

Las familias indígenas de Santafé, Nuevo Reino de Granada, según los testamentos de los siglos XVI y XVII

*The Indigenous Families of Santafé, New Kingdom
of Granada according to 16th and 17th Century Wills*

SANDRA TURBAY CEBALLOS*

Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

* sturbay@quimbaya.udea.edu.co

Artículo de investigación.

Recepción: 1 de noviembre de 2011. Aprobación: 29 de marzo de 2012.

RESUMEN

[50] El análisis de 89 testamentos indígenas de Santafé, capital del Nuevo Reino de Granada, de los siglos XVI y XVII, da cuenta de las transformaciones de la familia muisca en la ciudad colonial. Desapareció la poliginia y el precio de la novia, y se legitimó el matrimonio a través del sacramento católico; se instauró la costumbre de la dote mediterránea y los hijos empezaron a heredar los bienes de su padre. Sin embargo, los testamentos demuestran la persistencia de algunos rasgos matrilineales en los legados que los hombres dejaban a los hijos de sus hermanas y en la sucesión de los cacicazgos. La migración masiva de indígenas a la nueva ciudad promovió el mestizaje y la reconfiguración de las familias indígenas que acogieron en su seno a huérfanos de diferente condición. Algunas mujeres alcanzaron posiciones inéditas y recurrieron a la Real Audiencia para defender los derechos que creían conculcados por sus maridos indígenas o por los padres españoles de sus hijos.

Palabras clave: Santafé, Nueva Granada, familia, indígenas, Colonia, muiscas.

ABSTRACT

The article analyzes 89 wills drawn up by indigenous inhabitants of Santafé, capital of the New Kingdom of Granada, of the 16th and 17th centuries in order to show the transformations of the Muisca family in the colonial city. Polygamy and bride wealth disappeared, marriage was legitimized through the Catholic sacrament, the Mediterranean custom of dowry was established, and children began to inherit their parents' wealth. However, the wills demonstrate the persistence of some matrilineal traits in the legacies the men left to their sister's children and in the succession of cacicazgos. The massive migration of indigenous people to the new city led to a process of mestizaje and to the reconfiguration of indigenous families who adopted orphans of different origins. Some women reached unprecedented positions and turned to the Royal Court to defend their rights that they believed were violated by their indigenous husbands or by their children's Spanish fathers.

Key words: Santafé, New Granada, family, indigenous people, Colony, Muiscas.

Introducción

Los testamentos hechos por indígenas durante los siglos XVI y XVII en las ciudades del Nuevo Reino de Granada, son una fuente inagotable de información sobre la conformación de la sociedad colonial. Dan cuenta de los procesos de evangelización, registran las redes sociales que tenía cada individuo, quiénes eran sus deudores y acreedores, identifican su oficio, cómo estaba conformada su familia, qué lazos tenía con los españoles, los negros y los mulatos, describen minuciosamente sus bienes y cómo los había adquirido. Los testamentos exponen cuáles eran las relaciones de dependencia, cuáles las alianzas y cuáles las expresiones de solidaridad entre los distintos actores sociales; dan cuenta igualmente de los cambios en la composición de la familia, en las reglas matrimoniales, en las normas de filiación y de herencia, en los patrones de residencia después del matrimonio y en el manejo de la autoridad al interior de grupos de parentesco más amplios. Además, ilustran los vínculos complejos y diversificados de las mujeres indígenas con la sociedad hispánica, no solamente porque tuvieron hijos con hombres españoles o fueron sus compañeras permanentes, sino porque estuvieron al servicio de sus casas, fueron puente entre las dos culturas y facilitaron la incorporación en el mundo indígena de las novedades traídas por los ibéricos. Como dice Silva,¹ los testamentos nos introducen a problemas de investigación en los campos de la demografía, la historia cultural, el parentesco, la estratificación social, la asimilación de modelos culturales, las relaciones de los indígenas con la Iglesia, el mestizaje, etc.

[51]

En este artículo nos proponemos identificar algunas características de las familias indígenas en Santafé, a partir del uso de un conjunto de 91 testamentos del fondo de Notarías del Archivo General de la Nación, editados por Pablo Rodríguez, de los cuales 61 son de hombres y 30 de mujeres.² Si restamos dos codicilos o textos complementarios del testamento original, nos queda un total de 89 testadores.

Los alcances de este trabajo están necesariamente limitados a la naturaleza de los testamentos, que son el resultado de un compromiso entre la voz del indígena y la del español letrado que encarna un saber jurídico establecido. Además, una visión más completa de la familia indígena de

-
1. Renán Silva, "Reseña. Testamentos de Pablo Rodríguez", *Revista Sociedad y Economía* 5 (2003): 147-156.
 2. Pablo Rodríguez, ed., *Testamentos indígenas de Santafé de Bogotá, siglos XVI-XVII* (Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2002).

[52]

Santafé requeriría contrastar los testamentos con otro tipo de documentos y correlacionar el tema de la familia con asuntos económicos, políticos y religiosos, toda vez que el parentesco estaba imbricado en el conjunto de las relaciones sociales. Iván Darío Vargas³ ha hecho un análisis de estos testamentos desde otra perspectiva, pues los interpreta como un discurso legal colonial que soporta los mecanismos de dominación de la población indígena. Pablo Rodríguez⁴ ha subrayado cómo los escribanos tenían que ir hasta los extramuros de la ciudad, donde vivían muchos de los indígenas; que a veces no encontraban testigos suficientes; que en ocasiones tuvieron que ir hasta los pueblos de Tabio, Chía y Cajicá o conseguir traductores para redactar los testamentos pues los indígenas no sabían castellano.

Aún con estas limitaciones inherentes a la naturaleza de los documentos, nos arriesgamos aquí a sintetizar algunos rasgos que se repiten en un cierto número de ellos y que tienen que ver con la práctica de la dote, con la relación entre tíos y sobrinos, con la distribución de la herencia entre los hijos, con la relación entre abuelos y nietos, y con la presencia de herederos mestizos. Antes de abordar estos temas, haremos un breve recuento de lo que se conoce sobre el sistema de parentesco muisca, para entender la magnitud de las transformaciones que vivió la familia indígena durante la Colonia.

La familia muisca

A la llegada de los españoles, los hombres muisca de un grupo de filiación matrilineal acostumbraban vivir, con sus esposas e hijos, en bohíos de no más de nueve metros de diámetro, y de esta manera se agrupaban hasta en nueve viviendas. Cada asentamiento tenía relaciones de parentesco con otros, y constituían así lo que los españoles llamaron “partes” o “capitanías” que, unidas a otras, formaban un cacicazgo encabezado por el miembro mayor de la capitanía.⁵ Henderson y Ostler⁶ han mostrado que el concepto

3. Iván Darío Vargas, “En torno a la construcción de la identidad indígena a través del discurso jurídico colonial. Testamentos indígenas del siglo XVI y XVII en Santa Fe de Bogotá”, *Pensamiento Jurídico* 22 (2008): 193-333.

4. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 17.

