sobre el significado de una vía, una esfinge o una prenda de vestir, trasladándonos con ella a una época o un tiempo pretérito. Esto sucede con el pasado de las sociedades que antecedieron a la nuestra, de las cuales en muchos casos sólo quedan los vestigios de sus obras, generando en nosotros el reto de su reconstrucción, develando en el proceso su verdadero significado, o quizás entregando uno nuevo.

La Arqueología como disciplina científica gestiona y produce conocimiento sobre el pasado de los seres humanos. Por consiguiente, el patrimonio arqueológico, como producto del devenir social, debe entenderse



Foto de Frank Merino
Hombre-sentado-en-un-sillon-blanco www.pexels.com

de forma integral, lo que implica descubrirlo, inventarlo, protegerlo y significarlo en un contexto histórico. Así, como recurso cultural accesible al público, debe ser comprendido y difundido a plenitud dentro de los estudios de impacto ambiental como en planes de ordenamiento del territorio, proyectos de promoción turística y urbanística, entre otros.

Todo grupo social establece una relación con su espacio, de manera que éste se convierte en un reflejo de sus manifestaciones socioculturales; dichas manifestaciones caracterizan al territorio y definen rasgos comunes y formas de comportamiento que

identifican a la población, dando como resultado una identidad cultural regional. Para ilustrar lo dicho anteriormente podemos tomar la configuración del actual municipio de Arboletes, en el departamento de Antioquia, el cual representa un referente importante y trascendental para encontrar explicaciones sobre la presencia de antiguos pobladores en la subregión del Urabá antioqueño a partir de referentes territoriales y simbólicos al interior de las comunidades allí identificadas.

Comprender cuál fue la naturaleza de la interacción social entre estas sociedades ayudaría al estudio de cambios sociales, ya que no estaríamos describiendo sociedades, sino comprendiendo su propio comportamiento. De tal manera, con base en la documentación existente, se reitera la interacción social manifiesta expresada, tanto en técnicas de elaboración y acabados de infinidad de objetos reportados para la zona de interés del investigador; así como una extensa red de comunicaciones terrestres, fluviales y marítimas documentadas en las crónicas de conquista. Por consiguiente, a partir de las aproximaciones históricas pueden inferirse aspectos de la vida cotidiana y ceremonial que hablan de costumbres y prácticas bastante arraigadas en las comunidades que habitaron los territorios conquistados en el pasado antiguo y reciente en cada rincón del actual territorio colombiano; en este caso, del municipio Arboletes.

En consecuencia cabe preguntarse: ¿Puede hablarse de una continuidad cultural expresada durante, más o menos, dos milenios de tradiciones





Registro: LVA 0219
LVA 0224 - LVA 0267
Volantes de huso,
decoración incisa.
Alto: 1.3 cm.
Diámetro: 4.3 cm.

Registro:
10967 - 10966
Pendientes
ornitomorfos,
elaborados en concha.
Alto: 2.7 cm.
Ancho: 1.2 cm.
Largo: 1.0 cm.



Registro:
13332 - 13333
Conos.
Alto: 5.9 cm.
Diámetro: 7.2 cm.

Registro:
LVA 089 - LVA 020
Cubresexos, caracol.
Alto: 5.2 cm.
Ancho: 6.6 cm.
Largo: 12.9 cm.



Piezas arqueológicas procedentes de Urabá. Fuente:
López Connie y Pimienta Hernán. 2007

económicas, sociales, culturales y simbólicas en la región del Urabá antioqueño, específicamente en el municipio de Arboletes? .Y, siendo así, ¿qué elementos de orden arqueológico y patrimonial ayudan a su esclarecimiento? Veamos algunos aspectos:

Los antecedentes arqueológicos

En la costa Caribe colombiana pueden diferenciarse dos grandes problemáticas arqueológicas, que se corresponden con dos grandes períodos históricos: la primera, tiene

que ver con las formas de vida y procesos de desarrollo de los grupos de cazadores, pescadores y recolectores tempranos, de finales del Pleistoceno y del Holoceno Temprano y Medio (de acuerdo con las fechas obtenidas para otras regiones del país y de Suramérica), y con la participación de estos grupos en la explotación de recursos forestales, incluyendo la intervención en los ecosistemas de bosques mediante la manipulación o domesticación de especies vegetales; y la segunda, con el surgimiento y desarrollo de sociedades hortícolas y alfareras, desde el VII milenio AP (antes del presente), y con el desarrollo de sociedades agrícolas, desde formas de organización social tribal o igualitarias, hasta sociedades complejas o cacicales.

Las sociedades agrícolas

Las investigaciones arqueológicas realizadas en la región de Tierralta o Alto Sinú han documentado la presencia de varios asentamientos de sociedades agrícolas y alfareras prehispánicas. Los rasgos tecnológicos y estilísticos de la cerámica, complementados con pautas de asentamiento (habitación) y de enterramiento, han permitido asociar culturalmente todos estos procesos en una unidad conocida como complejo Tierralta (en el que se incluyen varios asentamientos de la margen occidental del Bajo Sinú), el cual se presenta desde el siglo III D. C, hasta el siglo XV D. C (después de Cristo), lo que permite asociarlo al Complejo Cultural de Urabá (definido para el golfo del mismo nombre), que se desarrolló por lo menos desde el siglo IX hasta la época de la Conquista española. Razón por la cual se ha denominado Complejo Urabá-Tierralta a todo este conjunto de manifestaciones culturales que representaría una misma etnia o grupos emparentados culturalmente





Registro: MHD 0851
Vasija globular aplanada, soporte coronario y decoración zoomorfa aplicada-incisa.
Alto: 9.5 cm.
Diámetro: 15.5 cm.

Registro: LVA 0347
Deformador, doble representación antropomorfa. Decoración aplicada-incisa.
Alto: 2.7 cm.
Ancho: 5.2 cm.
Largo: 16.8 cm.



Registro: LVA 068
Vasija subglobular, soporte anular. Decoración excisa e impresa. Cuatro perforaciones.
Alto: 9.6 cm.
Diámetro: 12.5 cm.

Registro: LVA 081
Vasija mocasin doble con decoración aplicada.
Alto: 6.0 cm.
Ancho: 12.7 cm.
Largo: 12.0 cm.



(Espinosa y Casasbuenas 1983; Botiva et al. 1987; Santos 1989).

Estos grupos prehispánicos, estarían representados por los grupos indígenas que habitaban este territorio en el siglo XVI, sobre los cuales existen desiguales referencias históricas (Cuevas, Urabae, y posiblemente Guacucecos y Carautas) (Botiva et al. 1987; Santos 1989; ISA, Mejía Villegas S.A., Nieto y Espinosa 1998). Si bien estas asociaciones entre manifestaciones culturales y grupos étnicos permiten diferenciar grandes unidades compuestas por

Piezas arqueológicas procedentes de Urabá. Fuente: López Connie y Pimienta Hernán. 2007

grupos con afinidad cultural, restringidos a determinadas épocas y regiones, este enfoque tiende a homogeneizar las características de estos grupos y la diversidad observable en el registro arqueológico. Así, entre estos complejos arqueológicos y etnias históricas, como en su interior, existen diferencias culturales y ambientales que han sido subvaloradas dentro del enfoque tradicional (o Histórico Cultural) (ISA 1997).

La distribución espacial de estos grupos ha sido también complementada en estudios recientes, especialmente en cuanto el complejo Momíl, el cual se extiende por todo el golfo de Morrosquillo a partir de los siglos III y II A. C. (Ortiz-Troncoso y Santos 1985), y en cuanto a la presencia de la tradición Modelada Pintada hacia el piedemonte de la serranía de San Jerónimo, es decir a lo largo de todo el curso medio del río San Jorge (ISA, 1998).

Los Objetos

Las fuentes documentales indican que los grupos que habitaron la región de Urabá se encontraban organizados bajo el dominio de caciques que controlaban amplias zonas, indispensables para la organización, utilización y explotación de distintos recursos. A lo largo de toda la costa caribe colombiana que comprende las ocupaciones asociadas al complejo, se han recuperado cuantiosos fragmentos de vasijas que indican una especialización y un manejo amplio en el uso de este material. Herramientas elaboradas en piedra como hachas pulidas, cinceles y pesas de red, indican el consumo de plantas cultivadas, así como el posible aprovechamiento de vegetales y frutos recolectados, además, de la obtención de especies marinas que son el



producto de actividades desarrolladas como complemento a una dieta variada, dispuesta para el consumo y el intercambio. Igualmente se elaboraron objetos en concha y hueso, utilizados como instrumentos musicales, piezas rituales o artefactos destinados a labores de cacería y/o uso doméstico.

Como se ha afirmado anteriormente, la práctica arqueológica se constituye como una disciplina independiente en cuanto posee teorías y métodos propios para la interpretación de las evidencias materiales del pasado; sin embargo, el aporte de otros campos ha sido necesario para la elaboración de un conocimiento menos fragmentado de las sociedades prehispánicas. Las ciencias humanas son conscientes de que la descripción de los objetos es insuficiente (Hodder, 1994), además se ha resaltado la importancia del contexto histórico para la interpretación de la evidencia cultural. La descripción de los objetos

y sus relaciones componen una fase dentro del proceso investigativo y no como un fin en sí misma. Para comprender el lugar que ocuparon los objetos dentro de las actividades culturales es necesario conocer el contexto en el cual estos materiales fueron creados, utilizados y desechados. Por tanto, el estudio arqueológico, por medio de las descripciones, logra vincular la información histórica, etnográfica y ambiental a la composición del contexto de prácticas sociales llevadas a cabo por los grupos, conformando de este modo las memorias de las ocupaciones preteritas en un espacio y una temporalidad. Teniendo en cuenta que los datos en sí mismos no son el propósito de una investigación, es necesario realizar su análisis y correlacionarlos con otras disciplinas para producir un argumento coherente.

Finalmente, en Colombia se han realizado numerosas exploraciones arqueológicas que comprenden la búsqueda de las evidencias de antiguos



Foto de Mario Betancourt
www.pexels.com/es-es



pobladores del territorio nacional. Parte de estas investigaciones han sido llevadas a cabo tanto en el costado oriental como occidental del golfo de Urabá. Las escasas evidencias de ocupaciones tempranas no han permitido generar interpretaciones con respecto a este momento histórico, puesto que la única referencia proviene del sitio Bahía La Gloria, reportado en 1973 y 1981 por el antropólogo Gonzalo Correal. Específicamente, los estudios se han enfocado en clarificar las primeras ocupaciones europeas para la época de la conquista: Santa María de la Antigua del Darién (1510 - 1524) , San Sebastián de Urabá (1510) y San Sebastián de Buenavista (1534 - 1550). Asimismo, se ha buscado reconstruir los desarrollos sociales de los grupos prehispánicos existentes en el área, puesto que presentan una larga y continua permanencia en la zona, abarcando regiones del Darién panameño, el golfo de Urabá, el Alto y Bajo Sinú, con una temporalidad que se extiende desde el siglo X d. C hasta el Siglo XV d. C (Santos, 1989).

De tal forma, las investigaciones llevadas a cabo en la región del golfo de Urabá, contribuyen a la protección y divulgación de nuestro patrimonio nacional, mitigando los efectos de la destrucción y abandono de este. Por esta razón, el Estado colombiano ha creado políticas para la conservación y valoración del patrimonio dentro del ámbito del reconocimiento y la memoria, promoviendo la necesidad de acercarnos a nuestro pasado cultural.

“Los estudios contemporáneos sobre cultura material con sus enunciados acerca de la vida social y estructurante de las cosas, raramente se detienen en esa ambivalencia fundamental de las legislaciones arqueológicas. Es habitual que estos estudios de la cultura material analicen las cosas como significantes; discernan sobre sus re-se-mantizaciones, siguiendo los significados cambiantes que adquieren en sus desplazamientos por diferentes contextos institucionales, culturales y políticos. Describen la larga biografía de las cosas: su renacimiento durante las excavaciones (hasta entonces estaban enterradas y muertas), su trayectoria en laboratorios, su afiliación a un taxón y su disposición en una colección, hasta su posterior aprisionamiento en las vitrinas de los museos.” (Fuente: Las cosas están vivas: relaciones entre cultura material, comunidades y legislación arqueológica. Ludo Menezes).”

Fuente: Las cosas están vivas: relaciones entre cultura material, comunidades y legislación arqueológica. Ludo Menezes



Referencias bibliográficas

BOTIVA, Álvaro, ENCISO, Braidá, VARGAS, Patricia. *El Alto Sinú, 17 siglos de asentamiento ribereño, arqueología de rescate. Proyecto hidroeléctrico del Alto Sinú Urrá I*. Bogotá: Informe Instituto Colombiano de Antropología, Corporación Eléctrica de la Costa Atlántica. 1987. s, n.

ESPINOSA, Amparo y CASASBUENAS, Guillermo. *Asentamientos prehispánicos en el Alto Río Sinú. Departamento de Córdoba*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Antropología. 1983. 163 p.

INTERCONEXIÓN ELÉCTRICA S.A. ISA, Mejía Villegas S.A. *Caracterización ambiental del Corredor - Diseño de la a Línea de Transmisión a 230 kV Cerromatoso - Urrá I*. Medellín. 1997

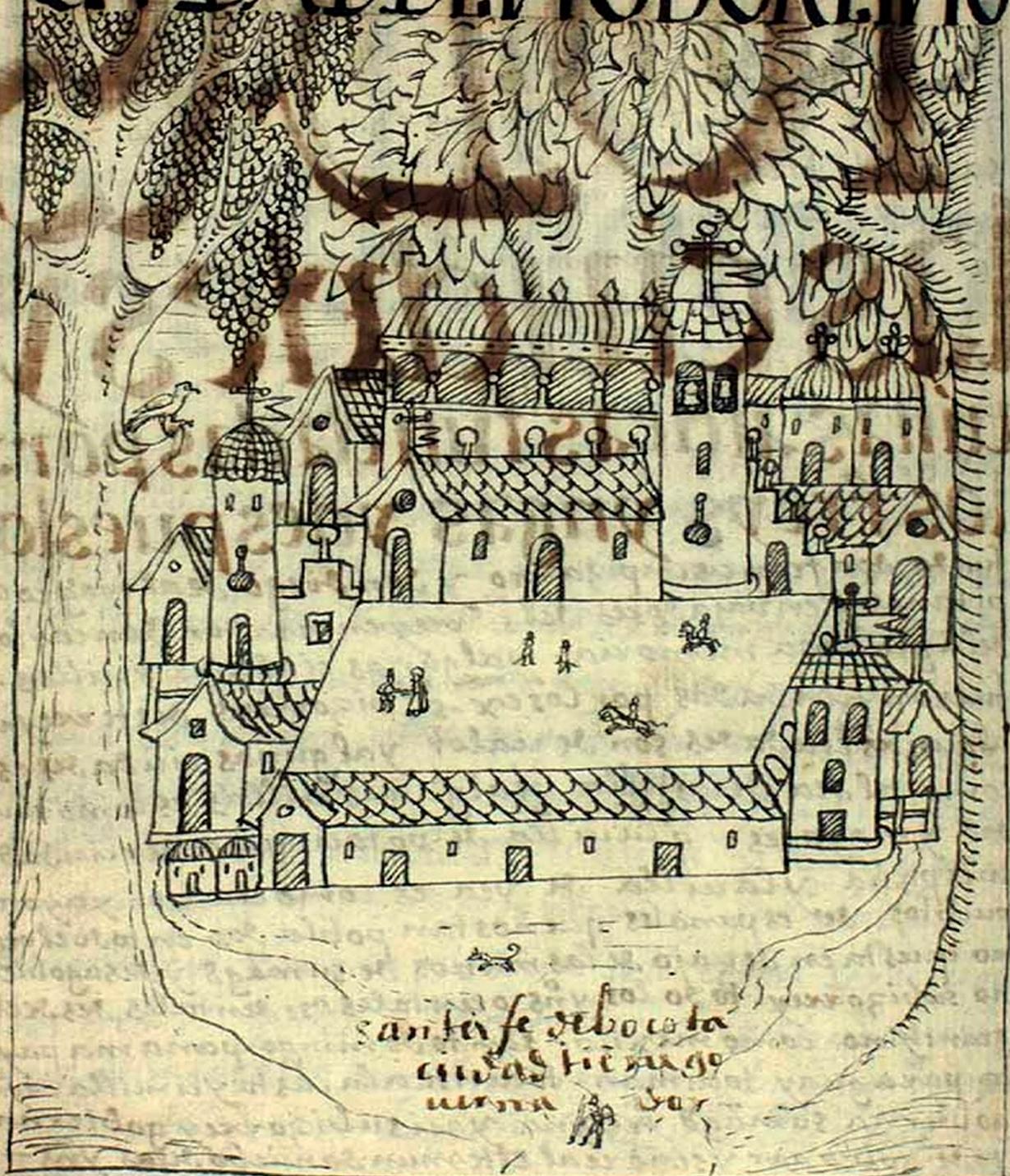
INTERCONEXIÓN ELÉCTRICA S.A. ISA, Mejía Villegas S.A., Hidramsa, Tabares 1998. *Diseño de la Línea de Transmisión a 230 kV Cerromatoso-Urrá I*. Interconexión Eléctrica S.A. Medellín.

ORTIZ-TRONCOSO, Omar R. *Informe sobre la investigación arqueológica efectuada en 1983 en el golfo de Morrosquillo (departamento de Sucre, Colombia)*. Medellín: Universidad de Antioquia. 1983. 13 p.

SANTOS VECINO, Gustavo y ORTIZ-TRONCOSO, Omar R. *investigaciones arqueológicas en la costa del golfo de Morrosquillo, Colombia*. Medellín: Universidad de Antioquia, *Boletín de Antropología*, Vol. 6. N°. 20. 1986. p. 27-44.

SANTOS VECINO, Gustavo. *Las etnias indígenas prehispánicas y de la conquista en la región del golfo de Urabá*. Medellín: Universidad de Antioquia, *Boletín de Antropología*, Vol. 6. N°. 22. 1989. 118 p.

LO. RO DES
CAPI PRIME DELAS CIVDAIVILLAS
CIVDADEMOBOREMO



santa fe de bobota
ciudad tiago
uerna

rias dhas uadas es un llas a ciudad
 yndra ni muchacho que irruan en las minas a sum
 circa de los negros y negras un millor. y desus hijos os mes
 los y cholos mes las mulatos zamba hijos y mulatos q
 uechos millones y que se irruan entre ellos como en las

Ordenamiento espacial de los pueblos de indios

Dominación y resistencia en la sociedad colonial

Martha Herrera Ángel

“Fue esta realidad dispersa la que sirvió para construir un discurso quejoso y disminuido que valoraba grandes unidades para oponerlas a la multiplicidad de paisajes que premiaban un aparente aislamiento. Los estudiosos de nuestra historia se acercaban con /emendad a. lo intrascendente, lo pequeño, lo múltiple y lo oponían a las decisivas unidades de otras civilizaciones. Esta temeridad impidió comprender, que sobre nuestra realidad pesaba más la magnitud dispersa y la unidad diversa. Dispersión y diversidad deberían ser los conceptos que nos aproximarían a la realidad colombiana sin los complejos de la historiografía tradicional.¹

Introducción

Entre los estudiosos de la historia colonial y aún de la republicana es común que la sola mención de la palabra resguardo se asocie con las tierras comunales de cultivo asignadas a las comunidades indígenas de la Nueva Granada durante el período colonial.² El concepto de resguardo es incluso atípico

1 Hermes Tovar Pinzón, «La Etnohistoria en Colombia vista desde la Historia Colonial», María Cristina Mogollón y Silvano Pabón (eds.), *Poblamiento regional, Etnohistoria y Etnografía en Pamplona*, Pamplona, Memorias del 1er Simposio de Historia Regional «Pamplona 445 años. 1994, t.1, pp. 115144, p. 20.