5. François Correa, “Sociedad y naturaleza en la mitología muisca”, *Tábula Rasa* 3 (2005): 197-222.

6. Hope Henderson y Nichollas Ostler “Muisca Settlement Organization and Chiefly Authority at Suta, Valle de Leyva, Colombia: A Critical Appraisal of Native Concepts of House for Studies of Complex Societies”, *Journal of Anthropological Archaeology* 24 (2005): 148-178.

de casa, *gue*, en la lengua muisca, era polisémico, pues designaba la vivienda, el asentamiento más amplio, el grupo de personas conocidas que lo habitaban y evocaba también partes del cuerpo y términos de parentesco. Al igual que en las “sociedades de casas” descritas por Lévi-Strauss,⁷ había una estrecha correlación entre las casas y la organización política, tan es así, que los patrones masculinos de autoridad y herencia eran puntos de referencia para el desarrollo de las estrategias políticas de los líderes.

[53]

Los muisca no tenían una ceremonia o rito formal de matrimonio, pero los padres se encargaban de las negociaciones conducentes a fijar una suma, representada en bienes muebles, que el hombre debía entregar a la familia de su futura esposa. De modo que los intercambios matrimoniales entre las dos familias siguieron existiendo después de la Conquista, pero la dirección de los mismos cambió. Lo que sí desapareció fue la práctica de la poliginia, matrimonio plural de un hombre con varias mujeres, y la tendencia a casarse con la hija del hermano de la madre.⁸

Los cargos políticos y religiosos se transmitían por vía avuncular, es decir de tío materno a sobrino hijo de su hermana.⁹ Como la mujer se iba a vivir al pueblo de su esposo, los hijos convivían durante unos años con la familia paterna, pero al momento de casarse o de heredar el cacicazgo, si su tío era cacique, regresaban al pueblo de donde era originaria su madre, es decir, donde estaba su grupo de filiación matrilineal. La exogamia del grupo de descendencia y la regla de residencia posmarital generaban vínculos entre los distintos asentamientos, pero no hacían perder de ningún modo los lazos con el linaje de origen. Si un cacique tenía varias hermanas y varios sobrinos, le sucedía en el cargo el hijo mayor de la hermana mayor. El matrimonio de un hombre con la hija de su tío materno, articulaba no solamente líneas de filiación distintas, sino a diferentes localidades; en otras palabras, el sobrino hijo de la hermana, regresaba al asentamiento de su tío materno y contraía matrimonio con su prima, manteniendo la proximidad de los miembros del matrilineaje y garantizando que el poder político permaneciera en él.¹⁰

El vocabulario de parentesco muisca ha sido estudiado detalladamente por Correa,¹¹ que identificó un modelo dravídico que distingue términos

7. Claude Lévi-Strauss, *La vía de las Máscaras* (México: Siglo XXI, 2007).

8. François Correa, *El sol del poder. Simbología y política entre los muisca del norte de los Andes* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004) 190 y 200.

9. Correa, “Sociedad y naturaleza...” 202.

10. Correa, *El sol del poder* 206.

11. Correa, *El sol del poder* 207-231.

[54]

para consanguíneos y términos para afines, o parientes políticos, en las generaciones de la persona que está hablando, de sus padres y de sus hijos. Además, Correa halló que, dentro de la categoría de los afines, se distinguía a los dadores y los tomadores de mujeres, lo cual es consistente con una regla de matrimonio preferencial con la prima cruzada matrilateral, es decir, con la hija del hermano de la madre. Los hombres usaban términos diferentes para referirse a sus propios hijos y a los hijos de sus hermanas, que sí pertenecían a su linaje. Dentro del grupo de hermanos se distinguía el género y la edad relativa con respecto al hablante, a través del uso de diferentes términos de parentesco. Los términos para hermanos y primos, hijos del hermano del padre o de la hermana de la madre (primos paralelos), eran los mismos, pues eran considerados consanguíneos del hablante.

Los referentes familiares y comunitarios que daban identidad a un individuo fueron redefinidos a partir de la fundación de Santafé, como se puede observar en los testamentos que estudiaremos a continuación.

La identificación de los indígenas en los testamentos

Los testamentos muestran que la sociedad colonial estaba profundamente diferenciada. La identificación que hacen del indígena es tanto étnica como geográfica y social. Definir a alguien como indio o india era ubicarlo en una categoría social y jurídica particular, ser indio era pertenecer a la población nativa, al bando de los vencidos, a los nuevos súbditos, y estar obligado a pagar tributo al encomendero o a la corona.¹² En Santafé, el testamento agrega, a la condición de indio, la de su lugar de nacimiento: “Juan, indio de Fontibón, natural del dicho pueblo”, o describe su grado de incorporación a la sociedad colonial: “Joana, india ladina y criolla, cristiana”. En otros casos se advierte, desde el principio, la posición del indio en Santafé: “Inés, india ladina y cristiana, del servicio de Juana González, viuda, vecina de esta ciudad” o se dice a cuál encomienda pertenece: “Leonor, india ladina y cristiana, natural de Tunja del pueblo de Caluco, encomienda de Miguel Suárez”.¹³

Correa¹⁴ explica que en los primeros registros de los muisca aparecen nombres españoles y que los conquistadores confundieron con apellidos los morfemas usados en la lengua muisca para indicar género (femeninos: *gui*,

12. Jacques Poloni-Simard, “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas”, *Anuario IEHS* 15 (2000): 87-100.

13. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 69.

14. Correa, *El sol del poder* 224-225.

cota, ya ; masculinos: *cha, guya, paque, quira, sipa, neme, siqua*), posición generacional (*paba, guya, guecha, chica, guaya, uaca, fucha*, etc.) y posición social (*uaque, tiba, tybara, chutqua, tequa*); poco a poco, dice el mismo autor, los oficios propios de la época se transformaron en apellidos (Sacristán, Panadero, Canastero). Entre los testadores de los cuales nos ocupamos encontramos, por ejemplo, a un tal Francisco Tejar, indio de Ubaque, quien efectivamente tenía un tejar. De las 89 personas que hicieron los testamentos compilados por Rodríguez,¹⁵ solamente 38 llevaban un apellido y ninguna tenía nombre indígena; más de un siglo después de la conquista, no se había generalizado el uso de apellidos. Seis indios se distinguen con algún calificativo referido a su posición de mando: “don Juan, cacique de Cajicá”, “don Francisco Bojacá, indio gobernador de Tabio” o “Pedro, indio capitán de Chía”. Solamente un testamento describe al indio por su oficio: “Diego, indio mercader de Santafé”, y otros dos testamentos usan el calificativo de “yanacona” para distinguir a la persona: “Ana de Coro, india ladina, yanacona, natural y vecina de esta ciudad”, variante de la voz “anacona”, usada en ese entonces para designar a los indígenas asociados al servicio personal (compañía, cargueros, sirvientes, etc.).

[55]

Apenas 29 testamentos fueron hechos por indios de la misma Santafé, lo cual indica que la ciudad atraía una numerosa población del altiplano que se asentaba allí de manera más o menos permanente. Sin dejar de tener labranzas y estancias en sus lugares de origen, estos indios poseían sus solares y bohíos de vivienda en Santafé. Los pueblos del altiplano, más cercanos a Santafé y de donde eran oriundos muchos testadores, son: Suba, Usaquén, Chía, Cajicá, Tabio, Engativá, Guasca, Choachí, Chipaque, Fontibón, Bojacá, Une, Zipacón, Guatavita, Suesca, Machetá y Tibirita. Más hacia el norte, estaban Suta, Lenguaque, Guachetá, Tunja, Ramiriquí, Fúquene, Sogamoso, Tota, Paipa, Duitama y Turmequé. Unos pocos casos eran de indígenas de provincias vecinas, como los de Vélez, Ibagué, Timaná o Ambalema, y otros venían de Quito, de Riobamba o del Perú. Algunos indios se identificaban a sí mismos como nacidos en alguna encomienda, como “Juan, indio de Tena, encomienda de Luis Cardozo”, o en algún pueblo de la Corona, como “Diego indio ladino y cristiano, natural del pueblo de Duitama de la Real Corona”.¹⁶

Santafé era una ciudad donde confluían españoles, negros, mulatos, muiscas de todo el altiplano e indígenas de otras regiones que por razones

15. Rodríguez, *Testamentos indígenas*.

16. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 128.

[56]

de servicio habían llegado allí. La mita urbana permitía a los habitantes de la ciudad disponer de la fuerza de trabajo indígena de la sabana, fue así como en 1602 se registraron 1.007 indios que habían llegado a trabajar a la ciudad en calidad de contratistas.¹⁷ Según el cronista fray Pedro Simón, en 1620 vivían en ella 3.000 vecinos españoles y 10.000 indígenas ubicados en los arrabales de Pueblo Viejo y Pueblo Nuevo.¹⁸ Las ciudades eran definitivamente espacios más abiertos que los pueblos de las zonas rurales y daban origen a nuevas formas de sociabilidad indígena. Los indios llegados de distintos lugares coincidían en espacios de trabajo, de esparcimiento y de culto y se creaban nuevas formas de cooperación y de intercambio.

En unos pocos testamentos, el indígena indicaba quiénes eran sus padres y donde habían nacido. La identificación de sí misma que hace Isabel, india de Suesca, muestra que los hijos son del mismo lugar de origen de su padre, debido a la regla de residencia patrilocal. Ella dice que es hija de “don Alonso, cacique que fue de Suesca, difunto, y de doña Francisca, cacica que fue de Machetá”.¹⁹

Detrás de la condición de indio se esconde no solamente una diversidad en cuanto al lugar de origen, sino una variedad en las ocupaciones, oficios y riquezas. Poloni-Simard advierte que esa categoría de indio que aparece en los registros andinos es demasiado rígida para quien quiere estudiar la vida social con toda su complejidad. En vez de reproducir esa categoría colonial, propone analizar los lazos y las redes sociales para entender la posición y la inserción de los individuos en la sociedad de entonces. Los testamentos de Santafé muestran que hay indios sastres, plateros, albañiles, silleros, sombrereros, carpinteros, pescadores, comerciantes, herradores, tejeros y criados; también identifican otras posiciones como tributarios pobres, gobernadores, curadores, capitanes y caciques. Algunas mujeres lavan ropa, otras amasan pan o son indias de servicio. Aparecen nuevas labores, como la cría de ovejas, caballos, cerdos y ganado vacuno, ya generalizada entre los caciques y entre las indias que formaron familia con hombres españoles, y lo mismo ocurría con el cultivo del trigo y de la cebada. La demanda de carne y de pan era alta, dado el gran número de españoles que había en la

17. Julián Vargas, “La mita urbana. Trabajos y oficios en Santafé”, *La sociedad de Santafé colonial* (Bogotá: CINEP, 1990) 90, 97.

18. Fray Pedro Simón, *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, 7 vols, 1.^a ed. 1625 (Bogotá: Biblioteca del Banco Popular, 1981-82).

19. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 136.

ciudad, sin contar con los cambios en los hábitos alimenticios de los indígenas que vivían en los barrios periféricos. En 1602 había 49 amasaderos o panaderías registrados.²⁰ Esta diversificación de las actividades económicas de hombres y mujeres indígenas puede ser interpretada, como dice Brooke Larson,²¹ en términos de adaptación a la resistencia y como evidencia del dinamismo de muchas unidades domésticas que les permitió ganar terreno en la sociedad colonial.

El caso de don Juan, cacique de Guatavita, ilustra cómo ciertos individuos pudieron prosperar aprovechando su condición de caciques. En 1609, declara que cuando se casó no tenía ningún bien, pero que ahora tiene una estancia de ganado y una con un molino de pan, ambas en Guatavita, dos estancias de ganado mayor pobladas con 60 reses vacunas y 160 yeguas en Zaque, cinco estancias, una de caballería de las antiguas, tres modernas y otra de pan y ganado en Chiguachí, con 430 cabezas de ganado mayor, tres manadas con 1.500 ovejas en Guatavita, 900 cabras, una mula, 20 caballos, una fragua, un solar en la ciudad, sin contar los bienes muebles menores, y una esclava.²² Poloni-Simard ha mostrado que, en otras regiones andinas, los caciques también se destacaban de los indios del común, pues estaban exonerados del tributo y la mita, podían llevar armas y tener escudos, fungían como hacendados y negociantes, y gozaban en general de oportunidades económicas por su posición privilegiada. En una fecha tan temprana como 1565, ya la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada había ordenado crear un colegio en Tunja y otro en Santafé, para hijos y sobrinos de caciques y para los indios principales de Santafé, señalando que entre esos indios había muy buenos latinos y gramáticos y que con la escuela podrían tomar vida política y olvidar sus ritos y malas costumbres.²³

Al mismo tiempo que se registran indios con muchos bienes, hay otros testamentos como el de Agustina, india de Fúquene, quien dice no tener nada que testar y solo pide que la entierren en la Iglesia del Señor San

[57]

-
20. Eduardo Ariza y Julián Vargas, "Economía doméstica y vida cotidiana Santafé a comienzos del siglo XVII. El caso de la familia Estrada Arias", *La sociedad de Santafé colonial* (Bogotá: CINEP, 1990) 180.
21. Brooke Larson, *Cochabamba. (Re)construcción de una historia* (La Paz: Agruco / CESU / Plural Editores, 2000).
22. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 79 y 81.
23. Julián Vargas y Marta Zambrano, "La población indígena de Santafé", *La sociedad de Santafé colonial* (Bogotá: CINEP, 1990) 51.

Francisco.²⁴ Estos testamentos son más fieles a sus antecedentes medievales, los cuales simplemente confirmaban la fe y disponían el entierro, sin entrar en asuntos paganos como la disposición de los bienes.²⁵

[58]

Llama la atención que los indios recurran al testamento ante testigos para expresar su última voluntad. Siendo analfabetas, entendieron la legalidad de este documento y buscaron o mandaron llamar a un escribano, para evitar conflictos entre los posibles herederos y proteger a sus familiares más necesitados. Desde 1560, se había instalado en Santafé la Real Audiencia, instancia judicial a la que acudirían los indígenas con frecuencia para defender sus derechos,²⁶ generalmente a través del protector de naturales. Los indios de Santafé tenían escrituras de sus solares, labranzas y estancias; compraban y vendían; hacían testamentos y se lanzaban en demandas judiciales que se podían prolongar varios años, con el convencimiento de reclamar lo que en derecho les pertenecía.