2 La bibliografía que trata el tema del resguardo colonial es abundante, véase Juan Friedc, *El Indio en Lucha. por la Tierra* (1944), 3a. ed. revisada y ampliada, Bogotá, Editorial Punta de Lanza, 1976; *Los Chibchas bajo la Dominación Española* (1960), 3a. ed., Bogotá, La Carreta, s.É, pp. 22967 y «De la encomienda indiana a la propiedad territorial y su influencia sobre el mestizaje», *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura A.C.H.S.C*, No. 4, Bogotá, Universidad Nacional, 1969, pp. 3561; Guillermo Hernández Rodríguez, *De los Chibchas a la Colonia y a la República. Del Clan a la Encomienda y al Latifundio en Colombia* (1949), 2a. ed., Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Colcultura, 1975; Orlando Fals Borda, «Indian Congregations in the New Kingdom of Granada: Land Tenure Aspects, 15951850», *The Americas*, 13,19561957, pp. 331 351 e *Historia Doble de la Costa* (1979), 2a. reimpression, 4 vols., Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1988; Magnus Mórner, «Las Comunidades de Indígenas y la Legislación Segregacionista en el Nuevo Reino de Granada», *A.C.H.S.C*. No. 1, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1963, pp. 6388; Indalecio Liévano Aguirre, *Los grandes conflictos sociales y económicos de nues tra historia* (publicada originalmente en las revistas *Semana* y *La Nueva Prensa*, la. ed. 1964), 2

dentro de la terminología colonial que se utilizó en el resto de Hispanoamérica,³ aunque no la asignación de tierras a las comunidades indígenas sometidas. En México, por ejemplo, existió este ordenamiento con el nombre de fundo legal. Esta era el área que rodeaba el caserío indígena, pertenecía a los barrios del respectivo pueblo y se dividía en parcelas individuales, que no eran de propiedad del comunero al que quedaban asignadas, pero que podían continuar en posesión de sus descendientes.⁴

Como lo señala Armando Martínez, en los estudios sobre la Nueva Granada, la importancia económica de estas tierras comunales y los esfuerzos de otros sectores por apropiarse de ellas, son temas que han acaparado la atención de un buen número de investigadores.⁵ Este sesgo de las investigaciones, si bien explicable por la importancia y actualidad de los conflictos indígenas por la tierra a lo largo de nuestra historia, ha tenido como resultado que se pierda de vista la perspectiva global del problema. Con ello, ciertos aspectos han sido poco estudiados y, con frecuencia, los vacíos se han llenado gracias a la imaginación del historiador, o bien extrapolando fenómenos que se dieron en otro espacio o

vols., 13ava ed., Bogotá, Tercer Mundo editores, 1989; Margarita González, *El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1970 y «El Resguardo Minero de Antioquia», A.C.H.S.C, No. 9, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1979, pp. 1937; Juan A. Villamarín, «Encomenderos and Indians in the formation of Colonial Society in the Sabana de Bogotá Colombia 1537 to 1740», 2 vols., tesis doctoral mecanografiada, Brandeis University, Departamento de Antropología, 1972 y Juan A. Villamarín y Judith E. Villamarín, «Chibcha Settlement Under Spanish Rule: 1537-1810», David J. Robinson, (ed.), *Social Fabric and Spatial Structure in Colonial Latin America*, Syracuse, Syracuse University, 1979, pp. 2584; Germán Colmenares, *Historia Económica y Social de Colombia 1537-1719* (1973), 3a. ed., Bogotá, Ediciones Tercer Mundo, 1983; Jorge Orlando Meló, «¿Cuánta tierra necesita un indio para sobrevivir?», *Gaceta* No. 123, Bogotá, Colcultura, 1977, pp. 2832; Jeanne Mavis Burford de Buchanan, *Pueblo, Encomienda y Resguardo en Facatativá: 1538 a 1852*, Bogotá, Universidad Javeriana, Tesis presentada al Departamento de Historia, inédita, 1980; Roberto Velandia, *Enciclopedia Histórica de Cundinamarca*, 5 vols., Bogotá, Biblioteca de Autores Cundinamarqueses, 1979-1982; Armando Martínez Garnica, *El Régimen del Resguardo en Santander*, Bucaramanga, Gobernación de Santander, 1993 y Lola González Luna, *Resguardos Coloniales en Santa Marta y Cartagena y Resistencia Indígena*, Bogotá, Banco Popular, 1993.

3 Francisco de Solano, *Ciudades Hispanoamericanas y Pueblos de Indios*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990, p. 343, nota No. 31. En *Capacho* (Venezuela), que hasta 1607 estuvo sujeta al corregimiento de Tunja, también se habla de resguardo (véase Inés Cecilia Ferrero Kellerhoff, *Capacho Un pueblo de Indios en la jurisdicción de la Villa de San Cristóbal*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1991).

4 Francisco de Solano, *Ciudades Hispanoamericanas y Pueblos de Indios*, p. 343, nota No. 31. *Bas tardillas en el original*.

5 Véanse las observaciones que sobre este enfoque hace Armando Martínez Garnica, «El proyecto de la república de los indios», Amado A. Guerrero Rincón (comp.), *Cultura política, movimientos sociales y violencia en la historia de Colombia. VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia*, Bucaramanga, Universidad industrial de Santander, 1992, pp. 111-121 y *El Régimen del Resguardo en Santander*, pp. 58.





Vista panorámica de la ciudad de Santafé de Bogotá 1772
Imagen: Archivo General de la Nación (AGN)

en otro tiempo del vasto y prolongado control hispánico sobre América.⁶

Entre los aspectos que han recibido poca atención por parte de los historiadores está el de la conformación de los espacios “urbanos” de los pueblos de indios, o lo que comúnmente se ha conocido como las congregaciones de indios o juntar a los indios en pueblos, proceso que se inició en el siglo XVI. En hispanoamérica, este tema, no sólo ha sido poco estudiado,⁷ sino que se ha mirado

6 Por ejemplo, Margarita González El Resguardo, 3a. ed., Kl Ancora Editores, 1992, pp. 5861 y Armando Martínez, *El Régimen del Resguardo*, p. 119, se refieren a las actividades mercantiles del corregidor de indios y a los cabildos indios basándose en estudios sobre estos temas hechos en México y Perú. Dada la temática de sus obras se podría dar por supuesto que en la Nueva Granada o en el caso de Martínez Garnica en Santander, tanto el reparto de mercancías, como el cabildo indígena fueron comunes. Sin embargo, los autores no proporcionan ninguna evidencia documental al respecto y sólo referencias a estudios hechos sobre estos temas en México y Perú. Por el contrario, en la documentación relativa a la provincia de Santafé en el siglo XVIII, no se ha encontrado evidencia sobre e) reparto de mercancías o el funcionamiento de los cabildos indios (Martha Herrera Ángel, *Poder Local, Población y Ordenamiento Territorial en la Nueva Granada Siglo XVII*, Bogotá, Archivo General de la Nación, 1996; «Autoridades indígenas en la provincia de Santafé. Siglo XVIII», *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXX, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1993, pp. 935 y «El Corregidor de Naturales y el Control Económico de las Comunidades: Cambios y Permanencias en la Provincia de Santafé. Siglo XVIII», A.C.H.S.C, No. 20, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1992, pp. 725). Villamarín («Encomenderos and Indians», p. 282) anota que en la Sabana de Bogotá hubo un breve y fracasado intento por establecer los cabildos indios. Lo señalado para esta área, sin embargo, no puede ser generalizado para todo el territorio neogranadino, ya que, por ejemplo, en la provincia de Cartagena se ha encontrado evidencia sobre existencia de cabildos o «ayuntamientos» indios en el siglo XVIII (A.G.N. (Bogotá), *Curas y Obispos*, 13, f. 977r.) y el reparto de mercancías o prácticas asimilables a éste se dieron, por ejemplo, en el siglo XVIII en el Chocó y en el corregimiento de Tolú (véase José María Ots Capdequí, *Instituciones de Gobierno en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1950, pp. 3568 y A.G.N. (Bogotá), *Cabildos*, 5, ff. 2v. a 15v.).

7 David Robinson, «Changing settlement patterns in colonial Hispanic America», Peter J. Ucko,



desde una perspectiva legalista y formalista que ha pasado por alto las profundas implicaciones que tiene sobre la vida de una sociedad el establecimiento de un determinado ordenamiento espacial. En la Nueva Granada esta subvaloración ha ido aún más lejos, como lo refleja la identificación en un solo concepto de los espacios “rurales” y “urbanos” de los pueblos de indios. Como señala Solano, “*Los términos pueblos de indios o reducciones, comunes en toda América española, se conocen en el Nuevo Reino de Granada por “resguardos”: identificando las propiedades comunales con la aldea misma*”.⁸ Ello ha impedido entender el sentido y el profundo impacto que tuvo la política de congregaciones sobre las poblaciones indígenas y la forma como éstas reaccionaron ante su imposición. También ha impedido entender el proceso seguido por los pueblos de indios durante el período colonial, dificultando con ello la comprensión de las pautas de poblamiento que se configuraron durante ese período y sobre las cuales se estructuró el municipio contemporáneo.

En este artículo se discutirán, en primer lugar, los marcos conceptuales sobre el ordenamiento espacial que servirán de referencia para la discusión sobre el significado y la naturaleza de las disposiciones para juntar a los indios en pueblos. Sobre esta base, se discutirán tres problemas que se derivan del estudio de las congregaciones: *primero*, el sentido de las normas sobre el ordenamiento espacial de la población indígena expedidas por la Corona española y, en este contexto, el carácter específico del pueblo de indios frente al resguardo; *segundo*, la importancia de considerar detenidamente el ordenamiento espacial prehispánico y la forma como éste se vio afectado durante las primeras décadas de la invasión europea y, *tercero*, la confrontación entre las concepciones del ordenamiento espacial prehispánico y el colonial. La discusión de estos fenómenos se dirige a presentar una propuesta de análisis que posibilite una lectura menos formalista de la documentación, y

Ruth Tringham y G. W.Dimbleby, *Man, Settlement and Urbanism. Proceedings of a meeting of /the Research Seminar in Archaeology and Related Subjects held at the Institute of Archaeology, London University, Cambridge, Schcnkman Publishing Company, 1972, pp. 931943, crítica la poca atención prestada por los investigadores a los espacios «rurales» y señala que es necesario redefinir los conceptos de lo «urbano» y lo «rural» en América Latina, sobre la base de la comprensión de los distintos tipos de asentamientos, sus interrelaciones y el papel que han jugado. El énfasis en los estudios sobre las ciudades puede apreciarse en Richard Morse, «Trends and issues in Latin American Urban Research, 1965-1970», LARR, 6, 1971, pp. 352; Woodrow Borah, «Trends in Recent Studies of Colonial Latin American Cities», HAHR, 6 (3), 1984, pp. 535554 y Fred Bronner, «Urban Society in Colonial Spanish America. Research Trends», LARR, 21(1), 1986, pp. 772. El tema prácticamente no se tiene en cuenta en el estudio de Louisa Schll Hoberman y Susan Migden Socolow (eds.), *The Countryside in Colonial Latin America*, Albuquerque, University of New México Press, 1996, en particular en la evaluación bibliográfica que realizan, pp. 253278.*

⁸ Francisco de Solano, *Ciudades Hispanoamericanas y Pueblos de Indios*, p. 343, nota No. 31. Bastardillas en el original.



no hacia la solución de los problemas e interrogantes que genera el estudio de las percepciones espaciales que entraron en conflicto y la forma en que se incorporaron y superpusieron como resultado del dominio colonial. Conviene anotar, igualmente, que las reflexiones que se expondrán se basarán fundamentalmente en el ordenamiento espacial de los pueblos de indios de la provincia de Santafé en el siglo XVI, aunque algunas observaciones se refieren a otros espacios neogranadinos.

El ordenamiento espacial y el ordenamiento social

Como muestra la geografía, la antropología y ciencias políticas, el espacio no sólo se constituye en un escenario imprescindible para la acción humana, sino que su ordenamiento representa e inculca un orden social y unas creencias cosmológicas.⁹ Tal ordenamiento se constituye entonces, como señala Duncan, en un sistema de significados a través de los cuales se comunica, experimenta, explora y reproduce un sistema social.¹⁰ Como sucede con el lenguaje, su efectividad para interiorizar valores y formas de percibir e interpretar la realidad cotidiana radica, en buena medida, en la tendencia a operar dentro de él sin entrar a cuestionarlo, sin analizarlo.¹¹ Se da por hecho. La familiaridad que se establece con el ordenamiento del espacio hace que aparezca como normal o natural y se considere como inevitable para quienes viven y trabajan dentro de él.¹²

Es en este contexto se realza la importancia social y política de un ordenamiento espacial específico, en la medida en que ella opera como un elemento legitimador de una determinada estructura política y social.¹³ Pero si bien autores como Foucault insisten en su carácter de poderosa herramienta

9 Murmy Edelman, *The Symbolic Uses of Politics*, Urbana, University of Illinois Press, 1964, p. 95; Mircea Eliade, *Lo Sagrado y lo Profano* (1957), 8a va. edición, Barcelona, Colección Labor, 1992, pp. 2561; Henry Lefebvre, *The Production of Space* (1974), Cambridge, Blackwell Publishers, 1992; Denis Cosgrove, *The Palladian Landscape. Geographical Changes And Its Cultural Representation In Sixteenth Century Italy*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1993, pp. 19 y James Duncan, *The City as a Text: The Politics of Landscape Interpretation in the Kandyan Kingdom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 19 y «The Power of Place in Kandy, Sri Lanka: 1780-1980», John A. Agnew y James S. Duncan, *The Power of Place. Bringing together Geographic and Sociological Imaginations*, Boston, Unwin Hyman, 1989, pp. 185-201.

10 James Duncan, *The City*, p. 17.

11 Edward T. Hall, *The Hidden Dimension. An anthropologist examines man's use of space in public and in private* (1966), New York, Anchor Books, 1969, pp. 13; James Duncan y Nancy Duncan, «(Re) reading the Landscape», *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 6, 1988, pp. 117-126, James Duncan, *The City*, pp. 112-4 and Denis Cosgrove, *The Palladian*, pp. 59.

12 James Duncan, *The city*, p. 18.

13 *Ibid.*, p. 6.



en manos del sistema político,¹⁴ otros autores, como de Certeau, señalan que la “gente común” no asimila la dominación de manera automática y sin resistencia.¹⁵ Los sectores dominados, los “consumidores”, desarrollan una serie de tácticas mediante las cuales reaccionan y se oponen a la dominación.¹⁶ El espacio y su ordenamiento asumen, entonces, el papel de “*campo de batalla*” en el que se entran a dirimir los intereses contradictorios que se debaten en el seno de la sociedad. Son estos problemas los que analizaremos al estudiar las congregaciones; no sin anotar que, la comprensión de la forma como se ordenó el espacio en la sociedad colonial, constituye una importante vía de acceso para la comprensión de una variada gama de problemas que por razones de tiempo y espacio no entraremos a detallar aquí.

Las congregaciones o juntar indios en pueblos al estilo español

A pesar de la identificación que se hace en la Nueva Granada entre el pueblo de indios y el resguardo, la especificidad de cada uno de estos espacios se aprecia, incluso, en su proceso de configuración. Sobre el particular debe subrayarse que ya en 1549, se ordenó juntar a los indios en pueblos¹⁷ y que las gestiones para que los “*naturales se pueblen y junten en forma de pueblos españoles y gente política*”¹⁸, se iniciaron, por lo menos, desde 1559; o sea, alrededor de 30 años antes de que se asignaran los resguardos. En efecto, en las áreas indígenas dependientes de las ciudades de Santafé, Tocaima y Pamplona, el oidor Tomás López, adelantó gestiones y visitas para “*el juntar y poblar de los indios naturales*”, en 1559.¹⁹ De otra parte, la “*Visita de 1560*” permite apreciar el extenso territorio visitado por este Oidor y, en los casos de la jurisdicción de la ciudad de Almaguer, los alrededores de Cali, las provincias de Timbas y Paripacos y, en general, en la gobernación de Popayán, hace referencia a las gestiones adelantadas por Tomás López, para juntar pueblos.²⁰

14 Michel Foucault, *Discipline, and Punish. The Birth of the Prison* (1975), New York, Vintage Books, 1979.

15 Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life* (1974), Berkeley, University of California Press, 1988. Sobre los mecanismos de resistencia empleados por los sectores dominados véase también James C. Scott. *Weapons of the Weak. Everyday Form of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985.

16 Michel de Certeau, *The Practice*.

17 Juan Villamarín, «*Encomenderos and Indians*», p. 127. Véase el texto de la Real Cédula expedida en 1549 en Juan Friede, *Documentos Inéditos para la Historia de Colombia*, 10 vols., Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1955-1960, t. X, pp. 1545.

18 A.G.N. (Bogotá), *Caciques e Indios*, 49, f. 765r.

19 *Ibid.*, ff. 751r. a 780v. Germán Colmenares, *Historia Económica y Social de Colombia 1537-1719* (1973), 3a. ed., Bogotá, Ediciones Tercer Mundo, 1983. p. 64.

20 Véase transcripción de la «*Visita de 1560*», Hermes Tovar Pinzón (comp.), *No hay Caciques ni*





© ARCHIVO GENERAL DE LA NACION - Colombia
Sección: Mapas y Planos, Mapoteca N° 4, Ref.: 34-A. Dimensiones: 31 x 41 cms.
1771. Bogotá y La Serrezuela.

- | | | |
|---|-------------------------------------|--------------------------|
| 1. Río Bogotá | 7. Sienga | 14. Pueblo de Serrezuela |
| 2. Pueblo de Bogotá | 8. Asequia para la Sienga de Bogota | 15. Río Chinga |
| 3. Arrendatarios y vecinos de Bogotá y casas de los indios en todo el contorno del pueblo | 9. Arrendatarios del novillero | 16. Serranía de Tenjo |
| 4. Quebradilla del Cacique | 10. Camino Real para Honda | 17. Punta de Cota |
| 5. Resguardo del Bogotá | 11. Cuatro esquinas | |
| 6. Chucua de Catama | 12. Molino | |
| | 13. Río Serrezuela | |

La asignación de resguardos no sólo fue posterior (1593), sino que, junto con las composiciones de tierras, reformó la propiedad agraria.²¹ En el caso de la Sabana de Bogotá, con el establecimiento del resguardo en el siglo XVI se legitimó el despojo a los indígenas de aproximadamente el 95% de sus tierras ancestrales.²² Es decir que, por lo menos en una fase inicial, se trató de dos procesos de diferente carácter. El primero, la configuración de pueblos, estuvo motivado por un interés religioso que, en términos estratégicos, resultaba fundamental para controlar a los pueblos sometidos,²³ mientras que

Señores, Barcelona, Sendai Editores, 1988, pp. 24120, pp. 30, 36 y 46.

21 *Las reformas del presidente González cobijaron otros campos de la economía y la política colonial, entre ellos los mecanismos para la distribución de la mano de obra indígena en la Nueva Granada. Véase: Juan Friede, «De la encomienda»; Germán Colmenares, «La Formación de la Economía Colonial (1500-1740)»; José Antonio Ocampo (ed.), Historia Económica de Colombia (1987), 2a. ed., Bogotá, Siglo XXI Editores, 1988, pp. 1347, pp. 3032 c Historia Económica, pp. 165170 y Mermes Tovar Pinzón, Hacienda Colonial y Formación Social, Barcelona, Sendai Ediciones, 1988, pp. 6365.*

22 Juan A. Villamarín, «Haciendas en la Sabana de Bogotá», pp. 327345.

23 Adriaan van Gss, *Catholic Colonialism, Aparish history of Guatemala 1524-1821*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. xii, resalta el papel central jugado por la Iglesia, para controlar políticamente las áreas lejanas a los centros urbanos.



en la asignación de resguardos a finales del siglo XVI, primaba el interés por apropiarse de las tierras indígenas.²⁴

La separación temporal entre la creación de pueblos y la asignación de resguardos es importante porque pone en evidencia el carácter diferente de los dos espacios mencionados: pueblo y resguardo. También porque permite entender con mayor claridad los intereses que guiaban a la corona española en sus esfuerzos por crear un determinado ordenamiento espacial en sus colonias americanas. En efecto, el juntar a los indios en pueblos, al estilo español, se consideró de vital importancia dentro del proceso de imposición de un nuevo orden religioso y político. A los ideólogos de la época no se les escapó,²⁵ así fuera intuitivamente, lo que la geografía contemporánea señala respecto al problema del espacio: su carácter de escenario imprescindible para la acción humana y la importancia de su ordenamiento para reflejar e inculcar determinados valores.²⁶ En otras palabras, como lo señala Bourdieu, el carácter pedagógico del ordenamiento espacial.²⁷

Adicionalmente, es de anotar que, como lo muestra el estudio de Duncan sobre Kandy en Sri Lanka, no ha sido sólo el colonialismo español el que ha utilizado el reordenamiento espacial como un mecanismo para superar la dificultad que representa el alcanzar cierto grado de legitimidad en una sociedad

24 La diferencia entre los dos procesos ha sido señalada para el caso mexicano por Bernardo García Martínez (*Los Pueblos de la Sierra: el Poder y el Espacio entre los Indios del Norte de Puebla hasta 1700*, México, El Colegio de México, 1987, pp. 15167), quien indica que muchas de las tierras indígenas habían quedado vacas por el descenso demográfico de la población. Es de anotar, sin embargo, que Germán Colmenares, *Historia Económica*, p. 231, señala que en la Nueva Granada hacia 1602 parecía haber tierras suficientes «debido a la disminución de los indios y a la precariedad de la ocupación española», por lo cual la asignación de resguardos estaría fundamentalmente asociada con la necesidad de nuclearios para el adoctrinamiento.

25 La urgencia de juntar a los indios en pueblos, si se quería que el adoctrinamiento fuera exitoso, fue una conclusión a la que llegó la Congregación de los prelados de la Nueva España, reunida en 1546, por orden del Rey (A.G.N. (Bogotá), *Caciques e Judias*, 49, f. 778i). En la *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias* (1681), 3 vols., cuarta impresión, Madrid, por la viuda de D. Joaquín Ibarra, MDCCCLXXXI, libro II, título III, Ley I, se puede observar que lo determinado por esta Congregación de 1546, constituyó el antecedente de la legislación sobre la materia. Sin embargo, ya antes de esta Congregación de prelados se había dado orden de juntar indios en pueblos en Guatemala y Nueva España, en 1538, y en el Perú en 1540 y, por tanto, el debate se remonta a épocas anteriores. Las fechas sobre estas órdenes tempranas para juntar pueblos han sido tomadas de Francisco de Solano, *Ciudades Hispanoamericanas y Pueblos de Indios*, pp. 43 y 3378).

26 Murray Edelman, *The Symbolic*, p. 95; Denis Cosgrove, *The Palladian*, pp. 19; Henry Lefebvre, *The Production of Space* y James Duncan, *The City as a Text*, p. 19 y «The Power of Place».

27 En otro contexto, Bourdieu subraya las propiedades pedagógicas del espacio: «...in the dialectical relationship between the body and a space...one finds fine form par excellenc of the structural apprenticeship which leads to the embodying of the structures of the world...» (Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (1972), Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 89).



radicalmente distinta a la propia. En su momento, los ingleses también lo hicieron.²⁸ En este sentido es importante señalar que, como lo plantea Lefebvre, el control político sobre un espacio no se establece únicamente mediante la violencia física y la imposición de un ordenamiento legal, sino que presupone también la erección de imágenes, símbolos, edificios, pueblos y espacios en los que se desarrollen las relaciones humanas.²⁹ Hace necesaria, entonces, la creación de un tipo de ordenamiento del espacio que corresponda a las clasificaciones jerárquicas que se tratan de implantar sobre una determinada sociedad.³⁰

A. *El diseño formal de los pueblos*

Según las instrucciones, para juntar los pueblos de la jurisdicción de la ciudad de Santafé, impartidas en 1559, se debía construir:

“...su iglesia en un canto de la placa al oriente el altar de el grandor y tamaño que fuere el pueblo y algo mayor y a otro canto hagan la casa del cacique y señor en razonable grandor y a otro la casa de su cabildo y cárcel y a otro las de los más principales y tras esto, por sus calles se pongan los demás solares y poniendo los de una parentela y conocencas en un barrio...”³¹

Al bosquejar la descripción del ordenamiento espacial que debían tener los pueblos, se podría obtener una trazo como el de la figura No. 1.³²

Se aprecia en este diseño, la concentración del poder político y religioso alrededor de la plaza. La iglesia, y con ella el cristianismo, se erigía como fuente única y suprema de lo sagrado; se excluía totalmente la sacralidad prehispánica.³³ En lo que se refiere al poder político, por el contrario, el espacio se compartía entre el orden tradicional y el nuevo. Se asentaban en el espacio central, por una parte, la casa del cacique y señor, así como las casas de los principales y,

28 James Duncan, «The Power of Place», pp. 189196.

29 Henry Lefebvre, *The Production of Space*, p. 245.

30 *Ibid.*, p. 230.

31 A.G.N. (Bogotá), *Caciques e Indios*, 49, f. 766v.

32 En el texto original “Antología del pensamiento social en Colombia” no se muestran las figuras relatadas por el autor. Nota del editor.

33 La relación entre la centralidad del templo, en función a la posibilidad de imponer la religión que representa se observa en los albores del cristianismo. En el año 312, cuando Constantino conquistó a Roma, construyó la catedral católica fuera del centro de la ciudad, para no insultar los sentimientos del conservatismo pagano. En Constantinopla, la ciudad que él creó y que por esta misma razón estaba libre de la oposición conservadora, la construcción de iglesias se proyectó en el área central (Richard Krautheimer, *Three Christian Capitals. Topography and Politics. Rome, Constantinople, Milan, Berkeley, University of California Press, 1983, pp. 1470*).



por otro, la casa del cabildo y cárcel. Los primeros, representaban la aceptación del poder de las formas políticas de corte prehispánico, recontextualizadas si se quiere, pero aún presentes.³⁴ El cabildo y cárcel, por su parte, expresaban el orden político y represivo de lo nuevo. De otra parte, la indicación de que debían crearse barrios, habitados cada uno por parentelas, refleja cierto reconocimiento de los núcleos de parentesco nativos³⁵ Es decir, que como lo señala Ramón Gutiérrez, el pueblo de indios no puede verse únicamente como una prolongación física y morfológica de los pueblos de españoles, ya que dentro de ellos subsistieron rasgos de la organización interna de las comunidades indígenas.³⁶

Con relación a los terrenos que se distribuían en este espacio del pueblo a los indios, es de resaltar que, se otorgaban para las casas y los solares; o sea, para que construyeran viviendas y cultivaran pequeños huertos.³⁷ Las instrucciones

34 *Sobre la supervivencia de las autoridades tradicionales Muisca dentro de la sociedad colonial véase: Sylvia Broadbent, Los Chibchas. Organización sociopolítica, serie latinoamericana No. 5, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1964; Hermes Tovar Pinzón, La Formación Social Chibcha (1970), 2a. ed. corregida y aumentada, Bogotá, CIEC, 1980; Juan A. Villamarín y Judirh E. Villamarín, «Kinship and Inheritance Among the Sabana de Bogotá Chibcha at the Time of Spanish Conquest», Ethnology, 1975, pp. 173179 y Marta Herrera Angel, «Autoridades indígenas», pp. 935. Una versión que presenta algunas modificaciones fue publicada, con el mismo título, en Amado A. Guerrero Rincón, Cultura política, movimientos sociales y violencia en la historia de Colombia. VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 1993, pp. 79109.*

35 *Es de anotar que se trató de una aceptación relativa, ya que aspectos tales como la restricción a la movilidad de la población indígena, de acuerdo con sus patrones de residencia tradicionales, tuvieron un impacto importante sobre el funcionamiento del sistema de parentesco, que no es reflejado por el ordenamiento de la traza. Sobre el sistema de parentesco y los patrones de residencia Muisca, así como las limitaciones que se impusieron véase: Silvia Broadbent, Los Chibchas; Eduardo Londoño Laverde, «Los Cacicazgos Muisca a la llegada de los Conquistadores Españoles: el caso del Zacazgo o Reino de Tunja», tesis presentada para optar la licenciatura en Antropología, Bogotá, Universidad de los Andes, 1985, pp. 142152; Juan Villamarín y Judith Villamarín, «Kinship», pp. 173179; Cari H. Langebaek, Mercados, Poblamiento e Integración Etnica entre los Muisca. Siglo XVI, Bogotá, Banco de la República, 1987, pp. 1512 y Marta Herrera, Poder Local, pp. 837.*

36 *Ramón Gutiérrez, «Las reducciones indígenas en el urbanismo colonial. Integración cultural y persistencias», Ramón Gutiérrez (ed), Pueblos de Indios. Otro Urbanismo en la Región Andina, Quito, Ediciones AbyaYala, 1993, pp. 1163. Un planteamiento similar, aunque mirando el problema desde una perspectiva distinta puede verse en Jack Anthony Licate, Creation of a Mexican Landscape.*

37 *Sobre este punto, cabe anotar que no compartimos el esquema de ordenamiento espacial de los resguardos que incluye Margarita González en sus dos últimas ediciones de el libro El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada, 2a. ed., Bogotá, Editorial La Carreta, Inéditos, 1979, p. 34 y 3a. ed., El Ancora Editores, 1992, p. 37, sin indicar las fuentes en que se basó para elaborarlo. De acuerdo con el esquema mencionado, a los lados del centro espiritual y administrativo marcado por la iglesia se encontrarían las parcelas de uso individual. Las otras tres cuartas partes del resguardo estarían divididas entre las tierras de explotación colectiva y los bosques y pastos comunales. El concepto de «solares» asociado a las casas de vivienda de los pueblos de indios se encuentra tanto en la documentación temprana, como en la tardía. En efecto se utiliza ya en la orden de*



de 1559 establecieron claramente que los indios debían mantener la posesión de las tierras, montes, pescaderos y cazaderos que habitualmente usaban.³⁸ No se demarcaron en ese momento tierras de resguardo. En instrucciones de poblamiento posteriores, como la de Guasca en 1639, se indicó que a cada indio se le debía dar para casa y solar en el pueblo 25 varas en cuadro (441 mts²) y para los caciques y capitanes 30 varas en cuadro (635 mts²).³⁹

De esta manera, no sólo con la ubicación de un solar, sino también con su tamaño, se reflejaba la jerarquía de su ocupante. Solares grandes, ubicados cerca de los espacios de Dios y el Rey, indicaban implícita y explícitamente la jerarquía de su ocupante. Pero además, este esquema espacial, que centraliza las jerarquías de Dios y el rey, coloca alrededor a los curas, caciques y capitanes, y en los bordes de este núcleo de poder al “común”, puede verse también en su carácter alegórico. Como en el cielo cristiano, en el centro está Dios; lo rodean las más prestigiosas figuras celestiales; detrás se ubican miembros importantes, pero de menor jerarquía y, en la parte exterior, “el común” más numeroso pero menos selecto. Así, gradualmente, mediante el uso cotidiano del espacio, se podía establecer quién era quién en el pueblo, interiorizando con ello el sistema jerárquico de la sociedad.

B. *La adaptación del esquema formal a las particularidades locales*

El esquema propuesto por el Estado colonial tuvo, sin embargo, que adaptarse a las condiciones específicas de cada lugar. Una traza elaborada posteriormente, en 1600, para el pueblo de Ulagá, en jurisdicción de la ciudad de Pamplona, muestra una variación importante: no tiene iglesia.

Adicionalmente, en la descripción de la traza que se dio para este

juntar pueblos de 1559 y también es común a finales del siglo XVIII. Así, por ejemplo, cuando en 1779 se visitaron varios pueblos agregados por Moreno y Escandón, se averiguó «si tienen solares en el pueblo donde fabricar sus casas» (véase A.G.N. (Bogotá), Caciques e Indios, 49, f. 766r. y Visitas Bolívar, 6, f. 616r. y también 617r. y 618r.) En la visita de Villabona y Zubiare a la jurisdicción de la ciudad de Pamplona en 1628, se indicaba que en los solares sembraran frutales y demás semillas y legumbres y en los resguardos labranzas particulares de trigo, cebada, maíz, yuca... para sustento de año y vez (A.G.N. (Bogotá), Visitas Boyacá y Santander, 9, ff. 590v. y 591r.). De otra parte, en las tierras del resguardo sólo una proporción de las tierras, que no era mayoritaria se delimitaba para su explotación colectiva, bosques y pastos comunales, la demás se distribuía entre parcelas de uso individual. Véase el esquema del pueblo y del resguardo de Cora publicado por Luis Wiesner en «Supervivencia de las instituciones Muiscas El resguardo de Cota (Cundinamarca)», Maguaré, vol. 5, No. 5, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1987, pp. 235-259, p. 256, el que, aunque tampoco indica las fuentes usadas para elaborarlo, refleja las descripciones documentales del ordenamiento espacial de los resguardos.

38 A.G.N. (Bogotá), Caciques e Indios, 49, f. 766.

39 Roberto Velandia, enciclopedia, t. III, p. 1343. 1 vara = 0.84 mts



pueblo en lugar de la casa del cabildo y cárcel, se ubicó al fiscal alguacil de los muchos.⁴⁰ Este fiscal, encargado de apoyar la labor de adoctrinamiento que debía adelantar el cura,⁴¹ ocupó en este caso, el espacio que originalmente debía ser asumido por las formas políticas de tipo español. Desde esta perspectiva se podría afirmar que el poder religioso entró a suplir con su presencia un espacio que originalmente correspondía al poder político.

Esta suplencia fue, sin embargo, precaria. La gran figura, el templo, no estaba presente. Los 94 indios que habitaban el pueblo de Ulagá iban a misa y doctrina al pueblo de Chichira, ubicado como a media legua.⁴² Es posible que el reducido número de sus habitantes, unido a la cercanía de otra iglesia, justificara esta ausencia.⁴³ Llama la atención, sin embargo, que al encomendero se le ordene construir la iglesia,⁴⁴ pero que el visitador no la haya colocado ni en la traza del pueblo, ni en la descripción del “orden” para hacerlo.⁴⁵ Da la impresión de que se buscó dejar constancia sobre las medidas adoptadas para hacer cumplir la ley, aunque implícitamente se reconocieron las dificultades que para ello se presentaban. De cualquier forma, aunque ni la traza ni la descripción incluyeran el templo, se disponía que la cruz, la gran imagen sagrada de lo hispano, se ubicara en el espacio central del pueblo. En cada una de las esquinas de la plaza de 40 varas de medir en cuadro, debía colocarse una cruz de madera, y en medio de la plaza otra cruz cubierta con una ramadita, a manera de humilladero.⁴⁶

Las diferencias que se pueden apreciar entre la traza que se debía adoptar de acuerdo con la ley y la forma como efectivamente ordenó espacialmente a los pueblos, como lo ejemplifica el caso de Ulagá, indican la necesidad de estudiar detenidamente varios casos particulares antes de generalizar. No es viable sacar conclusiones sobre la forma como se ordenó el espacio en los pueblos de indios basándose únicamente en lo preceptuado por la ley, sino que

40 A.G.N. (Bogotá), *Visitas Santander*, 3, f. 595r. *Agradecemos a Jorge Gamboa el haber llamado nuestra atención sobre la interesante información sobre el ordenamiento espacial contenida en esta visita y el habernos dado acceso a sus notas sobre la misma.*

41 A.G.N. (Bogotá), *Visitas Boyacá y Santander*, 9, f. 14r.

42 A.G.N. (Bogotá), *Visitas Santander*, 3, ff. 591r. y 609r.

43 *Se podría calcular que había en Ulagá alrededor de 34 vecinos o unidades familiares, va que, según la descripción o padrón, había 24 indios útiles, 2 reservados, 6 solteros y 8 solteras (A.G.N. (Bogotá), *Visitas Santander*, 3, ff. 589r. a 591r.). Según las Instrucciones para juntar pueblos éstos no debían tener menos de 100 vecinos, ni más de 700 u 800 (A.G.N. (Bogotá), *Caciques e indios*, 49, f. 766v.).*

44 A.G.N. (Bogotá), *Visitas Santander*, 3, ff. 619r. a 620r.

45 *Ibid*, f. 595v.

46 *Ibid*.



es necesario mirar la forma como este se adecuó a las especificidades locales.

I. Los pueblos que no eran pueblos

Reconstruir y representar el pasado no es una actividad ingenua, carente de significado, sino una expresión y una fuente de poder.⁴⁷ Como lo señala Rappaport, el control del pasado se constituye en una poderosa herramienta para redefinir el futuro, ya que el pasado sólo es útil en la medida en que arroja luz sobre los problemas del presente;⁴⁸ la historiografía contribuye a legitimar o no ciertas tradiciones⁴⁹ o ciertas prácticas sociales. Desde esta perspectiva es útil reconsiderar el problema de los poblados indígenas prehispánicos de las comunidades Chibchas o Muiscas. Este tema ha sido ampliamente debatido por historiadores, antropólogos y arqueólogos, sin que se haya llegado a conclusiones definitivas sobre la inconsistencia que se presenta entre las descripciones de los cronistas y la evidencia arqueológica.⁵⁰ A pesar de estas dificultades, algunos estudios adelantan conclusiones y afirman categóricamente que estos grupos no vivían en asentamientos nucleados, justificando la congregación de indios en pueblos adelantada por el imperio español. Un caso extremo, pero ilustrativo es el que plantea, en este sentido, Velandia:

“Los millones de indios que poblaban estas latitudes vivían dispersos sin ningún orden ni policía, como decían los españoles. Generosamente o por exageración algunos cronistas hablan de ciudades aborígenes, término que no es propio aplicarle a estas aglomeraciones de paja y bahareque.”

Y añade el mismo autor:

“De la lectura de los expedientes de visita...se saca la conclusión de que no fue fácil civilizar al indio, al que hubo de enseñársele a vestir, comer, a vivir en pueblo, dentro de un orden social, sujeto a policía, a hacer su casa con un mínimo de comodidad, a respetar su misma familia, a trabajar, a vivir bajo el

47 George Clement Bond y Ángela Gilliam (eds.), *Social Construction of the Past. Representation as Power*, New York, Routledge, 1994, pp. 120.

48 Loarme Rappaport, *The Politics of Memory. Native historical.linterpretations in the Colombian Andes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 15 y 179.

49 Derek Gregory, *Geographical Imaginations*, Cambridge, Blackwell Publishers, 1994, p. 6.

50 Véase discusión relativa a la existencia o no de asentamientos nucleados entre los Muiscas adelantada en el campo de la antropología y la arqueología en Cari Henrik Langeback, *Mercados*, pp. 404; Marianne Cardale de Schrimppff, *Las salinas de Zipaquirá. Su explotación indígena*, Bogotá, Fundación de investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República, 1981, pp. 3944; Sylvia Broadbent, *Los Chibchas*, pp. 1922 y Gerardo ReichelDolmaroff, «Colombia indígena. Período Prehispánico», *Manual de Historia de Colombia*, 3 vols., Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1978, t. 1, pp. 33115, p. 102.



temor, el imperio y el rigor de leyes humanas y divinas...”.⁵¹

El texto transcrito, que opone al indio con lo civilizado, opone también la aglomeración con la ciudad y por extensión con el pueblo. De esta forma confronta, sin darse cuenta, dos lógicas excluyentes y toma partido por una de ellas. En forma implícita asume que lo que puede llamarse ciudad o pueblo es un espacio ordenado de acuerdo con los parámetros hispanos. Otro ordenamiento espacial, como el que podía tener una determinada comunidad indígena, se define en esta percepción como aglomeración, como carente de orden. Con ello no sólo legitima el sometimiento de las poblaciones indígenas (había que enseñarles a comer, a vestirse, a hacer su vivienda...y, en últimas, a vivir), sino también el modo de vida hispánico. Lo procedente de España, del mundo “civilizado”, es el modelo a seguir.

Pero no han sido únicamente los historiadores que han visto el proceso de conquista como una actividad civilizadora, quienes han rechazado las descripciones tempranas sobre los asentamientos nucleados de los indios justificando, implícitamente, las congregaciones. Villamarín, Fals Borda y Colmenares, por ejemplo, afirman que los Muisca no tenían centros urbanos.⁵² Este último autor lo precisa aún más:

“Los reiterados esfuerzos de la administración española por reducir a los indígenas a poblaciones dan una idea de los patrones de asentamiento de los chibchas. La lectura de los cronistas ha sugerido la existencia de extensos poblados pero la descripción es siempre demasiado vaga como para poder concluir que no (sic) se trata de una metáfora”.⁵³

La vaguedad o el carácter metafórico de los cronistas al referirse a los pueblos, en el sentido de asentamientos nucleados es, cuando menos, cuestionable. La “Relación del Nuevo Reino” señala que atravesaron “Muchas poblaciones y muy grandes.”⁵⁴ en 1539, Pedro Puelles declaró que la tierra era

51 Roberto Velandia, *Enciclopedia*, t. 1, pp. 422423.

52 Juan A Villamarín, «Encomenderos and Indians», p. 945 y Orlando Fals Borda, «Indian Congregations», p. 332. Este último autor, sin embargo, presenta una visión menos esquemática del problema en *Campeñinos de los Andes. Estudio Sociológico de Saucio (1955)*, 5a. ed., Bogotá, Editorial Punta de Lanza, 1979, pp. 1036.

53 Germán Colmenares, *Historia Económica*, p. 52. Cabe anotar, sin embargo, que el autor deja abierta la posibilidad de que la hipótesis sobre la dispersión sea el producto de testimonios tardíos.

54 «Relación del Nuevo Reino: Carra y Relación para su Magestad que escriben los oficiales de v(uest)ra M(ages)t(ad) de la Provincia de Santa Marta» (1539), Hermes Tovar Pinzón (comp.), *Relaciones y Visitas a los Andes. Siglo XVI*, 4 vols, Bogotá, Colcultura, 19931996, t. III, pp. 93117, p. 97.