Antes de entrar en las características de las familias de los testadores, es necesario indagar por el proceso de evangelización, con el fin de entender la incidencia de la Iglesia en la legalización de los vínculos matrimoniales.

El contexto religioso de la vida familiar de los testadores indígenas

Durante los siglos XVI y XVII, los españoles encontraron evidencias de ritos y ceremonias religiosas muiscas en distintos pueblos del altiplano.²⁷ Correa²⁸ cita documentos coloniales donde consta que los españoles confiscaron o destruyeron objetos antropomorfos conocidos como tunjos o santillos, hechos de oro, cobre y tumbaga, que eran heredados entre los miembros de los matrilineajes y se ocultaban enterrados bajo lajas o en los alerones de las casas. También hallaron ofrendas con figuras de animales,

24. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 140.

25. Pablo Rodríguez, "Testamentos de indígenas americanos siglos XVI-XVII", *Revista de História* 154.1 (2006): 15-35.

26. Marta Zambrano, *Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650)* (Bogotá: ICANH, 2008).

27. Carl Henrik Langebaek, "Resistencia indígena y transformaciones ideológicas entre los muiscas de los siglos XVI y XVII", *Muiscas: representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*, ed. Ana María Gómez (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005).

28. Correa, *El sol del poder* 111-117.

parafernalia ritual para el consumo de coca, yopo y borrachero, adornos ceremoniales y momias de los caciques dispuestas en los cerros y cuevas.²⁹ Sin embargo, los indios asentados en Santafé se declaraban cristianos y expresaban una devoción que, en muchos casos, iba más allá del formalismo exigido por los testamentos de la época.³⁰ Coincidimos con Julián Vargas y Marta Zambrano³¹ cuando dicen que el ritmo de cambio cultural en Santafé fue diferente al de las zonas rurales, pues los indios urbanos tuvieron un contacto más estrecho con la sociedad blanca, aprendieron nuevos oficios, hablaron castellano más pronto, tuvieron habitaciones individualizadas en los barrios periféricos y estuvieron expuestos al amancebamiento con los españoles, dando origen a un proceso de mestizaje rápido, a tal punto que en los documentos del siglo XVIII y XIX ya es muy difícil encontrar referencias a los indios de la ciudad.³²

[59]

Esto no significa que la evangelización no haya tenido también profundos impactos en los pueblos de donde provenían los indios que hacían su testamento en Santafé. En el 2002 se descubrió, bajo otras capas de pintura que cubrían las paredes de la antigua capilla doctrinera de Sutatausa, un fresco del juicio final y una imagen del cacique del pueblo, quien donó la imagen en los primeros decenios del siglo XVI. Zambrano³³ coincide con otros autores que ven en ese fresco un ejemplo de cómo los indígenas se apropiaron del culto católico a través de la imaginería europea y de cómo modelaron activamente ese mundo posterior a la Conquista, que era nuevo tanto para ellos como para los españoles. Esta autora indica la existencia de evidencias documentales que ilustran cómo los indígenas eran retratados también en las pinturas que ellos mismos financiaban y tal vez ese fue el caso del óleo de San Nicolás de Tolentino, que reposa en la iglesia de Cóbmita, Boyacá, donde aparece una pareja de indios y un niño indígena.³⁴ En los testamentos estudiados para este trabajo, aparece Ana Coro reclamando el derecho que le asiste de ser enterrada en el altar de la Iglesia de la Señora

29. Correa, *El sol del poder* 112-123.

30. Rodríguez, "Testamentos de indígenas...".

31. Vargas y Zambrano, 58, 74-75.

32. En 1779 el padrón de Santafé de Bogotá registraba 15.723 habitantes, de los cuales solamente el 11,14% eran indios. María Himelda Ramírez, *Las mujeres y la sociedad colonial en Santa Fe de Bogotá* (Bogotá: ICANH, 2000) 23.

33. Marta Zambrano, "Memoria y olvido en la presencia y ausencia de indígenas en Santa Fe y Bogotá", *Desde el Jardín de Freud* 4 (2004): 56-67.

34. Zambrano, "Memoria y olvido..." 65.

Santa Bárbara, por haberle donado un lienzo de Nuestra Señora del Socorro, con su guarnición de oro.³⁵

[60]

En muchos de los testamentos se indica la parroquia a la que pertenecían los indígenas y se dice en qué iglesia querían ser sepultados: en la del Monasterio del Señor San Francisco, en la Iglesia Mayor de la ciudad, en la Iglesia y Monasterio del Señor Santo Domingo, en la Iglesia y Parroquia del Señor San Victorino, en la Iglesia de Nuestra Señora de las Nieves, en el Convento del Señor San Agustín o en la Iglesia de Santa Bárbara. El cacique de Guatavita, el indio gobernador de Tabio y el cacique de Cajicá piden que sus restos mortales sean depositados en las iglesias de sus respectivos pueblos. Algunos indios se declaran miembros de una cofradía: la de Santa Lucía, Santa Veracruz, Nuestra Señora del Rosario, del Nombre de Jesús o San Antonio. Las cofradías eran corporaciones muy fuertes que tenían como objetivos exaltar la devoción a un santo y ayudar a “bien morir” a sus miembros.³⁶ Estas fraternidades de carácter secular otorgaban a sus miembros beneficios espirituales y materiales que variaban de acuerdo a los reglamentos de cada cofradía.³⁷ En los testamentos de los indígenas de Santafé se suele dejar una pequeña limosna para los cofrades.³⁸ Los más religiosos dejan sus bienes a la iglesia, fundan capellanías y nombran el capellán que habrá de percibir la renta de los bienes que la conforman o simplemente dejan dinero para pagar un número determinado de misas por su alma, que puede variar. Por ejemplo, don Juan, el ya mencionado cacique de Guatavita, manda decir 40 misas en la Iglesia de Guatavita y 60 en los monasterios de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín —20 en cada uno—, tres en los altares de la indulgencia de cada convento, nueve en el Monasterio de los Descalzos de Santo Domingo y nueve en la Iglesia Mayor.³⁹ En cambio, la mayoría de los indígenas apenas mandan decir entre una y seis misas o no mandan decir ninguna, como Juan, indio de Tena quien dice “ser muy pobre”.⁴⁰ En general, los testamentos indican la influencia derivada de la acción de los doctrineros y del proceso de evangelización, que corrían a cargo de diversas

35. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 235-237.

36. Pablo Rodríguez, “La familia en Colombia”, *La familia en Iberoamérica 1550-1980*, ed. Pablo Rodríguez (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2004) 251.

37. Asunción Lavrin, “La congregación de San Pedro. Una cofradía urbana del México Colonial. 1604-1730”, *Historia Mexicana* 19.4 (116) (abr.-jun., 1980): 562-601.

38. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 3, 34 y 43.

39. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 79-80.

40. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 157.

órdenes religiosas, a veces en abierta competencia. No podemos asegurar que todos los indios de Santafé fueran fervorosos católicos, pero por lo menos aquellos que mandaron a hacer estos testamentos sí estaban vinculados con parroquias y cofradías que seguramente contribuyeron a la integración de individuos de distintos orígenes geográficos, étnicos y raciales, y ejercieron presión para la legalización de las uniones maritales.

[61]

Mujeres indígenas con herederos mestizos

La composición demográfica de las huestes conquistadoras favoreció el mestizaje desde la misma fundación de la ciudad de Santafé. Los ejércitos de Gonzalo Jiménez de Quesada, Sebastián de Belalcázar y Nicolás de Federmán, que dominaron a los muisca y fundaron la ciudad de Santafé, reunieron más de 3.000 hombres, pero no trajeron ni una sola mujer española.⁴¹ Fray Pedro Simón⁴² da cuenta de las relaciones entre los soldados españoles y las mujeres indias que los acompañaban:

Y esto de llevar indias en las jornadas es el pecado original en que todas las de estas tierras caen, no escapándose ninguna, porque a título de llevar servicio, entran los más a todos soldados amancebados con ellas, que yendo en estos pecados tan de asiento, mal pueden lucir sus aciertos y facciones pues no sé yo quién se atreverá a pedirle merced de buen suceso a Dios, teniéndole ofendido.

Las inevitables relaciones entre españoles e indias rara vez se formalizaban a través del sacramento del matrimonio. Ni siquiera las relaciones estables con hijas de caciques fueron sancionadas con el sacramento cristiano, sin embargo, las hijas mestizas nacidas durante la conquista sí contrajeron nupcias cristianas con soldados que empezaron a dejar las armas y se convirtieron en encomenderos y regidores.⁴³

Muchos indios se casaban entre ellos mismos, pues se hizo una intensa labor de evangelización y se llegó incluso a perseguir a las parejas amancebadas.⁴⁴ Zambrano constata, a través de documentos de principios del siglo XVII, que en Santafé se hacían rondas rutinarias en la noche que llevaron

41. Rodríguez, "La familia en Colombia" 257.

42. Simón 147-148.

43. Rodríguez, "La familia en Colombia" 258.

44. A pesar de la presión a favor del matrimonio religioso, en la segunda mitad del siglo XVII más de la mitad de los recién nacidos bautizados en los libros de indios, negros y mulatos en las parroquias de Las Nieves y Santa Bárbara fueron

[62]

en varias ocasiones a la captura de personas acusadas de “tratos ilícitos”. Es el caso del indio Juan Romero y la india Catalina, solteros, arrestados cuando dormían juntos, castigados por la Audiencia a pagar un real y medio para cada uno de los alguaciles que los habían arrestado y advertidos de no juntarse nunca más; o el caso del carpintero Juan de Salas, que fue encontrado desnudo en su casa con la india Beatriz y fue sometido a un año de destierro, y después a prisión por persistir en sus ilícitos tratos, sin tener en consideración que tenía dos hijos con ella y que ambos eran solteros.⁴⁵

A pesar de las políticas eclesiásticas que favorecían la endogamia, los mestizos crecieron de forma vertiginosa en las ciudades, así no figuraran en los cargos administrativos o eclesiásticos ni tuvieran grandes propiedades.⁴⁶ Ser mestizo, en ese entonces, era prácticamente sinónimo de ser hijo ilegítimo de un hombre peninsular y eso les cerraba las puertas a los cargos oficiales, a los colegios y seminarios, y a los matrimonios con personas prestantes.⁴⁷ En cinco de los testamentos se habla explícitamente de la existencia de hijos mestizos, en otros siete se habla de hijos naturales, pero no es seguro que todos ellos fueran mestizos. Encontramos varias indias que tuvieron hijos con españoles, pero ningún caso de un indio que tuviera hijos con una española. Isabel, india de Ibagué dice que tuvo un hijo con Bartolomé Sánchez, su amo, que lleva el mismo nombre de su difunto padre; ella heredó los bienes que él le dejó en el testamento y ahora advierte que tiene otro hijo, Juan González de las Casas, quien mejora en la cantidad que el derecho le permite, porque Bartolomé heredó los bienes y hacienda de su padre.⁴⁸ Verena Stolcke⁴⁹ dice que en la sociedad colonial era práctica común que un padre reconociera a su hijo mestizo pero se casara con una mujer diferente a su madre y que ese reconocimiento no eliminaba las barreras que tenía el hijo para heredar los títulos y honores de su padre

En 1618, Magdalena, india de Santafé, cuenta que tuvo un hijo natural mestizo antes de casarse, llamado Juan de Alcalá. Como no tuvo más hijos, le

registrados como hijos de padres no conocidos o como hijos naturales. Ramírez 52-53.

45. Zambrano, *Trabajadores, villanos* 153-154.

46. Rodríguez, “La familia en Colombia” 260.

47. Rodríguez, “La familia en Colombia” 260.

48. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 77.

49. Verena Stolcke, “Invaded Women: Sex, Race and Class in the Formation of Colonial Society”, *The European Journal of Development Research* 6.2 (1994): 7-21.

deja todos sus bienes y nombra como albacea a su marido, Pedro González.⁵⁰ En 1620, Magdalena Guanga, otra india de Santafé dice que tuvo unos hijos naturales con Blas de Guerra, que le entregó algunos bienes, en palabras de él, “para su pago del servicio que le hice y para que criase y sustentase con ello a los dos de sus hijos”. Ella llevó esos bienes, por valor de 300 pesos, al matrimonio que contrajo después con Alonso Delgado.⁵¹

La situación económica de los mestizos reconocidos por sus padres y de las mujeres que vivían con españoles era mejor que la de los demás indios. Ana Lozano, una mestiza hija legítima de Juan Lozano y Catalina Rodríguez, india, llevó como dote al matrimonio con Juan de Calles, indio natural de Tucunga, de la provincia de Quito, media estancia de pan y ganado menor, 500 ovejas, 16 hoces, dos yuntas de bueyes con sus rejas, una azuela y otros objetos menores, según consta en el testamento de su marido, fechado en 1664.⁵²

El caso más esclarecedor de la condición de la mujer indígena que al mismo tiempo servía a un español y era la madre de sus hijos, es el de Leonor, india del repartimiento de Suba, de la encomienda de Andrés Sánchez de Salazar y parienta de un cacique viejo que había muerto cinco o seis años antes de que ella hiciera su testamento. Siendo muy muchacha, unos indios de Gachetá la bautizaron y la sacaron de su patria. Ella cuenta que desde que se descubrió “este reino”, siempre ha estado en casa de españoles y explica que sirvió a Gonzalo Sánchez, soltero, con quien tuvo una hija llamada Beatriz y un hijo llamado Francisco Sánchez. Los problemas para Beatriz comenzaron cuando Gonzalo se fue para España, donde murió. Antes de viajar Gonzalo Sánchez dejó en poder del capitán Hernando Velasco trescientos pesos de oro para el casamiento de Beatriz. La niña murió a los cinco o seis años de edad y Leonor reclamó el dinero. Sin embargo el capitán Hernando de Velasco dijo que los había saldado en misas y sacrificios por Beatriz. En sus palabras: “(...) lo cual no puede hacer sin darme noticia dello como su heredera que quedé, porque habiéndose muerto la dicha mi hija de tan poca edad y en estado de inocencia, bastaba muy poca parte del dicho dinero para cumplir con su entierro y ánima (...) y es mi voluntad que me pague y restituya los dichos pesos de oro (...)”.⁵³

[63]

50. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 126-127.

51. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 131.

52. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 283-284.

53. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 50.

[64]

El conflicto no termina allí, pues Leonor explica, en su testamento de 1585, que sirve desde hace 40 años al capitán Hernando de Velasco, en Muzo, en Tocaima, en Panches y en Santafé, y que no le ha pagado ni gratificado por el servicio, que solamente le ha dado una huerta sin cerca ni edificio que valdría 30 pesos. Continúa del siguiente modo: “(...) y ahora es mi voluntad que al respecto de cómo paga a los naturales desta tierra que sirven me pague el dicho capitán Hernando de Velasco, mi amo, el servicio que le he hecho y se cobre del y de sus bienes”.⁵⁴

A la hora de indicar quiénes son sus herederos, Leonor nombra a Francisco Sánchez, el hijo de Gonzalo Sánchez, pero también a Luis de Arce, hijo natural del capitán Velasco. Los dos españoles eran solteros, tuvieron hijos con Beatriz, pero nunca le dieron el estatus de esposa y ella pone de manifiesto la ambigüedad de su posición, a pesar de no ser pobre, pues declara tener una estancia con 1.400 ovejas, dos yuntas de bueyes, tres rejas de arar y unas yeguas.⁵⁵ Beatriz se refiere a los padres de sus hijos como sus amos y señores y al segundo le reclama los salarios atrasados.

Vargas y Zambrano⁵⁶ analizan un caso similar de 1581, el de Catalina, una india que había tenido cuatro hijos con un español y que reclamaba, después de su muerte, salarios correspondientes a 30 años de servicio. Es difícil entender hoy en día cuál era, para una mujer indígena, el estatus de un peninsular al que servía y que era el padre de sus hijos. Aquí vale la pena rescatar el testimonio de Beatriz, una india de Antioquia, quien se había fugado de la encomienda de Juan Jaramillo, con el soldado Juan de Rodas, hijo de mestizo y de india, y nieto de don Gaspar de Rodas, quien fuera gobernador de Antioquia durante varias décadas; al ser acusada de estar amancebada, dijo que ella simplemente le prestaba servicio y que el tener una hija con él no era ninguna prueba de amistad ilícita, pues no era “cossa nueva tener una muger pobre y soltera una criatura de un hombre sin estar amancebada con el”.⁵⁷

54. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 50.

55. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 50.

56. Vargas y Zambrano 76.

57. Gregorio Saldarriaga, “Redes y estrategias femeninas de inserción social en tierra de frontera: tres mujeres desarraigadas en Antioquia (siglo XVII)”, *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, eds. Pilar Gonzalbo Aizpuru y Berta Ares Queija (México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004) 152.

Zambrano dice que los testimonios coloniales expresan cómo se entretaja lo laboral y lo sexual en la definición de los servicios femeninos:

En cuanto concernía a la mujer dada, la expresión “estar al servicio de *fulano*” portaba una rica pero ambivalente carga de significación. Con frecuencia podía denotar de manera llana que la mujer en cuestión proveía los trabajos domésticos en la casa de su amo, en calidad de sirvienta. Dadas las construcciones simbólicas y las prácticas coloniales que marcaban la feminidad y el trabajo de las mujeres colonizadas por medio de la fusión de favores sexuales, maternidad y crianza, y trabajo doméstico, esta expresión señalaba con frecuencia y legitimaba, el acceso sexual que el patrón ejercía sobre la servidora.⁵⁸

[65]

Finalmente, llama la atención el testamento de Francisca de Robles, india soltera de Santafé, que tuvo un único hijo, Diego, con el padre Andrés Clavijo, clérigo de Tunja. Este le legó en su testamento medio solar cercado de tapias, para que viviese y después lo heredara su hijo. Diego tenía un hermano por parte de su padre, llamado Diego Clavijo, que ejercía como sastre. En 1591 Francisca reclama a este último que reconozca esa herencia y la entregue, según sus propias palabras: “porque yo, después que murió el dicho Andrés Clavijo, clérigo, he sustentado al dicho Diego, mi hijo, y le he traído a la escuela y le he dado de comer y de vestir y así ruego al dicho Diego de Clavijo que descargue su conciencia”.⁵⁹

Estos casos nos muestran una sociedad profundamente jerarquizada donde las uniones interracial eran consensuales y estaban condicionadas por el racismo y la discriminación. Stolcke⁶⁰ ha insistido en que, a lo largo del siglo XVI, se fue estableciendo una conexión entre pureza de sangre, matrimonio endógamo y nacimiento legítimo, y que progresivamente la pureza de sangre perdió toda connotación religiosa y quedó convertida en una noción racista que puso en desventaja a los mestizos, pues no se dudaba de la pureza de sangre de los indígenas, a no ser que rechazaran la conversión.

Aunque debemos reconocer la situación de subordinación de las mujeres indígenas, no podemos referirnos a ellas como simples víctimas del abuso sexual de los conquistadores. Tal vez el éxito económico de esas mujeres

58. Zambrano, *Trabajadores, villanos* 164-165.

59. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 62.

60. Stolcke 15.

indias compensara en algo su situación racial y la existencia de esos hijos mestizos flexibilizara un poco la rígida división entre las clases y las razas.

Conflictos por la dote

Jorge Augusto Gamboa dice que la dote era practicada especialmente por los sectores privilegiados de la sociedad colonial y que consistía en:

[66]

(...) una cantidad de dinero o una serie de bienes que los padres de la novia le entregaban al marido y constituían tal vez la parte más importante de una serie de negociaciones e intercambios que se realizaban con motivo de las bodas. Una buena dote era una garantía para las mujeres de la época que desearan “tomar estado” y eran muchos los esfuerzos que realizaban sus parientes e incluso ellas mismas, con el fin de reunir lo necesario. Al mismo tiempo, el valor y la composición de los bienes prometidos eran aspectos que se tenían muy en cuenta por los hombres a la hora de seleccionar a su futura esposa.⁶¹

A esta prestación matrimonial se le agregaba otra, también extendida por la Europa mediterránea y consistente en una cantidad de dinero, las “arras”, que el marido prometía a su esposa en el momento del compromiso y que tenían por función garantizar que la unión se llevaría a cabo y compensar a la esposa por la virginidad perdida. Esto significaría que los intercambios matrimoniales incluían los dos tipos de aportes, el que hacía la familia de la mujer y el que hacía el hombre, en forma de arras y que según las leyes, no debían exceder el 10% de sus bienes.⁶²

Los testamentos consultados indican que 53 de los 89 testadores, el 59,5%, dicen explícitamente que fueron casados y velados, otros diez hablan de su mujer o de su marido, pero sin aclarar si hubo matrimonio de por medio, los demás posiblemente eran solteros o viudos que no vieron la necesidad de mencionar al cónyuge. Esto nos permite decir que muchos indígenas de Santafé habían incorporado el sacramento del matrimonio como una práctica corriente. Además, adoptaron la costumbre hispánica de entregar, cuando se casaban sus hijas, una dote que iba a contribuir, con sus réditos, al sostenimiento del nuevo hogar; una situación que se daba especialmente

61. Jorge Augusto Gamboa, *El precio de un marido, el significado de la dote matrimonial en el Nuevo Reino de Granada, Pamplona (1570-1650)* (Bogotá: ICANH, 2003).