“muy llana y los pueblos muy grandes y las casas de los caciques muy grandes y muy buenas”⁵⁵ y en el “Epítome de la Conquista” se observa que cuando entraron los españoles “por los primeros pueblos” los indígenas “los desamparaban y se subían a las sierras q(ue)stavan cerca”.⁵⁶ Aguado describe la entrada de Quesada al valle de Guachetá donde “había cantidad de mil casas”,⁵⁷ parte de los bohíos estaban sembrados por todo el valle y los que estaban en un alto “eran más juntos que estaban casi a manera de pueblo...”.⁵⁸

Otra crónica precisa que estos asentamientos nucleados podían concentrar entre 10 y 100 o más casas, rodeadas de viviendas esparcidas por los campos.⁵⁹ Estas descripciones se repiten en otras crónicas y documentos tempranos,⁶⁰ al igual que algunas observaciones sobre los cercados ocupados por los dirigentes Muisca. Así, sobre el pueblo nuevo mandado a hacer por el Bogotá, se observó:

“...era muy hermoso de pocas casas y muy grandes de paja muy bien labrada las cuales casas estava(n) muy bien cercadas de una cerca de hazes de cañas por muy gentil arte obradas tenía(n) 10 o 12 puertas co(n) muchas bueltas de muralla en cada puerta, era cercado el pueblo de dos cercas tenía entre cerca y cerca una gran plaza y entre las casas tenía otra muy hermosa plaza...”.⁶¹

Sin embargo, estas descripciones, que como se puede ver poco tienen de metafóricas, se rechazan en forma casi sistemática, con lo que se descalifica cualquier intento de interpretación. Lo que prácticamente no mencionan al descalificar el contenido de las crónicas respecto a los poblados, es la

55 Juan Friede (comp.), *Documentos Inéditos*, r. V, p. 214.

56 «Epítome de la Conquista del Nuevo Reino de Gra(na)da» (ca. 1544), Hermes Tovar Pinzón (comp.), *Relaciones y Visitas*, t. III, pp. 121143, p. 129.

57 Pedro Aguado, *Recopilación Historial (1581) (introducción, notas y comentarios de Juan Friede)*, 4 vols., Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1956, t. I, p. 254.

58 Pedro Simón, *Noticias Historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales (1626)*, 7 vols., Bogotá, Biblioteca del Banco Popular, 1981/1982, t. III, p. 166.

59 Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, *Historia General y Natural de las Indias Islas y Tierra Firme del Mar Océano (1535)*, 14 vols., Asunción del Paraguay, Editorial Guaranía, 1944, t. VI, p. 227.

60 Véase también «Relación de Santa Marta» (ca. 1550), Hermes Tovar Pinzón (comp.), *Relaciones y Visitas*, t. 11, pp. 125188, pp. 170180.

61 *Ibid.*, p. 170. Véase también el análisis que hace Hermes Tovar Pinzón *Relaciones y Visitas*, t. III, pp. 4244. Es de anotar igualmente que, lamentablemente, las descripciones tempranas y los cronistas centraron su atención en los cercados de los dirigentes Muisca y no se conocen descripciones sobre la estructura global de los poblados (Germán Villate, «Tunja hace 452 años», *Boletín Museo Arqueológico de Tunja*, No. 1, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1990, pp. 231, pp. 61 5).



destrucción de pobladores y poblados como consecuencia de la conquista.⁶² En 1538, los mismos indios ponían “*de noche fuego a los pueblos como era(n) de paja pa(ra) quemar en ellos a los xristianos y esto hiziero(n) tres o quatro vezes*”.⁶³ Una vez sometidos los Muisca sus poblados fueron quemados cuando no pudieron cumplir con las exigencias de oro y esmeraldas que les hacían. Por esta razón Hernán Pérez de Quesada mandó quemar los pueblos sujetos a Guatavita y a Duitama. En el primero de ellos:

“...le hizo la guerra el dicho Hernán Pérez al dicho Guatavita a fuego y sangre y le tomó muchas poblaciones y le mató muchos indios y le destruyeron las labranzas que tenía, y que este testigo vio los dichos pueblos quemados y las dichas labranzas destruidas...”⁶⁴

A raíz de estas agresiones, los indios sobrevivientes “despoblaron su tierra” y no volvieron a sus “asientos”.⁶⁵

A la destrucción física de los pueblos y su abandono, se sumó la destrucción física de la población y su movilización masiva para continuar las campañas de conquista y participar en otras jornadas militares.⁶⁶ Es decir que la conquista introdujo una gran desorganización dentro de las sociedades indígenas, que se expresó en su ordenamiento espacial. En 1547, se señaló que:

“Fue esta tierra tan poblada de indios al tiempo de su descubrimiento, que desde la ciudad de Vélez hasta ésta (Santafé), que hay treinta y dos leguas,...., viniendo por el camino, no se ven cuatro que no muestren claramente haber sido labranzas...Y en todas las dichas leguas hay cinco aposentos como ventas donde los españoles se albergan y no parecen tres pueblos, que es cosa para quebrantar el corazón de lástima. Decir qué se hicieron los que aquella tierra labraron no es aún tiempo...”⁶⁷

62 Véase nota 52. En general la discusión sobre las características de los asentamientos indígenas se vincula a las descripciones de los cronistas sobre el particular y a las gestiones para poblar a los indígenas de acuerdo con las normas expedidas por la Corona.

63 «Relación de Santa Marta», Hermes Tovar Pinzón (comp.), Relaciones y Visitas, t. II, p. 173 y t. III, p. 43.

64 Juan Friede (comp.), Documentos Inéditos, t. VII, p. 29.

65 Ibid., p. 22.

66 Sobre la destrucción física de la población y su movilización para participar en otras jornadas militares véase, por ejemplo, «Indios de Bosa. Investigación sobre los malos trato...» (ca. 1550), Hermes Tovar Pinzón (comp.), Relaciones y Visitas, f. III, pp. 147161; Pedro Aguado, Recopilación Historial, 1.1, p. 329, 3578, 379; Juan Friede, Documentos Inéditos, t. VI, p. 122; T. VII, p. 245; t. IX, pp. 60, 138, 1448, 1619 y t. X, p. 93; Silvano Pabón Villamizar, «Monografía Histórica de Toledo, Norte de Santander», informe preliminar, mecanografiado, Cúcuta, Alcaldía del Municipio de Labateca, Proyecto de Investigación Histórica Local, 1995, p. 8.

67 Juan Friede, Documentos Inéditos, t. VIII, pp. 3078.



A las muertes violentas y a las ocasionadas por la movilización de la población durante las dos primeras décadas de la conquista se sumaron las que desde 1558 causó una grave “*pestilencia de viruelas*” en el Nuevo Reino, de la que murieron más de 15.000 indígenas, según unas versiones⁶⁸ y 40.000 según otras.⁶⁹ Lo hasta aquí señalado pone en evidencia que ya para 1559, cuando se iniciaron las congregaciones, el ordenamiento espacial prehispánico había sido profundamente fracturado. La población había disminuido.⁷⁰ Las labranzas habían quedado abandonadas. Muchos asentamientos habían desaparecido. Miles de Muisca habían quedado insepultos en los caminos,⁷¹ en lugar de ser enterrados en peñascos, ríos, cuevas, lagunas, bosques, campos, bohíos y cerros desde donde, según sus creencias, pasarían en balsas de tela de araña a través del río y luego por barrancos de tierra negra y amarilla, a una vida sobrenatural en reencuentro con su origen mítico.⁷² Se habían afectado incluso las prácticas rituales asociadas con la muerte y el tránsito a un mundo sobrenatural, que estaban asociadas con espacios específicos.

Pero la fractura de un ordenamiento espacial, no implicó su desaparición. La documentación citada habla de destrucción y de abandono de pueblos, pero continúa hablando de la existencia de pueblos. La evidencia deja, entonces, abierta la posibilidad de plantear hipótesis que puedan guiar una nueva lectura de la documentación. Es factible pensar que el caos producto de la guerra y del sometimiento pudo haber dispersado amplios sectores de la población, ya que, como lo señala Farriss para el caso de Yucatán, el nucleamiento de la población no es un proceso irreversible, sino que está estrechamente interrelacionado con los sistemas de cohesión social,⁷³ y se podría añadir, en contraposición con lo

68 Pedro Aguado, *Noticias Historiales*, t. 1, p. 424.

69 Juan Friede (comp.), *Puentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada*, 8 vols., Bogotá, Banco Popular, 19756, t. 111, p. 355.

70 Los datos demográficos de la provincia de Santafé durante las primeras décadas del dominio colonial resultan particularmente escasos y contradictorios. Adicionalmente, los expedientes de los primeros recuentos efectuados en el siglo XVI no se han encontrado. Sobre los problemas relativos a las visitas de la provincia y sus datos de población en los siglos XVI y XVII, véase Juan l'riede, *Los Chibchas*, pp. 205227; María Angeles Eugenio Martínez, *Tributo y Trabajo en Nueva Granada. (De Jiménez de Quesada a Sande)*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1977, pp. 20417 y Julián Ruiz Rivera, *Encomienda y Mita en Nueva Granada en el siglo XVII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1975, pp. 27121. En Germán Colmenares, *Historia Económica*, pp. 80113, puede apreciarse el contraste entre la información disponible sobre la provincia y la existente respecto a otras regiones del Nuevo Reino.

71 «Indios de Bosa. Investigación sobre los malos trato...» (ca. 1550), Mermes Tovar Pinzón (comp.). *Relaciones y Visitas*, t. III, pp. 147161, p. 152.

72 Clara Inés Casilimas Rojas y María Imelda López Avila, «Etnohistoria Muisca: de los Jeques a los Doctrineros», monografía de grado, mecanografiada, Bogotá, Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, 1982, p. 153.

73 Nancy Farriss, «Nucleation versus Dispersa!: The Dynamics of Population Movement in Colonial



planteado por esta autora, el factor demográfico y la producción de alimentos.⁷⁴

Pero también se puede pensar que la dispersión fue sólo parcial, que hubo población sobreviviente que se mantuvo nucleada en asentamientos que no habían sido destruidos, tratando de adaptar las pautas de ordenamiento espacial que había interiorizado, a las nuevas circunstancias. Mirado el problema desde esta perspectiva es viable señalar que si el ordenamiento del espacio representa e inculca un orden social y unas creencias cosmológicas,⁷⁵ constituyéndose en un sistema de significados a través de los cuales se comunica, experimenta, explora y reproduce un sistema social,⁷⁶ el proceso de reordenamiento social luego de una guerra tan destructiva como lo fue la de la conquista, también debió expresarse en el espacio, recontextualizándolo, involucrando lo conocido dentro de las exigencias de lo nuevo.

Es viable pensar, entonces, que esta recontextualización, llevada a cabo por los sobrevivientes, se basaba en la imagen del mundo que ellos manejaban, que ellos habían incorporado en su sistema de creencias antes de la llegada de los europeos. En este sentido, en las descripciones sobre los cercados de los dirigentes Muisca, lamentablemente las únicas encontradas (no se han localizado descripciones de los poblados que muestren cómo se organizaba espacialmente el común de la población⁷⁷), se alcanza a vislumbrar un orden que refleja unas jerarquías, que se articulan con los ritos. Como lo ha planteado Hermes Tovar, los cercados se constituían “en representaciones del poder y en escenarios de rituales”, como el que se llevó a cabo para honrar a los muertos en la guerra contra los españoles.⁷⁸ Su diseño, forma, pinturas y colores también reflejaban su cosmología,⁷⁹ como se deriva de las narraciones sobre su forma laberíntica.⁸⁰ Estas formas, según Mircea Eliade, se asocian con lo sagrado, ya

Yucatán», *Hispanic American Historical Review*, vol. 58, No. 2, Durham, Duke University Press, 1978, pp. 187216, pp. 191195.

74 Aunque el planteamiento de Farriss resulta discutible por establecer la cohesión social como elemento determinante de la nucleación (desestimando el factor demográfico y los sistemas de producción de alimentos, elementos todos que forman parte de una dinámica social que no puede ser descompuesta en variables totalmente independientes), su llamada de atención sobre la reversibilidad de los procesos de nucleación y la importancia que tiene sobre éstos la dinámica social, resulta de gran interés.

75 Murray Edelman, *The Symbolic Uses of Politics*; p. 95; Mircea Eliade, *Lo Sagrado y lo Profano*; pp. 2561; Denis Cosgrove, *The Palladian Landscape*, pp. 19 y James Duncan, *The City as a Text*, p. 19 y «The Power of Place», pp. 185201.

76 James Duncan, *The City as a Text*, p. 17.

77 Germán Villate, «Funja hace 452 años», pp. 615.

78 Hermes Tovar Pinzón, «Introducción», *Relaciones y Visitas*, t. III, pp. 4244.

79 *Ibid.*, p. 44.

80 *Ibid.*, p. 44 y 133.



que en muchas culturas los laberintos se construyen como una defensa contra los “*espíritus hostiles y la muerte*”.⁸¹

Tal orden y lo que pudo sobrevivir de él luego de la conquista, no reflejaba entonces los valores y sistemas jerárquicos que el imperio español requería implantar para fundamentar su legitimidad. Era necesario, por tanto, reordenar el espacio de tal forma que plasmará y legitimara los valores que daban sustento al control colonial. La guerra había desestructurado y vencido a la población, pero para ejercer un control permanente y duradero sobre ella era necesario crear un espacio político coherente con las pautas sociales y políticas de los dominadores. Es decir que se hacía necesario que las prácticas espaciales de la población reflejaran un tipo de representaciones simbólicas que dieran coherencia y cohesión a las nuevas relaciones sociales que el control colonial establecía.⁸²

II. Las congregaciones: ¿Un éxito o fracaso?

Con las congregaciones no se buscó, entonces, urbanizar a poblaciones indígenas asentadas en forma dispersa (lo que por extensión lleva implícito el sentido de civilizar), sino imponer un modelo de ordenamiento espacial acorde con el sistema simbólico hispánico. Que tal sistema simbólico y las pautas de dominación establecidas para la península Ibérica tuvieran una forma nucleada en extremo, era producto de su proceso histórico.⁸³ Su aplicación al territorio conquistado podía ser útil y funcional, pero, no era suficiente. A manera de hipótesis se puede plantear entonces, que independientemente de que una comunidad estuviera o no nucleada, se habría llevado a cabo su congregación en pueblo al estilo español, ya que su solo nucleamiento no bastaba para asegurar los fines ideológicos y políticos que se buscaban. O sea que no sólo se trataba de nuclear a la población, sino de lograr que el ordenamiento de esos núcleos reflejara el sistema simbólico de valores y jerarquías hispanas, de tal manera que legitimara el poder colonial.

La especificidad de las primeras congregaciones radicaría, entonces, como aquí se ha sostenido, en su carácter ideológico, en su apoyo a la implantación del sistema simbólico metropolitano, fundamentado, en buena

81 Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones* (1964), México, Ediciones Era, 1972, p. 341. Véase también del mismo autor, *Lo Sagrado y lo Profano*, p. 48.

82 Sobre la utilidad de las representaciones simbólicas para mantener y dar coherencia a un determinado sistema de relaciones sociales, véase Henry Lefebvre, *The Production of Space*, p. 32.

83 Max Weber, *The City* (1921), New York, The Free Press, 1966, p. 75, anota que en muchas áreas del Mediterráneo «...a man living outside the urban walls as a rural worker and country resident is almost unknown. This is a product of century long insecurity.»



medida, en la religión cristiana. Se congregaba para adoctrinar, para suplantar una cosmovisión por otra. La delimitación de tierras de resguardo tenía otro sentido, que se vinculaba más con el ordenamiento económico, que con el político. Este último no estaba del todo ausente. Las comunidades no habían incorporado sin resistencia el ordenamiento espacial impuesto. Las gestiones posteriores para demarcar resguardos y después para agregar comunidades debieron, entonces, insistir en el nucleamiento y en la importancia que éste tenía para los fines del adoctrinamiento.

Una pregunta que frecuentemente surge al considerar las primeras gestiones para congregar pueblos es ¿hasta qué punto se cumplieron? Si bien varios estudios sobre las congregaciones adelantadas por el imperio español en sus colonias americanas se centran más en su aspecto legal, que en la aplicación de la norma,⁸⁴ algunos tratan de darle respuesta a este problema. Peter Gerhard mostró que el proceso de congregaciones en la Nueva España entre 1550 y 1554, fue exitoso y, sobre esta base, indicó la necesidad de reconsiderar las teorías sobre asentamientos prehispánicos, elaboradas sobre la hipótesis de que antes del segundo proceso de congregaciones (1593-1605) poco había cambiado.⁸⁵ Gerhard refutó, en este punto, lo planteado por Simpson sobre el fracaso de las congregaciones de mediados de siglo en la Nueva España.⁸⁶

En el caso de la Nueva Granada, Germán Colmenares, Alberto Corradme, Armando Martínez Garnica y Jaime Salcedo, afirman que las congregaciones iniciales fueron reducidas o un fracaso⁸⁷ Juan y Judith Villamarín, indican

84 Francisco Domínguez y Compañy, «Los pueblos de Indios. Su Organización y Régimen Municipal», *Revista de la Biblioteca Nacional (Cuba)*, vol 9, 1958, pp. 171181; Francisco de Solano, «Política de Concentración de la Población Indígena (15001800): Objetivos, Proceso, Problemas, Resultados», Jorge E. Hardoy y Richard P. Schaedel (eds.), *Asentamientos urbanos y organización socioproductiva en la historia de América Latina (XLI Congreso Internacional de Americanistas, y Simposio sobre Urbanización en las Américas, México, 1974)*, Buenos Aires, Ediciones SIAP, 1977, pp. 89112 y *Ciudades Hispanoamericanas y Pueblos de Indios*; Carmelo Sáenz de Santa María, «La «Reducción a Poblados» en el siglo XVI en Guatemala», *Anuario de Estudios Americanos*, XXIX, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1972, pp. 187228; Alejandro Málaga Medina, «Las Reducciones Toledanas en el Perú», Ramón Gutiérrez, (ed.), *Pueblos de Indios. Otro Urbanismo en la Región Andina*, Quito, Ediciones AbyaYala, 1993, pp. 263316.

85 Peter Gerhard, «Congregaciones de Indios en la Nueva España antes de 1570», en Bernardo García Martínez (ed), *Los Pueblos de Indios y las Comunidades*, México, El Colegio de México. 1991, pp. 3079.

86 Lesley Byrd Simpson, *Studies in the Administration of the Indians in New Spain. I. The Laws of Burgos of 1512, II. The Civil Congregation*, Bcrkeley, University of California Press, 1934.

87 Germán Colmenares, *Historia Económica*, pp 678; Alberto Corradine, «Urbanismo Español en Colombia. Los Pueblos de Indios», Ramón Gutiérrez, (ed.), *Pueblos de Indios. Otro Urbanismo en la Región Andina*, Quito, Ediciones AbyaYala, 1993. pp. 157178 y Jaime Salcedo, «Los Pueblos de Indios en el Nuevo Reino de Granada y Popayán», Ramón Gutiérrez, (ed.), *Pueblos de Indios*, pp.



que a lo largo del período colonial la reacción de la población Chibcha, ante la política de congregaciones fue la de construir los pueblos, pero no vivir en ellos en forma permanente.⁸⁸ Fals Borda, a diferencia de los autores mencionados, asume una perspectiva menos formalista del problema. Afirma que a pesar de su ineficacia, las leyes de congregaciones dieron lugar a procesos sociales significativos. Añade que no sólo algunos resguardos se mantienen en el presente, sino que, con el paso del tiempo, el pueblo se constituyó en un centro religioso y económico de la población asentada en forma dispersa a sus alrededores.⁸⁹

En efecto, pensamos que una discusión sobre el éxito de las congregaciones centrada únicamente en establecer si las comunidades se asentaron en forma permanente en los pueblos, pierde de vista las implicaciones del proceso que vivieron como resultado de esta política, así como los procesos sociales que fueron desencadenados por las congregaciones. En la provincia de Santafé, por ejemplo, los pueblos se construyeron y poblaron alrededor de 1560.⁹⁰ Comunidades enteras tuvieron que enfrentarse al trauma del desarraigo implícito en el hecho de trasladarse masivamente a otro lugar, ajustándose a unas pautas de ordenamiento espacial propias de otra cultura. El simple anuncio de que se iba a poner en práctica la medida⁹¹ debió causar gran revuelo. El rechazo al repoblamiento estaba incluso previsto por la Norma^{92,93}, y fue casi inmediato. En 1561, algunos caciques y capitanes, entre ellos, los de Bogotá, Cipacón y Tabío, planeaban quemar sus pueblos durante la Semana Santa.⁹⁴

Es posible que este movimiento masivo liderado por los Señores Muisca en contra de la medida hubiera abortado, pero la resistencia a esta nueva “pulida” persistió. También persistió la agresión contra los rebeldes. Quemarles los “*buhios*” en los antiguos asentamientos era lo indicado según la ley para someterlos y así se hizo.⁹⁵ Los indios, sin embargo, buscaron recuperar su espacio y, con él, un refugio para sus valores culturales. En Suba y Tuna, en 1569, el cura colocó en una cadena a los caciques y capitanes para interrogarlos

179203.

88 Juan A. Villamarín y Judith E. Villamarín, «Chibcha Settlement». Véase también Juan A. Villamarín, «Encomenderos and Indians», pp. 12730.

89 Orlando Fals Borda, «Lidian Congregations», pp. 332 y 351.

90 A.G.N. (Bogotá), *Caciques e Indios*, 49, f. 775r. a 777v.

91 *Ibid.*, f. 758r.

92 *Ibid.*, f. 766r.

93 *Ibid.*, f. 775r. a 777v.

94 *Ibid.*, ff. 766r. y v. y *Visitas Cundinamarca*, 7, f. 691 v. a 696v.



sobre la inasistencia de los muchachos a la doctrina y el por qué no se le informaba acerca de los indios enfermos, a lo cual los capitanes respondieron:

“..q(ue) cuando estaban sus pueblos poblados juntos y con sus calles q(ue) los padres de la dotryna sacaban todos los muchachos y muchachas q(ue) abya syn se les esconder nada y q(ue) ansy mysmo byan por sus ojos los yndios q(ue) estaban malos y las yndias y q(ue) agora (sic) no estan juntos como solyan syno q(ue) se an buuelto a sus asyentos antyguos y q(ue) estan derramados como p(r) ymero solyan estar y q(ue) estando de esta manera q(ue) ellos no pueden saber los q(ue) estan malos pa(ra) lo decir al padre de la dotryna y q(ue) tanpoco son poderosos pa(ra) dar todos los muchachos pa(ra) que bengan a la dotryna...”⁹⁵

El texto transcrito no sólo permite establecer que el pueblo efectivamente se construyó, sino también apreciar cómo la residencia de los indios en el pueblo permitía que se ejerciera sobre ellos un mayor control religioso. El ordenamiento espacial impuesto hacía viable un dominio sobre la población, que de otra manera no era posible, al menos con los recursos con que se contaba. El no vivir en pueblos, era entonces, entre otras cosas, un mecanismo de resistencia utilizado por los indios para mantener sus creencias tradicionales. Pero además, el juntar a los indios en pueblos a la usanza de los españoles, significaba romper el orden del lugar habitado, y como lo señala Mircea Eliade, ese orden es siempre “réplica de un universo ejemplar, creado y habitado por los dioses”.⁹⁶ Su reordenamiento llevaba implícito entonces su desacralización, su retorno al “Caos”.

Ahora bien, el mismo autor señala que:

“Un territorio desconocido, extranjero, sin ocupar (lo que quiere decir con frecuencia: sin ocupar por “los nuestros”), continúa participando de la modalidad fluida y larvaria del “Caos”. Al ocuparlo y, sobre todo, al instalarse en él, el hombre lo transforma simbólicamente en Cosmos por una repetición ritual de la cosmogonía. Lo que ha de convertirse en “nuestro mundo” tiene que haber sido “creado” previamente, y toda creación tiene un modelo ejemplar: la Creación del Universo por los dioses”.⁹⁷

Mirado el problema, desde esta perspectiva, se tiene que la espacialidad

95 Hermes Tovar Pinzón (comp.), *Relaciones y Visitas*, vol. III, p. 260. Bastardillas en la transcripción.

96 Mircea Eliade, *Lo Sagrado y lo Profano*, p. 36. Sobre la vinculación entre el ordenamiento espacial y las concepciones cosmológicas de una cultura véase también Denis Cosgrove. *The Palladian Landscape*, pp. 19 y James Duncan, *The City as a Text*, p. 19 y «The Power of Place», pp. 185-201.

97 Mircea Eliade, *Lo Sagrado y lo Profano*, p. 33.



de los individuos y las comunidades se constituía en un aspecto central dentro del conflicto entre las tradiciones ancestrales de la población indígena y los nuevos valores que se les querían imponer. Cambiar a los indios de su lugar, de su orden y el rechazo que esto causó, no puede verse como una simple alteración menor, sino como el reflejo del profundo antagonismo entre dos visiones del mundo, que no era superable en el curso de unos pocos años. Era además, una lucha que se expresaba en otros espacios de la vida cotidiana de la población indígena, incluido el de la sacralidad misma y su transmisión a otras generaciones.

Según una investigación adelantada en Fontibón y Ubaque en 1570, los indios ya no hacían sus santuarios en el campo y en los cerros, para evitar que los cristianos les quebraran sus imágenes sagradas, sino que los colocaban en sus casas y despensas.⁹⁸ Los indios habían introducido modificaciones en la espacialidad de lo sagrado, para resguardar sus objetos de culto. Esta protección, sin embargo, estaba cargada de un significado mucho más profundo y llevaba implícitos unos costos. En efecto, este cambio de sitio reflejaba la necesidad a la que se veían abocados de trasladar lo sagrado a un espacio privado donde pudiera tener una vida subrepticia. De esconder lo que, como el campo y los cerros, había estado en el espacio de lo compartido y vivido colectivamente. La supervivencia de lo sagrado hacía necesario ubicarlo en otro contexto; en otro espacio, en el mundo cerrado del secreto y eso ya cambiaba su significado.

Pero no sólo era necesario defender el espacio de lo sagrado, sino también el de su conocimiento. En su Relación de 1571, Fray Gaspar de Puerto Alegre señaló que, alrededor de Santafé, la mayor parte de los indios estaba reducida a pueblos, “*aunque de mala gana*”, porque eran “*enemigos de que se sepan sus costumbres*”.⁹⁹ Resguardar el espacio era también una forma de resguardar el conocimiento y con él la supervivencia cultural de la población Muisca. Así, como se rechazaban los pueblos de corte español y se protegían los santuarios, se buscaba resguardar el conocimiento de sus costumbres manteniendo y recontextualizando el espacio de las *quca*. Estas kuka o seminarios,¹⁰⁰ originalmente habían sido los lugares de encierro en que se preparaban los señores y xeques Muisca.¹⁰¹ En Suba y Tuna, alrededor de 1569,

98 Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y Visitas*, t. III, pp. 2456.

99 Hermes Tovar Pinzón, *Relaciones y Visitas*, t. III, pp. 2456.

100 María Stella González de Pérez (comp.), *Diccionario y Gramática Chibcha*. Manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional de Colombia (ca. 1605/1620), Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1987, p. 318.

101 «*Epítome de la Conquista del Nuevo Reino de Granada*», Hermes Tovar Pinzón (comp.), *No hay Caciques ni Señores*, pp. 166/187, p. 179 y Eduardo Londoño (comp.), «*Memoria de los ritos y ceremonias de los Muisca en el siglo XVI*», *Revista de Antropología y Arqueología*, vol. 4, No. 1,



servían para que santeros y mohanes predicaran a los suyos a fin de que no olvidaran sus santuarios y sacrificios y, así, pudieran ser ricos y grandes como sus antepasados.¹⁰² Contar con un espacio daba la posibilidad de llevar a cabo una determinada acción. La supervivencia de las creencias dependía entonces, en buena medida, de la supervivencia de los espacios para transmitirlos y practicarlos.

Las congregaciones, al menos en la provincia de Santafé y posiblemente en el resto del territorio hispanoamericano, no pueden verse entonces únicamente como una acción que se llevó a cabo en unos meses o a lo largo de un año. Se trató de procesos de imposición de unas tradiciones y de resistencia a las mismas. No sólo se buscaba reducirlos a pueblos, sino a otra cultura, a otra “pulida”. Tampoco pueden verse como exitosas o no, mirándolas únicamente en función a la nucleación definitiva de los indios en los pueblos al estilo español. El simple hecho de ordenarles reconstruir su espacio bajo otros parámetros, se constituía de por sí en un factor de inseguridad, era un poco “moverles el mundo”, distorsionarlo.

Poblarse y despoblarse puede verse, entonces, como el moverse entre dos concepciones del mundo y eso tenía un profundo impacto.¹⁰³ Algunas comunidades, como Guasca en 1576, se introdujeron en el nuevo patrón de poblamiento,¹⁰⁴ al menos por un tiempo.¹⁰⁵ Otras, como Guatavita, en la vecindad de Guasca, en esa misma época, tenían pocas casas utilizadas como “cozinas” (sic) y Saleche (¿Chaleche?), también vecina a Guasca, tenía 250 bohíos vacíos porque eran también “cozinas” (sic) de los indios.¹⁰⁶ Las actividades de poblamiento y repoblamiento, ordenadas por las autoridades coloniales, deben estudiarse entonces dentro de todo el contexto de sometimiento ideológico de la población indígena y la resistencia que ello originó y no únicamente en términos si la ley se cumplió o no. Un estudio detenido del proceso y de su complejidad, resulta fundamental para entender la dinámica que se estableció entre los nativos y sus invasores. Es necesario profundizar más en los modelos de ordenamiento que se enfrentaron para entender cómo surgió de ellos

Bogotá, Universidad de los Andes, 1990, pp. 237257, pp. 245247.

102 Hermes Tovar Pinzón (comp.), *Relaciones y Visitas*, t. III. p. 251.

103 En este sentido coincidimos con lo que señala Peter Gerhard, en su artículo «Congregaciones», respecto al profundo impacto que tuvieron las congregaciones sobre las culturas indígenas y sobre la necesidad de tenerlas en cuenta al buscar entender las tradiciones prehispánicas, para no identificar elementos que fueron producto de la conquista, como si fueran prehispánicos.

104 Silvia Broadbent, *Los Chibchas*, p. 54.

105 En 1639 el oidor Carvajal encontró que vivían dispersos y los repobló (Roberto Velandia, *Enciclopedia*, t. III, pp. 13391346).

106 Silvia Broadbent, *Los Chibchas*, p. 54. Desconocemos el sentido de la palabra «cocina» en el texto.



una nueva concepción del mundo, que incorporó elementos de vencedores y vencidos, dentro de un nuevo sistema de significados.

Pero además, y mirando hacia lo que fue el futuro de los pueblos de indios, es importante resaltar las observaciones de Fals Borda, en el sentido de que las leyes de congregaciones dieron lugar a procesos sociales de gran significación dentro de la configuración de la sociedad neogranadina. Como se ha señalado en otros trabajos,¹⁰⁷ muchos de los pueblos de indios creados a partir de estas congregaciones, se consolidaron en el siglo XVII e incorporaron dentro de su jurisdicción a pobladores no indios. La forma como se interrelacionaron estos sectores dentro de la jurisdicción del pueblo de indios es un tema que merece investigaciones de fondo, ya que esos pueblos no sólo fueron origen de muchos de nuestros actuales municipios, sino que también han sido, como lo señala Reichel-Dolmatoff, los crisoles donde se han fundido nuestras diversas tradiciones culturales.¹⁰⁸

Bibliografía

Fuentes documentales

Archivo General de la Nación -A.G.N.(Bogotá).

Cabildos, 5. Caciques e Indios, 49. Curas y Obispos, 13. Mapoteca, 4. Visitas Bolívar, ó. Visitas Boyacá y Santander, 9. Visitas Cundinamarca, 7. Visitas Santander, 3.

Fuentes impresas

Aguado, Pedro, Recopilación Historial (1581) (introducción, notas y comentarios de Juan Friede), 4 vols., Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1956.

Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo, Historia General Natural de las Indias Islas y Tierra-Firme del Mar Océano (1535), 14 vols., Asunción del Paraguay, Editorial Guáranla, 1944.

Friede, Juan, (comp.), Fuentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada, 8 vols., Bogotá, Banco Popular, 1975-6., Documentos Inéditos para la Historia de Colombia, 10 vols., Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1955-1960,

González de Pérez, María Stella, (comp.), Diccionario y Gramática Chihcha. Manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional de Colombia (ca. 1605-1620), Bogotá, Instituto

107 Marta Herrera Ángel, Poder Local y «Espacio y Poder. Pueblos de Indios en la Provincia de Santafé (siglo XVIII)», *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 31, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1994, pp. 3562.

108 Gerardo ReichelDolmatoff (comp.). *Diario de Viaje del P. Joseph Palacios de la Vega entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada 1787/1788*, Bogotá, Editorial ABC, 1955, p. 15.



Caro y Cuervo, 1987.

Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias (1681), 3 vols., quarta impresión, Madrid, por la viuda de D. Joaquín Ibarra, MDCCLXXXI.

Londoño, Eduardo, (comp.), "Memoria de los ritos y ceremonias de los Muisca en el siglo XVI", *Revista de Antropología y Arqueología*, vol. 4, No. 1, Bogotá, Universidad de los Andes, 1990, pp. 237-257.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo, (comp.), *Diario de Viaje del P. Joseph Palacios de la Vega entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada 1787-1788*, Bogotá, Editorial ABC, 1955.

Simón, Pedro, *Noticias Historiales de las conquistas de Tierra firme en las indias Occidentales (1626)*, 7 vols, Bogotá, Biblioteca del Banco Popular, 1981-1982.

Tovar Pinzón, Hermes, (comp.), *Relaciones y Visitas a los Andes. Siglo XVI*, 4 vols., Bogotá, Colcultura, 1993-1996.

-----, *No hay Caciques ni Señores*, Barcelona, Sendai Editores, 1988.

Bibliografía moderna y contemporánea

Bond, George Clement, y Ángela Gilliam (eds.), *Social Construction of the Past. Representation as Power*, New York, Routledge, 1937.

Borah, Woodrow, "Trends in Recent Studies of Colonial Latin American Cities", *Hispanic American Historical Review -HAHR64* (3), August 1984, pp. 535-554.

Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice (1972)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Broadbent, Sylvia, *Los Chibchas. Organización socio-política, serie latinoamericana No. 5*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1964.

Bronner, Fred, "Urban Society in Colonial Spanish America: Research Trends", *Latin American Research Review -LARR-*, 21 (1), 1986, pp. 7-72.

Burford de Buchanan, Jcanne Mavis, *Pueblo, Encomienda y Resguardo en Facatativá: 1538 a 1852*, Bogotá, Universidad Javeriana, Tesis presentada al Departamento de Historia, inédita, 1980.

Cardale de Schrimppff, Mariann, *Las salinas de Zipaquirá. Su explotación indígena*, Bogotá, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República, 1981.

Casilimas Rojas, Clara Inés, y María Imelda López Avila, "Etnohistoria Muisca: de los Jeques a los Doctrineros", *monografía de grado, mecanografiada*, Bogotá, Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, 19



- Certeau, Michel de, *The Practice of Everyday Life* (1974), Berkeley, University of California Press, 1988.
- Colmenares, Germán, "La Formación de la Economía Colonial (1500-1740)", José Antonio Ocampo (ed.), *Historia Económica de Colombia* (1987), 2a. ed., Bogotá, Siglo XXI Editores, 1988, pp. 13-47., *Historia Económica y Social de Colombia 1537-1719* (1973), 3a. ed., Bogotá, Ediciones Tercer Mundo, 1983.
- Corradine, Alberto, "Urbanismo Español en Colombia. Los Pueblos de Indios", Ramón Gutiérrez, (ed.), *Pueblos de Indios. Otro Urbanismo en la Región Andina*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1993, pp. 157-178.
- Cosgrove, Denis, *The Palladian Landscape. Geographical Change And Its Cultural Representations In Sixteenth-Century Italy*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1993.
- Domínguez y Compañy, Francisco, "Los Pueblos de Indios, su organización y régimen municipal", *Revista de la Biblioteca Nacional, La Habana*: 9 (1), 1958.
- Duncan, James S., *The City as a Text: The Politics of Landscape Interpretation in the Kandy Kingdom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- , "The Power of Place in Kandy, Sri Lanka: 1780-1980", John A. Agnew y James S. Duncan, *The Power of Place. Bringing together Geographical and Sociológica! Imaginations*, Boston, Unwin Hyman, 1989, pp. 185-201.
- , y Nancy Duncan, "(Re)reading the Landscape", *Environment and Planning D: Society and Space*, vol. 6, 1988, pp. 117-126.
- Edelman, Murray, *The Symbolic Uses of Politics*, Urbana, University of Illinois Press, 1964.
- Eliade, Mircea, *Lo Sagrado y lo Profano* (1957), 8ava. edición, Barcelona, Colección Labor, 1992.
- , *Tratado de Historia de las Religiones* (1964), México, Ediciones Era, 1972.
- Eugenio Martínez, María Ángeles, *Tributo y Trabajo en Nueva Granada. (Dejtméne^o da a Sande)*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1977.
- Farriss, Nancy M., "Nuclcation versus Dispcrsal: The Dynamics of Population Movement in Colonial Yucatán", *HAHR*, vol. 58, No. 2, Durham, Duke University Press, 1978.
- Faís Borda, Orlando, *Historia Doble de la Costa* (1979), 2a. reimpresión, 4 vols., Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1988.
- , "Iridian Congregations in the New Kingdom of Granada: Land Tenure aspects, 1595-1850", *The Americas*, 13, 1956-7, pp. 331-351.
- , *Campesinos de los Andes. Estudio Sociológico de Saucio* (1955), 5a. cd.,



Bogotá, Editorial Punta de Lanza, 1979.

Ferrero Kellerhoff, Inés Cecilia, *Capacho: Un pueblo de Indios en la Jurisdicción de la Villa de San Cistóbal*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1991.

Foucault, Michel, *Discipline and Punish. The Birth of the Prison* (1975), New York, Vintage Books, 1979.

Friede, Juan, *El Indio en lucha por la Tierra* (1944), (1944), 3a. ed. revisada y ampliada, Bogotá, Editorial Punta de Lanza, 1976., "De la encomienda indiana a la propiedad territorial y su influencia sobre el mestizaje", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura A.C.H.S.C.*, No. 4, Bogotá, Universidad Nacional, 1969, pp. 35-61.

-----, *Lar Chibchas bajo la Dominación Española* (1960), 3a. ed., Bogotá, La Carreta, s.f.

García Martínez, Bernardo, *Los Pueblos de la Sierra: el Poder y el Espacio entre los Indios del Norte de Puebla hasta 1700*, México: El Colegio de México; Centro de Estudios Históricos, 1987.

Gerhard, Peter, "Congregaciones de Indios en la Nueva España antes de 1570", Bernardo García Martínez (ed), *Eos Pueblos de Indios y las Comunidades*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 30-79.

-----, "La Evolución del Pueblo Rural Mexicano: 1519-1975", *Historia Mexicana*, vol. 24, No. 4, 1975, pp. 566-578.

González Luna, Lola, *Resguardos Coloniales en Sania María y Cartagena y Resistencia Indígena*, Bogotá, Banco Popular, 1993.

González, Margarita, *El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1970; 2a. ed. corregida y aumentada, Bogotá, Editorial La Carreta, Inéditos, 1979 y 3a. ed., Ancora Editores, 1992.

-----, "El Resguardo Minero de Antioquia" A.C.H.S.C. No. 9, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1979.

Gregory, Derek, *Geographical Imaginations*, Cambridge, Blackwell Publishers, 1994.

Gutiérrez, Ramón, "Las reducciones indígenas en el urbanismo colonial. Integración cultural y persistencias", Ramón Gutiérrez (ed.), *Pueblos de indios. Otro Urbanismo en la Región Andina*, Quito: Ediciones AbyaYala, 1993, pp. 11-63.

Hall, Edward X, *The Hidden Dimension. An anthropologist examines mans use of space in public and in private* (1966), New York, Anchor Books, 1969.

Hernández Rodríguez, Guillermo, *De los Chibchas a la Colonia y a la República. Del Clan a la Encomienda y al Latifundio en Colombia* (1949), 2a. ed., Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1975.



Herrera, Martha, *Poder Local, Población y Ordenamiento Territorial en la Nueva Granada. Siglo XVIII*, Bogotá, Archivo General de la Nación, 1996.

-----, "Autoridades indígenas en la provincia de Santafé. Siglo XVIII",

Revista Colombiana de Antropología, Vol. XXX, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1993, pp. 9-35. Una versión que presenta algunas modificaciones fue publicada, con el mismo título, en Amado A. Guerrero Rincón, *Cultura política, movimientos sociales y violencia en la historia de Colombia. VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia*, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 1993, pp. 79-109.

"El Corregidor de Naturales y el Control Económico de las Comunidades: Cambios y Permanencias en la Provincia de Santafé. Siglo XVIII".

Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, No. 20, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1992, pp. 7-25.

Hoberman, Louisa Schell, y Susan Migdon Socolow (eds.), *The Countryside in Colonial "Latín America, Albuquerque, University of New México Press, 1983.*

Krautheimer, Richard, *Three Christian Capitals. Topography and Politics*. Rome, Constantínople, Milán, Berkeley, University of California Press, 1983.

Langebaek, Carl H., *Mercados, Poblamiento e Integración Étnica entre los Muisca. Siglo XVI*, Bogotá, Banco de la República, 1987.

Lefebvre, Henry, *The Production of Space* (1974), Cambridge, Blackwell Publishers, 1992.

Licate, Jack Anthony, *Creation of a Mexican Landscape. Territorial Organization and Settlement in the Eastern Puebla Basin, 1520-1605*, Chicago: University of Chicago, 1981.

Liévano Aguirre, Indalecio, *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia* (publicada originalmente en las revistas *Semana* y *La Nueva Prensa*, la. ed. 1964), 2 vols., 13ava ed., Bogotá, Tercer Mundo editores, 1989.

Londoño Laverde, Eduardo, "Los cacicazgos Muisca a la llegada de los conquistadores españoles: el caso del Zacazgo o reino de Tunja", tesis presentada para optar la licenciatura en Antropología, Bogotá, Universidad de los Andes, 1985.

Málaga Medina, Alejandro, "Las Reducciones Toledanas en el Perú", Ramón Gutiérrez, (ed.), *Pueblos de Indios. Otro Urbanismo en la Región Andina*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1993, pp. 263-316.

Martínez Garnica, Armando, *El Régimen del Resguardo en Santander*, Bucaramanga, Gobernación de Santander, 1993.

-----, "El proyecto de la república de los indios", Amado A. Guerrero



- Rincón (comp.), *Cultura política, movimientos sociales y violencia en la historia de Colombia. VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 1992, pp. 111-121.*
- Melo, Jorge Orlando, “¿Cuánta tierra necesita un indio para sobrevivir?”, *Gaceta No. 12-3, Bogotá, Colcultura, 1977, pp. 28-32.*
- Morner, Magnus, “Las Comunidades de Indígenas y la Legislación Segregacionista en el Nuevo Reino de Granada”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura -A.C.H.S.C.-No. 1, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1963, pp. 63-88.*
- Morse, Richard M., “Trends and Issues in Latin American Urban Research, 1965-1970. Part I”, *LARR, 6 (1), 1971, pp. 3-52.*
- Oss, Adriaan C. van, *Catholic Colonialism: A Parish History of Guatemala, 1524-1821’, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.*
- Ots Capdequí, José María, *Instituciones de Gobierno en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1950.*
- Pabón Villamizar, Silvano, “Monografía Histórica de Toledo, Norte de Santander”, *informe preliminar, mecanografiado, Cúcuta, Alcaldía del Municipio de Labateca, Proyecto de Investigación Histórica Local, 1995.*
- Rappaport, Joanne, *The Politics of Memory. Native historical interpretations in the Colombian Andes, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.*
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo, “Colombia Indígena. Período Prehispánico”, *Manual de Historia de Colombia, 3 vols., Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1978.*
- Robinson, David, “Changing settlement patterns in colonial Hispanic America”, PcterJ. Ucko, Ruth Tringham and G. W.Dimbleby, *Man, Settlement and Urbanism. Proceedings of a meeting of the Reasearch Seminar in Archaeology and Related. Sub/ects held at the Institute of Archaeology, Londón University, Cambridge: Schenkman Publishing Company, 1972, pp. 931-943.*
- Ruiz Rivera, Julián, *Encomienda y Mita en Nueva Granada en el siglo XVII, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1975.*
- Sáenz de Santa María, Carmelo, “La “Reducción a Poblados” en el siglo XVI en Guatemala”, *Anuario de Estudios Americanos, XXIX, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1972, pp. 187-228.*
- Salcedo, Jaime, “Los Pueblos de Indios en el Nuevo Reino de Granada y Popayán”, Ramón Gutiérrez, (ed.), *Pueblos de Indios. Otro Urbanismo en la Región Andina, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1993, pp. 179-203.*
- Scott, James C, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resístame,*



New Haven. Yale University Press, 1985.

Solano, Francisco de, *Ciudades Hispanoamericanas y Pueblos de indios*,

Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.

-----, "Política de Concentración de la Población Indígena (1500-1800): Objetivos, Proceso, Problemas, Resultados", Jorge E. Hardoy y Richard P. Schaedel (eds.), *Asentamientos urbanos y organización socioproductiva. En la historia de América Latina (XLI Congreso Internacional de Americanistas, y Simposio sobre Urbanización en las Americas, México, 1974)*, Buenos Aires, Ediciones SIAP, 1977, pp. 89-112.

Simpson, Lesley Byrd, *Studies in the Administration of the Indians in New Spain. I. The Laws of Burgos of 1512, II. The Civil Congregation*, Berkeley, University of California Press, 1934.

Tovar Pinzón, Hermes, "La etnohistoria en Colombia vista desde la historia colonial", María Cristina Mogollón y Silvano Pabón (eds.), *Poblamiento regional, etnohistoria y etnografía en Pamplona, Pamplona, Memorias del 1er Simposio de Historia Regional "Pamplona 445 años"*, 1994, t. I, pp. 115-144.

-----, *Hacienda Colonial y Formación Social*, Barcelona, Sendai Ediciones, 1988.

-----, *La Formación Social Chibcha (1970)*, 2a. cd. corregida y aumentada, Bogotá, CIEC, 1980.

Velandia, Roberto, *Enciclopedia Histórica de Cundinamarca*, 5 vols., Bogotá, Biblioteca de Autores Cundinamarqueses, 1979-1982.

Villate, Germán, "Tunja hace 452 años", *Boletín Museo Arqueológico de Tunja*, No. 1, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1990, pp. 2-31.

Villamarín, Juan A., "Haciendas en la Sabana de Bogotá, Colombia, en la época colonial: 1539-1810", Enrique Florescano, *Haciendas, Latifundios y Plantaciones en América Latina*, México, Siglo XXI ed., 1975, pp. 327-345.

-----, "Encomenderos and Indians in the formation of Colonial Society in the Sabana de Bogotá Colombia -1537 to 1740-", 2 vols., Brandeis University, tesis doctoral presentada ante el Departamento de Antropología, 1972.

-----, y Judith E. Villamarín, "Chibcha Settlement Under Spanish Rule: 1537-1810", David, Robinson, (ed.), *Social Fabricand Spatial Structure in Colonial Latin America*, Syracuse: Syracuse University, 1979, pp. 25-

-----, "Kinship and inheritance Among the Sabana de Bogotá Chibcha at the Time of Spanish Conquest", *Ethnology*, 1975, pp. 173-179.

Weber, Max, *The City (1921)*, New York, The Free Press, 1966.



Wiesner, Luis, “Supervivencia de las instituciones Muisca El resguardo de Cota (Cundinamarca)”, *Maguaré*, vol. 5, No. 5, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1987, pp. 235-25.





"Los blancos considerados como dioses por los indios al principio de la conquista, pasaron a convertirse en demonios cuando inició el saqueo y la persecución a las mujeres para descargar en ellas toda su brutalidad libidinosa, el botín, por tanto, no sólo consistía en buscar desesperadamente el oro sino también ese "otro oro" o sea, la mujer.."

El "otro oro" en la conquista de América

Las mujeres indias, el surgimiento del mestizaje

Dr. Gerardo León Guerrero Vinuesa¹

Profesor Universidad de Nariño,
Programa Ciencias Sociales

Resumen

La llegada del conquistador español al Nuevo Mundo, significó no sólo la dominación cultural, la imposición violenta de una nueva epistemología y el desconocimiento de los saberes ancestrales además de la destrucción material sino la persecución y agresión contra las mujeres indias, la subvaloración y el desconocimiento de su humanidad los llevó a cometer los delitos más atroces que iban desde la violación carnal, la tortura y la muerte. Los blancos considerados como dioses por los indios al principio de la conquista, pasaron a convertirse en demonios cuando inició el saqueo y la persecución a las mujeres para descargar en ellas toda su brutalidad libidinosa, el botín, por tanto, no sólo consistía en buscar desesperadamente el oro sino también ese "otro oro" o sea, la mujer, las guerras en consecuencia tenían varias motivaciones: conquistar y poblar, saquear y enriquecerse, evangelizar e imponer sus valores y pensamientos y hacerse mediante muchas estrategias de mujeres no obstante el desprecio hacia ellas pues el español nunca amó, repugnaba a indios e indias pero las perseguía por doquier para sus fines morbosos, por ello y sobre la base de la violación, fundamentalmente, surgió el

¹ Licenciado en Ciencias Sociales; Especialista en Historia Social y de la Cultura, Universidad Pablo de Olavide, España; Magister en Administración Educativa, Universidad New México (E.U.); Dr. en Historia de América, Universidad Complutense, Madrid-España; Miembro Correspondiente de la Academia Nacional de Historia del Ecuador; Miembro de Número de la Academia Nariñense de Historia; Ex-Vicerrector Académico, Ex-Vicerrector de Investigaciones, Postgrados y Relaciones Internacionales; Rector Encargado de la Universidad de Nariño; Autor de varios libros sobre Historia Nacional y Regional, Investigador y Docente Jubilado Universidad de Nariño.

mestizaje en América. El mestizo es hijo de la violencia pero también es el germen de la futura nacionalidad pues son éstos los que más tarde se rebelarán contra sus padres.

Palabras claves: Violencia epistemológica, Conquista, Mestizaje, Imposición Cultural, Leyenda Negra, “Teules”, “Yares”, Castas, “Razas”, Cédula Real, Mestizo Noble, Lívido, Reino, Colonia, Colonialismo, Concejo de Indias.

Abstract

The arrival of Spanish conquerors in the New World, meant not only the cultural domination, the violent imposition of a new epistemology and the lack of ancestral knowledge as well as material destruction but persecution and assault against Indian women, undervaluation and lack of his humanity led them to commit the most heinous crimes ranging from carnal violation, torture and death. The targets considered as gods by the Indians at the beginning of the conquest, went on to become demons when they started looting and persecution of women to download them all their brutality libidinous, booty, therefore, not only was desperately seeking gold but also that “other gold” that is, women, war therefore had several motives: to conquer and colonize, loot and get rich, evangelize and impose its values and thoughts and strategies done by many women however contempt them because the Spanish never loved, hated to Indian men and women but sought everywhere for its gory end, therefore, on the basis of rape, basically, did the mixing in America. The mestizo is the offspring of violence but also the germ of the future nationality because they are the ones who later will rebel against their parents.

Key words: Epistemic violence, Conquest, Miscegenation, Cultural imposition, Black legend, “Teules”, “Yares”, Caste, Race, Royal letters patent, Half-caste, Libido, Kingdom, Colony, Colonialism, Indias council.



Introducción

"Tocó a su fin nuestra ventura, La desdicha está con nosotros, Se ha ensombrecido nuestro día No hay más que llanto en nuestros ojos En adelante solo la tristeza. Se impondrá en nuestros corazones Y en medio de un desierto nuestra existencia languidecerá".

(Canto de las princesas incas en la "Tragedia del fin de Atahualpa").

La llegada del conquistador español a las tierras del Nuevo Mundo ensombreció y cambió la existencia de la mujer india, su vida de paz en medio de un ambiente tranquilo, se trastocó en una vida de incertidumbre e inseguridad; los dioses se transformaron en demonios ávidos de cuerpos, sexo y pasión desenfrenada; en acecho permanente, asaltando bohíos y caminos, en desmanes lujuriosos desmedidos; violentaron a las mujeres indias, la libido del conquistador no se detuvo ante el grito de dolor de las madres, hijas y esposos; bárbaramente descargaron su brutalidad espérmica y de ese grito desgarrador, de ese "encontronazo" de los cuerpos representantes de dos culturas, nació el mestizo el hijo de la ilegalidad y la violencia.

1. La discriminación social

Aristóteles el sabio griego afirmó que la condición humana, no es dada por los dioses sino por la naturaleza, por la "fisis", de ahí la existencia de hombres, unos, destinados para gobernar y mandar y otros para ser gobernados y obedecer, en otras palabras, hay hombres: "esclavos por naturaleza, éstos últimos ubicados en los estratos más bajos de la jerarquía social, como los que laboran la tierra, los artesanos y los asalariados, "se encuentran en esclavitud ilimitada"².

La tesis señorial aristotélica expresa que la naturaleza de los pueblos llamados por los griegos bárbaros, coincide con la de los esclavos, es decir, los bárbaros y esclavos son la misma cosa y por eso, "es justo que los griegos gobiernen a los bárbaros"³.

El planteamiento sucintamente descrito se aplicó al Nuevo Mundo, Gines de Sepúlveda, en su obra "Democrates Alter", al referirse a los pueblos aborígenes dijo: "Qué cosa pudo suceder a estos bárbaros

2 ARISTÓTELES. *La política*. Trad. Patricio de Azcárate. Buenos Aires: Calpa, 1943, p. 64.

3 *Ibidem*. pp. 6 y 22.



más conveniente ni más saludable que el quedar sometidos al imperio de aquellos cuya prudencia, virtud, y religión los han de convertir de bárbaros en civilizados?... por muchas causas, pues, están obligados los bárbaros a recibir e imperio de los españoles”⁴. El pensamiento aristotélico sobre la superioridad de un grupo étnico sobre otro está claro en la concepción de Sepúlveda, el blanco español civilizado fue llamado a conquistar, gobernar y dominar al “indio bárbaro y salvaje”. La idea de que ciertos grupos humanos son biológica y culturalmente superiores es anticientífica, sin embargo, los españoles se consideraron la encarnación de la superioridad y bajo esa ideología señorial esclavizaron a los indios por considerarlos una “raza inferior”.

Para los españoles el concepto de raza, sirvió para “discriminar” a los grupos humanos según su condición social, en el siglo XVIII (1737), el diccionario de la Academia Española define así el vocablo raza: “casta o calidad del origen o linaje, hablando de los hombres, se toma muy regularmente en mala parte”⁵. En una cita de las reglas de admisión al orden medieval español de los caballeros de Calatrava, atestigua: “ordenamos y mandamos que ninguna persona, de cualquier calidad o condición que fuere, sea recibida a dicha orden, ni se le dé el hábito, si no fuere hijodalgo... de partes de padre y madre y de abuelos de entre ambas partes, y de legítimo matrimonio nacido, y que no le toque RAZA de judío, moro, hereje, ni villano”⁶. Según esto, raza no se refiere a las diferencias físicas entre los humanos sino a la condición social, los unos, hijosdalgos no son de raza, porque según el diccionario “se toman muy regularmente en mala parte”, son de raza los herejes, los villanos, los judíos, los moros. La voz raza sirvió al principio de instrumento lingüístico para diferenciar a los hombres según su calidad social hay “pureza de sangre” y “buena condición” en los hijosdalgos y señores, y mezcla, “mancha y deshonor” en los villanos y dependientes; los indios fueron conquistados y dependientes; en consecuencia, el blanco de sangre pura se situó en la cima de la pirámide social, abajo estuvo el indio, el negro, el mestizo, o sea, las “malas razas” de América como se las llamó. Estos fueron discriminados desde el comienzo de la dominación. Los blancos despreciaron generalmente a los mestizos, los consideraron “tornadizos, licenciosos y herederos de los defectos de los blancos e indios”, los mestizos constituyeron una raza separada

4 En: *Ideología y praxis de la conquista*. Bogotá: Edit. Nueva América, 1984, p. 65.

5 LIPSCHUTZ, Alejandro. *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje*. Santiago de Chile: Edit. Austral, S, 1963. p. 251.

6 *Ibidem*, p. 251.



aunque siempre creciente en virtud de nuevas cruza; casi totalmente amalgamados, se casaban dentro de su propia clase, perpetuándose, estabilizándose como una raza nueva y diferente...”⁷. También se dijo de ellos: “el mestizo es siempre al menos dos: un blanco y un indio”.

Es de anotar que los españoles tampoco constituyeron una raza pura, ninguna región de Europa sufrió más que la península española los choques de la conquista o el impacto de las más diversas culturas, primero fueron los romanos quienes conquistaron a España, con la desintegración del imperio en el siglo V, sufrió la invasión de vándalos y visigodos y un recio reinado germánico fue impuesto a una población celtíbera y romana, durante cerca de 300 años, hasta que una horda musulmana, proveniente del otro lado del estrecho de Gibraltar, le puso fin en el año de 711, Árabes y Berberiscos dominaron toda la península, los musulmanes conquistadores se asentaron durante cinco siglos, así, pues, los españoles resultaron de la conjugación de “razas” y culturas Romana, Visigótica, Hebrea y Musulmana⁸. Por tanto, la península fue una región de mestizos y, “España sufrió en su tiempo las mismas vacilaciones que ahora América para superarse a sí propia, para librarse de las culturas unilaterales”⁹.

El concepto de raza sirvió para diferenciar y clasificar, se clasificó al mundo según el color donde el blanco es el representante de lo superior. Esta concepción eurocéntrica sirvió para la justificación de la conquista y la colonización.

2. La llegada del blanco y el comienzo del mestizaje

Desde el mismo instante en que el Almirante Colón y sus acompañantes del primer viaje pisaron tierra, se maravillaron de la naturaleza, del oro y sobre todo de la desnudez inocente de indios e indias. Colón en sus primeros escritos a la corte, prudentemente destacó la emoción ante los cuerpos “Ellos andan desnudos, como su madre los parió, y también las mujeres, aunque no vide más que una, harto moza... todos de buena estatura, gente muy hermosa, de cabellos no crespos corredíos y gruesos como sedas de caballo”¹⁰.

7 HARING, Clarence. *South American Progres*. Cambridge: Mass, 1934. p. 221.

8 _____, *El Imperio Hispánico en América*. Buenos Aires: Solar / Hachette, 1996. Cap. II, pp. 36,37.

9 ARCINIEGAS, Germán. *América, tierra firme*. Bogotá: Plaza y Janés, Editores Colombia, 1982. p. 36.

10 COLÓN, Cristóbal. *Diario. Relaciones de viajes*. Madrid: Biblioteca de historia, 1985, p.



Los recién llegados desconocían estas costumbres y sus concepciones judeo – cristianas ortodoxas provenientes de una época saturada de escolasticismo, misticismo y mojigatería medieval consideraron esta saludable naturalidad como pecado, la desnudez ingresó en la mente del español como signo evidente de pecado y obviamente como característica de prácticas nigrománticas, pero a la vez, aquellos hermosos cuerpos desnudos de las mujeres en inocente disponibilidad fueron atractivos para los conquistadores y un verdadero consuelo después de prolongada abstinencia por la larga travesía del marocéano. El oro, la plata y las perlas, perturbaron las mentes, quitaron el sueño y despertaron pasiones, al igual que las mujeres indias; oro, plata, perlas, fortuna y mujeres, fueron enormes atractivos de la conquista. “Más que el lugar del oro, América fue el lugar de la libertad sexual. Todas las clases sociales de España (incluidos los eclesiásticos) pronto supieron de esta atracción, del “oro secreto”¹¹. Según Abel Posse, “el otro oro, fueron los cuerpos”. Una evidencia de esta obsesión similar a la del famoso “Dorado”, fueron las mujeres amazonas, el pensamiento que les persiguió de un modo persistente fue la leyenda de las amazonas, las mujeres guerreras que vivían solas añorando la presencia del macho varonil que pudiese complacerlas hasta el delirio; desde que Francesco Pigaffeta el cronista de Magallanes las describió, siempre soñaron con encontrarlas.

Los escritos y crónicas han callado deliberadamente el tema de las violaciones y estupros cometidos por gente que no veía desnuda a una mujer ni en la noche de bodas, los frailes aconsejaron que la “noche de bodas, la noche del sacramento, las mujeres debían cubrirse con un sayal liviano, si es posible de lino, con un adecuado agujero “para no convertir en pecaminosa, lujuriosa y de lascivia la noche del sacramento, esto explica que centenares de los que se embarcaron hacia América en realidad vinieron huyendo de una España cuyo epicentro de frustración era la represión sexual”¹².

Los conquistadores españoles provenían de una sociedad pacata, cerrada, moralista al extremo, reglamentada bajo los códigos más conservadores del medioevo, practicaban por mandato divino la monogamia indisoluble en contraste con los indios que vivían con

43.

11 POSSE, Abel. *El alucinante viaje del doble descubrimiento*. En: *A los 500 años del choque de dos mundos*. Buenos Aires: Edic. del Sol, Cehass, 1989, p. 201.

12 *Ibidem*, pp. 200-201.



varias mujeres, hasta treinta como el caso de los caciques taínos de la Isla La Española quienes disfrutaban de un ambiente de libertad sexual poligámica inconcebible para el blanco español quienes calificaron a los indios de "sodomáticos".

Debo manifestar que el mestizaje surgido de la unión del blanco-español e india, tuvo diversas motivaciones, del concepto que más se ha hablado, sin ser el principal, fue el de la falta de mujeres europeas durante los primeros tiempos de conquista. En los dos primeros viajes de Colón, no pasó al Nuevo Mundo ninguna mujer blanca y los soldados y colonos de los primeros años fueron solteros en su mayoría, por otra parte, no se permitió el paso de mujeres solteras, tampoco de casadas que no viniesen en compañía de sus esposos. "El 18 de mayo de 1511, se le encomendó a la casa de contratación de Sevilla que dejara pasar a las mujeres solteras cuando así lo creyera conveniente. El 23 de febrero del año siguiente se dispuso se enviarán mujeres blancas... para que se puedan servir los vecinos de aquellas partes, evitando de esta manera que no se casen con indias que son tan apartadas de razón"¹³.

Las mujeres blancas al llegar al Nuevo Mundo, fueron acaparadas por la élite de los conquistadores, de manera que los soldados compulsados por la necesidad biológica acudieron desafortadamente hacia las impotentes mujeres indias y negras vírgenes, adolescentes, gestantes y viudas de América. De ese contacto carnal, nació un pueblo nuevo, mestizo, bastardón pero con estilo propio.

La prohibición de casarse con indias "tan apartadas de la razón", fue considerada por la fuerza de las circunstancias ya que el 19 de octubre de 1514, por real cédula de la corona se permitió a los españoles casarse con indias y las españolas con indios, es quizá el primer pronunciamiento sobre lo que sería el mestizaje. "Es nuestra voluntad, que los indios e indias tengan, como deben, entera libertad para casarse con quien quisieren, así con indios, como con naturales de estos nuestros reynos, o españoles, nacidos en las Indias, y que en esto no se les ponga impedimento. Y mandamos... que todos tengan entera libertad de casarse con quien quisieren, y nuestras audiencias procuren que así se guarde y cumpla"¹⁴.

13 FORTUNE, Armando. *Composición étnica y mestizaje en el Istmo de Panamá durante la colonia. Ponencia presentada al I Congreso de la Cultura Negra. Cali, 1978.*

14 *Ley 2, Tit. I, Lib. IV. Legislación Indiana. Cit. por LIPSCHUTZ, Alejandro. En: El problema racial en la conquista de América. Op. cit., p. 256.*



La escasez de mujeres blancas es una argumentación que no disculpa los excesos y el desenfreno pasional del conquistador, por otra parte, es necesario advertir que la brutalidad sexual, es decir, violar y embarazar a las mujeres indias de cualquier estado y condición fue la primera ley en cumplirse, detrás de las normas, como la expresada arriba, estaban las violaciones, la espada y la lujuria de la soldadesca cristiana que en nombre de Dios descargó su lascivia sin reparar en el dolor humano. “El conquistador, no amaba esta tierra y no veía su porvenir más que a través de la lujuria y la avaricia... como si se tomara una recóndita represalia contra América”¹⁵. La conquista de América, en su conjunto “fue un largo y doloroso proceso donde abundó la brutalidad, el latrocinio, el sometimiento, la esclavización, el desprecio por el otro”¹⁶.

En lo relativo al sexo el español entró en contacto con las indias, es decir, violó y cohabitó sin reflexionar en las diferencias antropológicas. El, perteneció a los vencedores, ella a los vencidos, por eso jamás pensó en dignificarla hasta el punto de considerar vergonzoso el acto de casarse con una india, aún fuera su concubina. “El casamiento legal del blanco con una mujer de color socialmente era deshonoroso. La distinción social del español dependía de su mujer. Una buena dote podía, ocasionalmente inducir a un hidalgo español a casarse con una india, de la vieja capa de señores, pero se trataba solo de excepciones”¹⁷. Por tanto, la mayoría de mestizos provenía de relaciones extramatrimoniales, fueron hijos de la ilegalidad, del concubinato, la bagarranía, el amancebamiento, la poligamia, la violación, etc. Un ejemplo importante es el del cronista peruano Garcilaso de la Vega, este ilustre mestizo fue hijo ilegítimo de un noble conquistador y una princesa incaica, pero el progenitor español prefirió desposar a una española antes que a una india no obstante que ella perteneció a la noble familia del incario.

Se ha dicho que “más que conquista, violación. El grupo ibérico actuó como un banco de esperma, que reparó por vía erótica y genital, el genocidio imperial”¹⁸. En realidad muchas son las denuncias acerca del sufrimiento de las mujeres, hombres y niños aborígenes de América

15 Cit. por Benjamín Carrión en: *El mestizaje y el mestizo*. En: *América Latina en sus ideas*. Siglo XXI Editores, 1986, p. 384.

16 HERREN, Ricardo. *La conquista erótica de las Indias*. Barcelona: Editorial Planeta, 1991, p. 14.

17 KONETZKE, Richard. *América Latina II. La época colonial*. Historia Universal. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1981, p. 81.

18 POSEE, Abel. *Op. cit.*, p. 201.



que sintieron y vivieron la odisea de los primeros años de la conquista, época en la cual se alternó el exterminio y el erotismo. "La india sirvió al invasor de piel blanca como nocturno deleite; después de un día ocioso, daba sangre a los gérmenes del cansancio y el desengaño, y, del placer nacía la angustia. No se le exigía amor ni siquiera fidelidad porque el macho y la hembra estaban juntos anatómicamente; cuando él se levantaba, comenzaba ella su largo trabajo fisiológico"¹⁹.

Las cartas que desde las tierras caribeñas envió Michel Cuneo un italiano que narró las andanzas de Colón son muy dicientes, las violaciones de mujeres adolescentes, los maltratos cuando estas se resisten, las burlas de que son objeto, la impudicia y el desenfreno con que realizaban el acto sexual unas veces en público para demostrar la hombría y otras en secreto, revelan la brutalidad, el abuso y la degradación de aquellos que a juicio de la historia rosa, fueron los mensajeros de Dios y portadores de la modernidad.

Los primeros abusos de los españoles con las mujeres indias se dieron al parecer a pocos días después de la llegada de Colón en su primer viaje, recordemos que antes de emprender el retorno, Colón dejó un grupo de 38 españoles en la isla La Española. Los indios "la mejor gente del mundo y más mansa que aman a sus prójimos como a sí mismos" como los describió el almirante, dieron muerte a este grupo de "misioneros del Señor". ¿Qué había pasado? Leamos lo que dijo uno de sus coterráneos, el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo. "No pudiendo (los indios), sufrir sus excesos, porque les tomaban las mujeres y usaban de ellas a su voluntad, y les hacían otras fuerzas y enojos, como gente sin caudillo y desordenada... y les tomaban... las hijas y todo lo que tenían, según lo querían hacer... usando de sus ultrajes de tal manera, que los indios no lo pudieron ya comportar" actuaron, les declararon la guerra hasta aniquilarlos²⁰. Este hecho fue refrendado por otro cronista importante Francisco López de Gómara, al regresar Colón a las Indias, en su segundo viaje, dice Gómara, "supo que los indios habían matado a todos, porque les forzaban sus mujeres y les hacían otras demasías"²¹.

19 CARRIÓN, Benjamín. *El mestizaje y el mestizo*. En: *América Latina en sus ideas*. Op. cit., p. 201.

20 GONZÁLES DE OVIEDO, Fernando. *Historia general y natural de las Indias*. Real Academia de Historia, Madrid, 1851-1855, Cap. XII, T. I, pp. 47-48.

21 HERREN, Ricardo: *Op. cit.*, p. 13.



Luis Joseph Peguero en su obra “Historia de la Conquista de la Isla la Española” dice: “Los españoles vivían sin regla ni disciplina, destruyendo a los indios, atropellándolos para quitarles el oro y comiéndoles cuanto tenían... con sus lascivias y latrocinios, de manera que todos los indios los aborrecían”.

El sabio cronista Pedro de Mártir de Anglería (1530) dijo refiriéndose al primer viaje colombino: “La gente que había seguido al almirante en la primera navegación, en su mayor parte indómita, vaga y que no era de valer, no quería más que libertad para sí de cualquier modo que fuera, no podía abstenerse de atropellos, cometiendo raptos de mujeres insulares a la vista de sus padres, hermanos y esposos, dados a estupro y rapiñas, habían perturbado los ánimos a todos los indígenas”²².

Pedro Margarit, un militar catalán acusó a Colón de maltratar a su hueste, sin embargo el almirante le encargó cuatrocientos hombres para que los dirigiera en la española mientras incursionaba por Cuba. Margarit se lanza “a correrías por las tierras más pobladas, con el mayor desenfreno, a los atrevimientos a que los impulsaban sus apetitos sexuales y a otros opresivos contra los indígenas que provocaban en estos la mayor indignación y no pocos clamores”²³.

En el otro extremo de América, en Chile cuando se suscita la Conquista, la hueste española compuesta por ciento veinte hombres al mando de Álvaro de Luna “desarrollaban tal actividad sexual con mujeres aborígenes que, en su campamento, hubo semanas que parieron sesenta indias de las que estaban al servicio de los soldados”²⁴.

En México, comenta el cronista Bernal Diaz del Castillo que un soldado de Palos de la Frontera “tuvo en tres años treinta hijos en hembras americanas”²⁵.

Estos sucesos hicieron pensar a los indios que los forasteros no eran los dioses que ellos creyeron, por eso, empezaron a esconder a sus mujeres e hijas, los “Teules” o dioses como les llamaron, desaparecieron cuando las

22 Cit. por LIPSCHUTZ, Alejandro: *El problema racial en la conquista de América*. Op. cit., p. 111.

23 DE MAYA, Casimiro. *Bosquejo histórico del descubrimiento y conquista de la isla de Santo Domingo*. Cit. por HERRERA. Op. cit., p. 75.

24 HERREN, Ricardo: Op. cit., p. 13.

25 BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID. *Sección manuscritos, legajo 2999*.



mujeres se sintieron embarazadas y los esposos heridos en su dignidad, intimidados, desaparecidos y muertos. Así, adelantaron la política de poblamiento. "Después que han muerto todos... como son todos los señores naturales y los hombres varones (porque comúnmente no dejaban en las guerras con vida sino a los mozos y mujeres) oprimiéndoles con la más dura, horrible y áspera servidumbre"²⁶. América se pobló por la fuerza y la brutalidad sexual.

El controvertido Fray Bartolomé de las Casas, primer abogado defensor de los indios de América, en su obra "Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias", describió numerosos pasajes acerca del atropello sexual a que fueron sometidas las mujeres. Al narrar los acontecimientos acaecidos en la Española dice: "Los cristianos dábanles de bofetadas e puñaladas e de palos, hasta poner las manos en los señores de los pueblos. E llegó esto a tanta temeridad y desvergüenza que al mayor rey, señor de toda la isla, un capitán cristiano, le violó por la fuerza su propia mujer"²⁷.

La mezcla comenzó muy pronto y la descendencia nacida de manera oscura empezó a crecer mientras el conquistador proseguía su aventura dejando a los primeros mestizos desamparados y a las madres fatigadas y angustiadas porque ni siquiera se respetó el estado de gravidez y maternidad. "Los cristianos con sus caballos, espadas y lanzas entraban en los pueblos, no dejaban niños y viejos, ni mujeres preñadas ni paridas que no desbarrigaban e hacían pedazos, como si dieran en unos corderos metidos en sus apriscos. Hacían apuestas sobre quien de una cuchillada abría al hombre por medio, o le cortaba la cabeza de un piquete, o le descubría las entrañas. Tomaban las criaturas de las tetas de las madres, por las piernas, y daban de cabeza con ellas en las peñas"²⁸. ¿Dónde estaba la moral, la ética, la misión religiosa, justa y divina? Valga decir que los primeros momentos de la conquista fue una violación flagrante de los derechos humanos, el "civilizador" europeo, perpetró profundas arbitrariedades contra los pueblos indoamericanos, la discriminación y atropellos cometidos, fueron la negación del indio, de su cultura y humanidad, la relación del español con el aborígen, fue la relación de su dominación y opresión.

26 LAS CASAS, Bartolomé. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Sarpe, 1985, p. 40.

27 *Ibidem*, p. 41.

28 *Ibidem*, p. 42.



Retomando al padre Las Casas – aunque corra el riesgo de ser señalado como seguidor de la “leyenda negra” – no puedo, no podemos continuar con el “silencio negro”, debemos descubrir el conocimiento no descubierto y develar la verdad. En tierra firme (al parecer Panamá), “Los Españoles llegaron a un monte donde estaba recogida y escondida, por huir de tan pestilenciales e horribles obras de los cristianos, mucha gente, y dando de súbito sobre ella tomaron setenta o ochenta doncellas y mujeres... juntáronse muchos indios e iban atrás los cristianos peleando por el ansia de sus mujeres e hijas; viéndose los cristianos apretados, no quisieron soltar la cabalgadura, sino meten las espadas por las barrigas de las muchachas e mujeres, y no dejan de las ochenta una viva. Los indios que se les rasgaban las entrañas del dolor, daban gritos y decían ¡Oh malos hombres, crueles cristianos! ¿A las Iras matáis? Ira, llamaban en aquella tierra a las mujeres, cuasi diciendo: matar las mujeres señal es de abominable e crueles hombres bestiales”²⁹.

Bastante se ha escrito sobre la situación social, económica, política y cultural de la conquista y la colonia, poco de los vejámenes y del drama del sector femenino indiano, como de la pasión de los cristianos violadores de la decencia humana a los cuales los Indios de la Provincia de Santa Marta (Colombia) llamaron en su lengua, YARES, que quiere decir demonios.

En la empresa de la indecencia, estuvieron comprometidos también los eclesiásticos, Jorge Juan y Antonio Ulloa, nos hablaron de la sociedad peruana y quiteña, relajadas y escandalosas, donde la moral, las virtudes, la honra del clero estuvieron ausentes de monasterios y conventos, solamente, dice Rumazo, nuestros frailes lograron que el escándalo llegara a leerse como título de honra. Religiosas, clero secular, fueron condenadas por la sociedad por entregarse a la vida disipada. Los cronistas españoles en su obra “Las Noticias Secretas de América”, dijeron: “Entre los vicios que reinan en el Perú, el concubinato como más escandaloso y más general, deberá tener la primacía. Todos están comprometidos en él: europeos, criollos, solteros, casados, eclesiásticos... la libertad con que viven los religiosos en aquellos países es tal que ella misma abre las puertas del desorden. Los conventos están sin clausura, y así viven los religiosos en ellos con sus concubinas dentro de las celdas, como aquellos que las mantienen en sus casas particulares, imitando exactamente a los hombres casados... en los conventos entran y salen

mujeres a todas horas, de modo que las mujeres hacen oficios de legos... llevan ventajas a los que verdaderamente están casados, porque tienen libertad de mudar de mujeres”³⁰.

La vida relajada, la violación de los derechos humanos, fueron normas cotidianas. En la Provincia de Cartagena (Colombia) dice Las Casas “Llevan infinitos atados en cadenas: las mujeres paridas, yendo cargadas con cargas que de los malos cristianos llevaban, no pudiendo llevar las criaturas por el trabajo y flaqueza de hambre, arrojábanlas por los caminos, donde infinitas perecieron... un mal cristiano, tomando por fuerza a una doncella para pecar con ella, arremetió la madre para quitársela, saca puñal o espada y córtala una mano a la madre y a la doncella, porque no quiso consentir, matóla a puñaladas”³¹.

Tormentos, amputaciones de orejas, nariz, dedos, manos, afrentas, todo estaba autorizado, no por la ley sino por la actitud personal del conquistador, cada quien actuaba de manera, “sin Dios y sin Ley”, atesoraron, desobedecieron, organizaron cacerías de indias para esclavizarlas y venderlas después de violentar su cuerpo y despreciar su alma. En Santa María de Guadalupe, Colón capturó a veinte mozas lamentándose de no encontrar trazas de otras, de las que tienen noticias”³².

La esclavitud de la mujer india, significó para ella no solo la pérdida de su libertad sino la pérdida de su virginidad en el caso de las adolescentes, el acoso, la persecución erótica, el manoseo y el abuso sexual de las viudas y casadas. En el reino de Yucatán aconteció esta escena que narra Fray Bartolomé de las Casas: “Este hombre perdido se loó e jactó delante de un venerable religioso, desvergonzadamente, diciendo que trabajaba cuanto podía para empreñar muchas mujeres indias, para que viéndolas preñadas, por esclavas le diesen más precio de dinero por ellas”³³.

No pocos son los casos de mujeres que prefirieron suicidarse o aceptaron la muerte antes que verse mancilladas. El Obispo Diego de Landa que estuvo en Yucatán en la temprana época de la conquista, escribió: “Las mujeres locales eran apreciadas por lo buenas y tenían razón, porque

30 *Cit. por RUMAZO GONZÁLEZ, Alfonso: Manuela Sáenz. La Libertadora del Libertador. Quito, 1945, p. 14.*

31 *LAS CASAS, Bartolomé, Fr. Op. cit., p. 85.*

32 *ZAPATA OLIVELLA, Manuel. Las claves mágicas de América. Bogotá: Plaza y Janés, Editores Colombia, 1989,*

p. 39.

33 *LAS CASAS, Bartolomé, Fr. Op. cit., p. 89.*



antes de que conocieran a nuestra nación España, lo eran a maravilla, según los viejos hoy lo lloran. De esta bondad de las mujeres, dice el fraile, voy a darles un ejemplo: El capitán Alonso López de Ávila, prendió una moza india, bien dispuesta y gentil mujer. Esta había prometido a su marido, temiendo no ser matada en guerra, no conocer otro hombre más que él. No bastaron con ella los medios para que no se quitase la vida por no quedar ensuciada por otro varón. Por lo cual la dieron a los perros”³⁴.

Lo máspreciado del botín de guerra además de los tesoros fueron las mujeres que las distribuían entre los soldados, después de seleccionar las más hermosas y “bien dispuestas” para el capitán o dirigente de la hueste, por eso, encontramos a muchos conquistadores con dos o tres mujeres indias, es decir, en amancebamiento múltiple compulsado al ejercicio del acto carnal por necesidad biológica fortalecida por la nostalgia de la esposa ausente. En la provincia de Xaragua donde era cacique el rey indio Behechio, los españoles “estaban dedicados a hacer una vida nefanda, corrompida y tiránica, teniendo cada uno las mujeres que quería, arrebatadas por la fuerza a sus maridos y a los padres sus hijas para concubinas, sirvientas, lavanderas, cocineras”³⁵. Dicen que Xaragua era como la corte real de toda la isla Española, ahí las mujeres eran bellas y los hombres muy apuestos, sus gentes amabilísimas con el extranjero lo que sirvió para que los españoles se aprovecharan de la hospitalidad.

3. Las otras formas de fusión racial: las donaciones de mujeres indias y las uniones por conveniencia

Diversas fueron las vías mediante las cuales el mestizo surgió a la vida, obviamente la más generalizada, como hemos visto, fue la violencia; la fusión racial también se efectuó cuando los caciques obsequiaron a sus hijas, unas se casaron, otras se amancebaron. Este generoso acto lo hicieron para contrarrestar el embate arrollador de la conquista y doblegar un tanto la prepotencia del vencedor ganándose su amistad. Entre los privilegiados están: Hernán Cortés, quien recibió como obsequio, de los caciques de Tabasco, Cempoala y Tlaxcala, indias, que a juicio del soldado y cronista Bernal Díaz, eran: “hermosas, doncellas, y mozas, y para ser indias eran de buen parecer y bien ataviadas”³⁶. En Tabasco, el cacique Xicotenga le dijo a Cortés: “Porque claramente conozcáis el bien que os queremos y os deseamos en todo contentaros, nosotros os queremos dar a

34 POSSE, Abel: *Op. cit.*, p. 201.

35 Cit. por CASTRO CAICEDO, Germán. *El Huracán*. Bogotá: Planeta, 1991, p. 126.

36 Cit. por KONETZKE, Richard. *Op. cit.*, p. 76. (Ver cita No. 15 de pie de página)



nuestras hijas para que sean vuestras mujeres y hagáis generación, porque queremos teneros como hermanos, pues soís tan buenos y esforzados. Yo tengo una hija muy hermosa y no ha sido casada querola para voz”³⁷.

Veinte mujeres más fueron donadas a Cortés, entre ellas Marina, la famosa “Malinche” quien desempeñó en la conquista de los Aztecas un papel preponderante, Cortés la tomó y ésta le sirvió de interprete: “Doña Marina”, como le llamó después de bautizada conocía el idioma maya, tabasco y nahualt. Cortés la dio después de catequizada, a su capitán Alonso Hernández de Portocarrero, la “malinche” le dio un hijo al conquistador de los Aztecas, éste se llamó Martín Cortés. Moctezuma el rey Azteca, también ofreció una hija a Cortés, de la cual hubo notable descendencia.

Otro afortunado conquistador Hernado de Soto, las tomó por la fuerza en el Perú y la recibió como donativo en la Florida; a Juan Ponce de León le entregaron una hija de un cacique principal; Balboa se amancebó con la hija del Cacique Careta y recibió en donación mujeres de Tabasco, al igual que Juan de Grijalva. Todas estas doncellas, fueron las mancebas madres de notables mestizos y mestizas; los Pizarros del Perú, engendraron hijos en las hermanas de Atahualpa, Hernado Pizarro, llegó a casarse con su sobrina que era preciosa mestiza hija de Francisco Pizarro y de Inés de Yupanqui Huaylas, a su vez, Doña Inés, coya de sangre real, a la muerte de Francisco Pizarro, su primer esposo, casó con Ampuero, dando lugar a la familia más prestigiosa del Perú.

Los dos sobrinos de San Ignacio de Loyola, Oñes y Martín de Loyola, se casaron, el primero con la nieta de Manco Capac y el segundo con la princesa India heredera del Perú. Estos cruzamientos raciales les dieron fama, fortuna y posición que nunca jamás hubieran alcanzado en España.

4. Uniones por conveniencia

De la unión del capitán Garcilaso de la Vega y la ñusta Chimpu Oclo, nació el ilustre mestizo Garcilaso de la Vega, el Inca³⁸.

Interesante y extraordinario es el caso del conquistador Gonzalo Guerrero, a quien le llamaron sus compatriotas “renegado”, “apóstata”, “mal aventurado”, “traidor”, “mal cristiano”. Guerrero, después de sufrir

37

MORALES PADRÓN, Francisco. *Historia del descubrimiento y conquista de América*. 4a. edición. Colección Cultura y Sociedad. Madrid: Nacional, 1981, p. 364.

38

Ibidem, pp. 364-368.



un naufragio en la costa oriental de Yucatán sobrevivió junto a Jerónimo Aguilar y cayó prisionero de los indios Mayas. Aguilar quedó como esclavo durante ocho años que pasaron entre naufragio y liberación, Guerrero corrió con magnífica suerte, se asimiló al ambiente indio, convivió con ellos, los organizó y les enseñó las artes militares, se casó con una hija del cacique convirtiéndose en el primer caso en la historia de la conquista donde el conquistador es conquistado. Cuando en 1519 a Aguilar y Guerrero los alcanzaron los mensajeros de Cortés, el primero se fue con ellos y el segundo se quedó, antes de despedirse hay un bonito diálogo descrito por Bernal Díaz: Aguilar lo incita a que abandonara a los indios y Guerrero responde: “hermano Aguilar, yo soy casado y tengo tres hijos y tiénneme por cacique y capitán cuando hay guerras. Idos con Dios... ya veis estos mis hijitos que bonitos son”. La india mujer de Gonzalo, interviene y muy disgustada le habló a Aguilar así: “mira, con que viene este esclavo a llamar a mi marido, idos vos y no curéis de malas pláticas”. Aguilar tornó a hablar a Gonzalo, “Que mirase que era cristiano, que por una india no se perdiese el ánima”. Aguilar tuvo que regresar solo y su parte a Cortés fue de que “No quiso venir”. Guerrero, muere en 1536 en un combate entre indios y españoles³⁹.

Este caso es revelador de la asimilación del blanco, es decir, de la conquista de un blanco por los indígenas y esclarece la existencia de matrimonios por conveniencia al igual que el de otro español de apellido Barrientos que al recibir un castigo de Pizarro se refugió entre los araucanos, Barrientos, terminó casándose con una princesa y elegido cacique. Para los soldados Guerrero y Barrientos, significó ascenso social. “Tal como nunca les habría deparado ni la patria azotada por el viento feudal, como dice, Neruda, ni la tierra nuevamente conquistada por el rey”.

Los españoles al unirse con las indias nobles, hijas de caciques, de gran prestigio social, se enriquecieron. Garcilaso de la Vega relata lo sucedido a Juan de la Torre “Él se había casado años antes con una india, hija de un curaca de los de la Provincia de Puerto Viejo (Perú). Los indios viéndose favorecidos por el parentesco de aquel español, estimándolo más que a sus tesoros, le descubrieron una sepultura de los señores sus antepasados, donde había más de ciento cincuenta mil ducados en oro y esmeraldas finas”.⁴⁰ Ese amancebamiento con nobles indígenas se realizó porque les aseguraba prestigio y futuro, existió el amor por la riqueza,

39

LIPSCHUTZ, Alejandro. *Op. cit.*, pp. 289-293.

40

Ibidem, p. 111.

más no por la mujer.

Otro caso es el de la cacica taína Osema quien se unió al español Miguel Díaz, Osema le contó a su amado dos secretos: el primero es el modo como los indígenas se curaban del mal de bubas, o sea, la sífilis que les hacía estragos entre los españoles y el segundo secreto es el lugar donde se ubicaban las minas de oro en la región de Haina.

Los matrimonios concertados por amor casi no se registran, la inmensa mayoría se realizaron por interés, siempre medió la fama, la fortuna, el ascenso social, la herencia, las tierras; los hijos y la mujer nada importaron en la conquista de América, el amor, fue flor exótica. Los matrimonios de indios con españolas tampoco se efectuaron, en el Perú se registró un caso, el del Príncipe Carlos Inca, nieto de Hayna Capac quien realizó sus nupcias con Doña María Esquivel, oriunda de Trujillo como Pizarro”⁴¹.

5. Los mestizos nobles

Paralelamente a la acción de los conquistadores que se apropiaron y apoderaron de las mujeres donde las hallaron, engendrando mestizos bastardos, se suscitan las uniones de la élite de los conquistadores con las mujeres de la nobleza indígena de donde surge una clase de “mestizos nobles” que aunque ricos son el fruto del concubinato. A diferencia de los mestizos de estrato social bajo, éstos, gozaron de muchas prerrogativas, “Hay hombres de bien que no conviene llamar los mestizos”⁴², son los hijos de grandes capitanes y afortunados conquistadores como Cortés o Pizarro, los descendientes de éstos guardan la calidad racial de blancos. Martín Cortés, hijo de Hernán Cortés fue legitimado mediante el reconocimiento de Doña Marina la “Malinche” como de “buena Casta”. Uno de los testigos de este acto de reconocimiento dice: “Doña Marina, que es india de nacimiento de indios e natural de la provincia de Guascalco... es habida e tenida por persona principal, e que ha visto a personas de la dicha provincia acatar y tener a dicha Doña Marina, por persona muy honrada e principal, e de buena casta e generación”⁴³. Esta fue la justificación para “legitimar” como blanco a Don Martín Cortés. La admisión de un mestizo a la casta de los blancos implicaba probar los antecedentes sociales de los progenitores tanto españoles como indios. Lo que sucedió en Nueva

41 LIPSCHUTZ, Alejandro. *Op. cit.*, p. 276.

42 *Ibidem*, p. 279.

43 MADARIAGA, Salvador. *Op. cit.*, p. 115.



España, también acaeció en el Perú, los Pizarros tuvieron descendencia en hijas y parientes de la realeza del Incario y fueron legitimados por “Cédula de su majestad, sin querer que el matrimonio se hiciese por evitar las sospechas que los émulos de su felicidad podían causar la envidia de verle casado con la sucesora de aquellos reynos”⁴⁴.

Los “mestizos nobles”, adquirieron derechos como: educación, desempeño de cargos, prestancia social, etc. Al principio la discriminación fue radical, después el crecimiento cuantitativo de la población mestiza y las necesidades económicas de la corona, obligaron a conceder algunas prerrogativas materiales y burocráticas. La consideración, el respeto y el sentido de igualdad social no fueron tenidos en cuenta para el otorgamiento de privilegios. “No se admitirá a mestizos escribanos y notarios públicos” como versa una cédula de 1576 “y si acaso con engaño se dieren algunos títulos a mestizos, o mulatos y constare que los son no les consentirán usar dellos” (Ley, 40 tit. VIII, Li. V). Que “no se elijan a mestizos para protectores de indios” (Ley 7, Tit. VI, lib. VI, ce. De nov. De 1578). En 1588, se concedió el derecho de ordenarse de sacerdotes a los mestizos, “que sean de legítimo matrimonio nacidos” (Ley 7, Tit. VII, lib. I)⁴⁵.

Solo el blanco gozaba de toda clase de derechos, el indio, el negro, mestizos, mulatos, fueron los siervos y los esclavos marginados en una sociedad donde el color de la piel era la norma para juzgar, clasificar y conceder privilegios.

Una cédula de 1678, establece que no se admitirá mestizos, zambos, mulatos y cuarterones (Cruce de mulatos con blanco o mestizo; Zambo, cruce de indio con negro) el examen para “las facultades mayores”. Como podemos analizar, los mestizos estuvieron en una situación de inferioridad, pero como dije anteriormente, las urgencias económicas de la corona, obligó a ésta a otorgar concesiones que rehabilitaron a los mestizos, veamos: “Deseando prevenir al desconsuelo con que he entendido viven a estas provincias algunos mestizos, que, aunque son personas de buenos respetos y parte, son incapaces por su ilegitimidad y la mezcla que tienen con los indios naturales, de ser admitidos a oficios y otras honras, y deseando también ayudarme por este camino con alguna buena cantidad de hacienda para fundar esta armada, se os envía cédula para que a los tales mestizos (en cuyas personas concurriesen buenas calidades y respetos) no

44

Cit. por LIPSCHUTZ, Alejandro en: *El problema racial en la conquista de América*. Op. cit., p. 261.

45

Ibidem, p. 264.



habiendo sido hasta ahora admitidos (a) los dichos oficios y honras, los podáis legitimar, habilitar, y hacer capaces para tener los dichos oficios, honras y dignidades, y también para que puedan heredar a sus padres sin perjuicios de los legítimos, con que cada uno de ellos me sirva con lo que fuere justo y razonable... por tanto crecido beneficio como en esto recibirá...: Vos usaréis de esta facultad en la forma que más convenga"⁴⁶.

Estas normas de la legislación indiana son el fruto de la precariedad económica de la corte española inmensamente burocratizada, lujosa e improductiva que se lucraba de títulos de nobleza, canonjías, donaciones, tributos y otras concesiones como la transcrita, mediante los cuales los mestizos, especialmente los llamados nobles, se les permitió ejercer funciones de notarios, y otros cargos administrativos, poseer encomiendas, usar capa, asistir a colegios de enseñanza de oficios primordialmente a mestizas, ahí se prepararon en costura, bordado, cocina y artesanías, también se les otorgó el derecho de poseer tierras, heredar de sus progenitores, seguir carrera eclesiástica, sentarse a manteles con los blancos, etc.⁴⁷. Los derechos llegaron por conveniencia y conquistas, pues, la corona jamás los otorgó gratuitamente, por esta situación y en medio de una sociedad discriminante, las mujeres provenientes de la nobleza indígena buscaron y admitieron vivir con el blanco para obtener protección y a través de él darle ascenso social y seguridad a su descendencia. "Generalmente estas mezclas que tanto beneficiaban al hijo, constituían un riesgo doloroso para la madre que impulsaba a su vástago corriente arriba. El hijo al sentirse descartado podría no volver los ojos hacia ella, haciéndola responsable de no poder escalar las posiciones del padre"⁴⁸.

¿Por qué el blanco cerraba el paso a los mestizos? Porque esta población crecía aceleradamente hasta el punto de llegar a compensar en buena parte la disminución de la población indígena que decreció considerablemente en los períodos de la conquista y la colonia; los españoles consideraron además que el desarrollo cuantitativo y cualitativo de los mestizos los desplazaría de la vida económica, social y cultural, en efecto en el ocaso del imperio español, los mestizos ocuparon el centro de la época. "Es así como el mestizo llega a roer al blanco y aún se corre el riesgo que el mestizo trague al blanco. El mestizo se ha

46 ZAPATA OLIVELLA, Manuel. *Op. cit.*, p. 133.

47 LIPSCHUTZ, Alejandro. *Op. cit.*, p. 265.

48 *Ibidem*, p. 265.



vuelto contra el señor”⁴⁹. Los hijos de la violencia, de la ilegalidad se sublevaron contra los padres.

6. La paradoja poblacional: la disminución del indio y el aumento de los mestizos.

Para tener algunas referencias demográficas del comportamiento de la población india y mestiza, nos remitimos a los análisis demográficos del ilustre americanista Mario Hernández Sánchez Barba, quien se fundamenta en los estudios de Ángel Rosemblat.

	Siglo XVII Porcentaje	Siglo XVIII Porcentaje
Indios	80.90	46
Mestizos	5.80	26

Como puede verse, la población india disminuyó poderosamente, sin embargo, la población mestiza creció en el siglo XVIII, según Hernández Sánchez, el siglo XVIII, “es la época de máxima mestización americana”⁵⁰.

	Siglo XVII	Siglo XVIII	Diferencia
Indios	8.405.000	6.925.000	-1.480.000
Mestizos	594.000	4.087.000	+3.729.000

En cuanto a la población global de indios y mestizos en los siglos XVII y XVIII, el connotado profesor Mario nos trae estas cifras.

Fuente: Mario Hernández Sánchez Barba. Historia de América. Vol. II, Madrid, 1981.

El crecimiento cuantitativo de los mestizos es notorio y lo más importante es que esta masa discriminada y subvalorada al lado de los criollos horadó los cimientos de la sociedad colonial y fortaleció su conciencia social emancipadora, en esta población se cimentó

49 HERNÁNDEZ SÁNCHEZ B., Mario. Historia de América. Vol. II. Madrid: Alambra, 1981, pp. 417-419.

50 Cit. por MADARIAGA, Salvador. Op. cit., p. 119.



el sentimiento nacionalista y la tendencia a la mestización de Hispanoamérica.

7. La degradación de los mestizos

Los mestizos son "bastardos" e ilegítimos, el jurista español Solórzano de Pereira dijo: "Lo más ordinario es que nacen de adulterio, o de otros ilícitos y punibles ayuntamientos, porque pocos españoles de honra hay que se casan con indias o negras el cual defecto de los natales los hace infames, por lo menos infame facti"⁵¹.

Otras concepciones, se expresan así:

"Nada más complejo que el alma de un mestizo, comparada con ella el alma más sutil de un pura sangre –ora blanco, negro o indio– es transparente como el agua. El rasgo típico del alma mestiza es lo cambiante de su color, se le da el aspecto de esas tinturas iridiscentes o esas telas tornasoladas capaces de pasar instantáneamente del azul al verde, o al rosa al menor cambio de la incidencia de la luz. Ha solido cargarse este rasgo al débito del carácter mestizo culpándole de doblez y de falta de palabras... Un mestizo es siempre lo menos dos: un blanco y un indio... el mestizo lleva consigo todo el vigor del conquistador, todo el ocio con honor del encomendero, toda la caridad creadora del frayle de los primeros tiempos, todo el epicurianismo vicioso y lascivo del frayle de los tiempos posteriores, toda la codicia del corregidor, todo el desprecio bárbaro del cura brutal para con el indio, pasivo y paciente que explotaba; toda la afirmación tácita del derecho de mandar que la estirpe más activa asumía para con los súbditos que avasallaba, todos los vicios y virtudes, en suma, del español. Pero no los lleva en su estado natural y espontáneo. En su alma, todos estos rasgos del blanco viven bajo el ataque constante que desde dentro las dirige el otro, el indio, objeto y con frecuencia víctima de ellos. El indio dentro del mestizo, es tan rico y complejo en matices como el blanco. Es servicial, obsequioso y fiel al blanco que le ha vencido; se halla siempre dispuesto a halagarle, modelando a tal fin, si es necesario, su propio ser, la verdad y el mundo exterior; pero es también soberbio y altivo para la sangre india... es distante, desdeñoso para con los blancos intrusos que vinieron a ocupar la tierra, en que solo él, el indio, tenía raíces; fuerte en su capacidad superiorial para sufrir en silencio, y en su paciencia para ir tejiendo el destino con hilos demasiado largos y tenues para que el español los vea; a veces siente un sentimiento salvaje;



otras una gratitud sin fin para con el blanco; a veces confiado y crédulo, como un niño, otras es tan impasible en su sabiduría perenne como el más viejo de los hombres. La tensión entre una y otra estirpe no podía ser más aguda en ningún tiempo y lugar que dentro del alma del mestizo, donde ambas conviven dentro de la misma envoltura humana. Tensión rica vibrante por las atracciones y repulsiones mutuas de opuestos tan polarizados; y que pudo haberse resuelto en algo nuevo y maravilloso de haber podido ir madurando en un clima moral sano. Por desgracia no era sano el clima moral de las Indias. Los dos hombres el blanco y el indio, venidos a vida común desde dos continentes del espíritu tan distantes, tenían que respirar un aire social antagónico, que los humillaba a ambos, poniendo al mestizo al margen de la sociedad, siempre como “casta” y con frecuencia como bastardo. Bajo esta presión social, las ricas tensiones del alma mestiza fueron tomando agresividad, respondiendo al antagonismo con un contra antagonismo, y dando así lugar a una especie de guerra endémica contra el ambiente. Indio para el blanco, era el mestizo blanco para el indio; pero en ambas actitudes; gozaba de las ventajas y soportaba los inconvenientes de la otra sangre; era un indio que, en guerra con el blanco, tenía de aliado a un indio. Alianzas estas ambas que nada podía quebrar, por convivir ambas en su cuerpo”⁵².

El pensamiento español acerca de la humildad del mestizo que siente emociones de indio con el temperamento varonil del español es la apología seudocientífica que esconde la discriminación cuando se entrega a la exaltación de las mezclas raciales señalando como superiores a las matrices. La ideología del mestizaje que niega y humilla la savia de la mujer india difiere de un estudio científico de las conformaciones científicas mestizas.

El mestizaje no fue el resultado de un diálogo de amor, no fue el fruto de la armonía ni la consideración de igual, fue el resultado de un choque concupiscente que dio su germen en el duro lecho del colonialismo.

Bibliografía

- aRISTÓTELES. *La política*. Trad. Patricio de Azcarate. Buenos Aires: Calpa, 1943.
 MARTÍNEZ, Germán. *Ideología y praxis de la conquista*. Bogotá: Nueva América, 1984.

52

51. *Ibidem*, p. 120.



- LIPSCHUTZ, Alejandro. *El Problema racial en la conquista de América y el mestizaje*. Santiago de Chile: Austral, 1963.
- HARING, Clarence. *South American Progress*. Cambridge: Mass, 1934.
- _____. *El Imperio Hispánico en América*. Cap. II, Buenos Aires: Solar / Hachette, 1996,
- ARCINIEGAS, Germán. *América, tierra firme*. Bogotá: Plaza y Janés, Editores Colombia, 1982. COLÓN, Cristóbal: *Diario. Relaciones de viajes*. Madrid: Biblioteca de historia, 1985.
- POSSE, Abel. *El alucinante viaje del doble descubrimiento*. En: *A los 500 años del choque de dos mundos*. Buenos Aires: Edic. del Sol, Cehass, 1989.
- FORTUNE, Armando. *Composición étnica y mestizaje en el Istmo de Panamá durante la colonia*. Ponencia presentada al I Congreso de la Cultura Negra, Cali, 1978.
- CARRIÓN, Benjamín. *El mestizaje y el mestizo*. En: *América Latina en sus ideas*. Siglo XXI Editores, 1986.
- HERREN, Ricardo. *La conquista erótica de las Indias*. Barcelona: Editorial Planeta, 1991,
- GONZÁLES DE OVIEDO, Fernando. *Historia general y natural de las Indias*. Cap. XII, T. I. Madrid: Real Academia de Historia, Madrid, 1851-1855.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco. *Historia General de las Indias I*. Barcelona: Hispania Victrix, Biblioteca de Historia, Ediciones Orbis, 1985.
- DE MAYA, Casimiro. *Bosquejo histórico del descubrimiento y conquista de la isla de Santo Domingo*. Cit. por Herrera. *Op. cit.*
- BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID. *Sección manuscritos, legajo 2999*.
- LAS CASAS, Bartolomé: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Sarpe, 1985. RUMAZO GONZÁLEZ, Alfonso. *Manuela Sáenz. La Libertadora del Libertador*. Quito, 1945.
- ZAPATA OLIVELLA, Manuel. *Las claves mágicas de América*. Bogotá: Plaza y Janés, Editores Colombia, 1989.
- CASTRO CAICEDO, Germán. *El Huracán* Bogotá: Planeta, 1991.
- MORALES PADRÓN, Francisco. *Historia del descubrimiento y conquista de América*. 4a. Edición. Colección *Cultura y Sociedad*. Madrid: Madrid, 1981.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ B., Mario. *Historia de América*. Vol. II Edit. Madrid: Alambra, 1981.