62. Gamboa 15-16.

entre las familias más acomodadas. El yerno no se convertía en el propietario de esos bienes, pero los administraba y debía garantizar la devolución del capital inicial en caso de fuerza mayor, es decir, cuando se separaba de su esposa o cuando moría. En ningún caso el hombre podía derrochar o malgastar esos bienes, lo cual indica que la dote garantizaba una cierta independencia económica de la mujer.

El Concilio de Trento, en 1563, había condenado como pecados graves el divorcio, la poligamia y el adulterio, y prohibió contraer matrimonio hasta el cuarto grado de parentesco sanguíneo y de afinidad, aunque facultaba a los obispos para otorgar dispensas; el Sínodo diocesano de 1606 y el Primer Concilio Provincial de Santafé, en 1626, enfatizaron en los dictados del Concilio de Trento.⁶³ A esto se suma la persistencia de la labor evangelizadora en los pueblos de indios del altiplano, pues los registros parroquiales de Sopó, Gachancipá, Tocancipá, Sesquilé y Guasca muestran una alta tasa matrimonial, una elevada endogamia étnica y geográfica, y un escaso porcentaje de niños ilegítimos y abandonados.⁶⁴

[67]

En la mayoría de los testamentos⁶⁵ se indica el nombre del cónyuge, pero no su lugar de origen, por eso no podemos saber, con seguridad, si continuaba o no la práctica indígena de casarse con alguien que no solamente pertenecía a otro matrilinaje, sino a otro grupo local. En 24 testamentos sí aparecen los sitios de nacimiento de los dos indígenas y lo que resalta es que el hombre y la mujer provienen de lugares distintos, sin embargo, hay tres casos donde los cónyuges provienen del mismo lugar.

En estos documentos, las sumas entregadas con ocasión del matrimonio varían según la riqueza y condición social de la familia de la mujer. Don Juan, cacique de Guatavita, dice, en 1609, que entregó a su hija, doña Juana Baptista, 3.000 pesos corrientes a través de una carta de dote, 800 en oro y los demás representados en casas, estancia y ganado. Joana, india de Santafé, declara, en 1611, que, cuando casó a su hija Catalina García con Esteban Rivas, oficial de herrero, “su señor”, Gonzalo García Zorro, le dio 1.500 pesos de oro de 13 quilates y que ella, de sus bienes, le dio un solar que linda con la casa donde vive y otras cosas por valor de 60 pesos. Joana es una mujer con solvencia económica, que se ha beneficiado de los lazos de hecho que la unen al español. Ella declara entre sus bienes 1.400 cabezas de

63. Rodríguez, “La familia en Colombia” 252.

64. Rodríguez, “La familia en Colombia” 255-256.

65. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 155, 212, 214 y 232.

ganado ovejuno, 2 yuntas de bueyes con tres rejas de arar y 13 o 14 yeguas que tiene en la estancia, además de anacos, sábanas, mantas, topos de oro, collarejo y gargantilla de oro, dedal de oro con esmeraldas, hilo de oro y seda, sortija de oro con esmeralda, una piedra esmeralda labrada, manillas, una gargantilla y camisas.⁶⁶

[68]

También se registraba el aporte que los hombres hacían en el momento de su matrimonio. Es el caso de don Juan, cacique de Cajicá, que dice, en 1667, que al casarse con Magdalena prometió, por “arras y dote”, 150 patacones de su hacienda y bienes, los cuales ya entregó a Magdalena en dinero. El suegro, por su parte, le entregó 232 patacones en ganado vacuno, una mula, ropa y otras cosas.⁶⁷ No es claro por qué el cacique habla de arras y dote, pero sí es explícito en discriminar lo que aportó y lo que recibió con ocasión del matrimonio. Algunas mujeres no llevaban al matrimonio ninguna dote, como Isabel, india natural de Tabio casada don Francisco Bojacá, indio del mismo pueblo, que advierte, en 1666, que dentro de ese matrimonio adquirió 52 reses vacunas, 2 yuntas de bueyes y una bestia caballar.⁶⁸

Una preocupación de los indígenas al momento de hacer su testamento es la de dejar a sus descendientes solteras recursos para la dote matrimonial, como es el caso de Francisca, india de Chipaque, viuda, que, en 1633, deja un solar y parte de sus bienes a su nieta María: “(...) y quiero que este solar que le dejo sea para su casamiento y de sus hijos legítimos, sin que su padre y madre lo puedan vender a persona alguna y solamente vivan en él y lo tengan en pie y conserven las casas que hay en él”.⁶⁹

Juan Guayacundo, indio de Bogotá, deja, en 1617, medio solar a Joana, su nieta de año y medio de edad, para su casamiento.⁷⁰

La dote era entendida también como un adelanto de la herencia que los padres dejarían a sus hijas. Esto generaba conflictos, pues, al momento de la muerte del padre, los hermanos varones podían alegar que sus hermanas ya habían recibido su parte. Esto fue lo que le ocurrió a Felipa de Costilla, que dice, en 1636, que solamente llevó al matrimonio lo que tenía para vestir, pero Hilario de Costilla, su hermano, le puso un pleito a ella y a su marido, sobre la herencia de su padre, diciendo que ella había recibido dote.⁷¹ Casualmente,

66. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 87.

67. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 300.

68. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 286.

69. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 254.

70. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 118.

71. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 274.

el testamento de su marido, Luis Jiménez, indio de Santafé, confirma el testimonio de Felipa, pues él declaraba, tres años antes, que cuando se casó ella trajo a su poder un collarajo de oro, una manta blanca, un faldellín de paño azul fino, otro faldellín de jergueta de Castilla, dos cobijas de Ruán, dos tocadores de Ruán, una toca de gasa y una caja.⁷²

Los vestidos de telas importadas eran realmente costosos. Ariza y Vargas estudiaron los gastos de la familia de una encomendara en Santafé, entre 1614 y 1622, y encontraron que los vestidos constituían el segundo rubro, después de los alimentos, en las cuentas familiares. El costo total de un solo faldellín de tamenete, mandado a confeccionar en 1618, fue de 53 pesos, suma muy alta si se tiene en cuenta que las compras totales de la familia durante el mismo año fueron de 177,4 pesos. Otro punto de referencia puede ser el testamento de Magdalena Guanga, india de Santafé, quien hace en 1620 un listado de la ropa que llevó al matrimonio y la avalúa en 300 pesos.⁷³

Sin embargo, volviendo al caso de Felipa, hay un elemento indiscutible a su favor en el testamento de su padre, que se encuentra en la misma colección que estamos revisando. Él, Francisco Tejar, indio de Ubaque, dice claramente: "(...) del remanente de mis bienes, derechos y acciones, dejo por mis herederos, a los dichos mis hijos con toda igualdad".⁷⁴

Es de destacar el caso de doña Marta, india de Tabio, casada con Francisco Bojacá, que, según otro testamento, era el indio gobernador de Tabio.⁷⁵ Ella dice, en 1667, que cuando se casó, hacía más de 30 años, su marido solamente llevó a su poder 12 vacas, una yunta de bueyes con sus rejas y una hoja de camino, y que los animales murieron por una peste. Por su parte, ella aportó una yunta de bueyes con su reja, unas vacas paridas, una gargantilla de cuentas de oro, una sortija de oro y esmeralda, bienes dados por su padre, don Bartolomé, indio cacique de Cagasugia.⁷⁶ Doña Marta afirma que, una vez casados, compraron 20 vacas fiadas y que, para pagarlas, el marido vendió la gargantilla y la sortija, y compró harina que ella amasó personalmente; de ese modo, fueron vendiendo partidas de 20 y 60 reses, y con las ganancias compraron unas tierras:

[69]

72. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 232.

73. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 131.

74. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 244.

75. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 286.

76. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 295.

(...) de forma que todos los bienes que quedaron por muerte del dicho mi marido y hay en ser me pertenecen y legítimamente por haber procedido y aumentándose de mis propios bienes que son los que llevé en dote a poder del dicho mi marido sin que tuviese más derecho que haberlos administrado como tal y así lo declaro para descargo de mi conciencia.⁷⁷

[70]

El conflicto se hace evidente porque, según ella, el marido trató de fundar una capellanía con sus bienes, en su testamento, sin su consentimiento: “y me ausenté de su compañía temerosa de su condición y haberme reñido porque no venía en ello”.⁷⁸ Al cabo de tres meses, el marido la llevó a la ciudad de Santafé, con engaños, y la hizo otorgar escritura en la oficina del Cabildo, pero ella alega que no sabía el efecto que tenía esa escritura “por estar ignorante de mi derecho” y por temor, pues en esa oficina había mucha gente y no quiso contradecir delante de tantos lo que el marido disponía se hiciese. Ella revoca en su testamento la capellanía que dejó su marido, anula el nombramiento del capellán que él escogió y pone pleito en el Juzgado Eclesiástico. Sin embargo, advierte estar dispuesta a aceptar que la mitad de la capellanía quede suya y que si no es así sigan el pleito sus albaceas. Llama la atención que esta mujer sin hijos, que tenía 280 cabezas de ganado vacuno, 5 yuntas de bueyes, 4 rejas, 6 mulas, 10 yeguas, 2 caballos, 200 fanegas de trigo, además de otros cultivos, muebles y trastos menores, deje todos sus bienes para pagar una capellanía perpetua de misas por su alma y la de su marido y nombre otro capellán.⁷⁹ Este caso ilustra también que, a pesar de la subordinación de las mujeres, ellas tenían otros recursos para proteger su patrimonio.

En el conjunto de testamentos encontramos otro caso de una mujer que reclama los derechos sobre los bienes que ha obtenido con su propio esfuerzo, por no haber aportado el marido nada al matrimonio. Se trata de Ana Coro, india ladina yanacona, natural y vecina de Santafé, casada con Bartolomé indio de Cota, tributario pobre. Este caso demuestra, como dice Poloni-Simard, que las mujeres tuvieron un papel activo en la economía colonial, incursionaron en nuevas actividades y tuvieron un margen de maniobra mayor que el de los hombres, puesto que ellos estaban limitados

77. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 295.

78. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 296.

79. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 297.

por sus obligaciones fiscales. Ana Coro dice, en 1633, que, al verse pobre y con muchos hijos, empezó a comerciar en tierra caliente y con eso sostenía a su marido e hijos, padeciendo muchas incomodidades y riesgo de morir en los montes y arcabucos, y que con eso pagó las demoras y requintas del marido. Además, las ganancias le permitieron comprar medio solar, una casa y una estancia en Fontibón, donde tiene una manada de 15 cerdos y otra de 48 cerdos. En su testamento, Ana dice que el solar y la casa deben conservarse hasta que el marido se muera y que luego se deben vender para repartir el dinero por partes iguales entre los hijos. Deja nombrado un administrador para la estancia por dos años y le da instrucciones de conservar el ganado y sembrar cebada.⁸⁰

[71]

Vargas⁸¹ ha destacado la libertad de la que gozaban las mujeres en Santafé para ejercitar oficios y actividades económicas independientes. Aparecen en la documentación colonial como las dueñas de la mayoría de las tiendas, chicherías y varias pulperías, además de hospedar en sus casas a la población flotante de la ciudad; esto sin contar con las viudas, muy numerosas, que detentaron un poder económico y social al ser herederas de los bienes de sus maridos. El mercado fue un espacio interétnico que permitió a las mujeres ejercer un papel importante en la economía colonial de muchos pueblos andinos; esos mercados estimularon la creación de nuevas redes sociales y la ampliación de las redes de parentesco, así como propiciaron procesos de innovación cultural.⁸²

Si bien es cierto que las mujeres estaban subordinadas a los hombres en la sociedad colonial, ellas no eran totalmente ignorantes de sus derechos. Por mucho tiempo, las mujeres permanecieron ignoradas por la historia, pero los documentos públicos que estamos estudiando dan cuenta de sus actividades, sus preocupaciones y sus intereses. La dote era realmente un patrimonio de la mujer, así fuera administrado por el hombre y sirviera para sostener las cargas del matrimonio, por eso los maridos no debían incluir los bienes de sus esposas en sus propios testamentos y debían separarlos en cualquier ocasión en que los bienes gananciales estuvieran en peligro.⁸³ Estas indígenas de Santafé encontraron en los testamentos un recurso para

80. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 235-237.

81. Vargas, "La mita urbana..." 98.

82. Larson 49.

83. Asunción Lavrin y Edith Couturier, "Las mujeres tienen la palabra. Otras voces en la historia colonial de México", *Historia Mexicana* 31.2 (122) (oct.-dic., 1981): 278-313.

defender, de sus esposos y de sus hermanos, los bienes que ellas percibían como propios, ya fuera porque hubieran sido recibidos como dote o porque hubieran resultado de su propio trabajo.

Tíos y sobrinos o la presencia de la matrilinealidad

[72]

En el testamento de don Andrés, cacique de Machetá y Tibirita, natural de Usme, fechado en 1633, se dice que es hijo de Leonor, india de Machetá, “hermana que fue de don Pedro”.⁸⁴ Don Andrés es de Usme, seguramente el pueblo de su padre, pero allí no ejerce el cacicazgo. Los derechos políticos se ejercen en el lugar donde nació la madre. Cuando él alega que su tío don Pedro es de Machetá, está justificando el derecho de sucesión al cargo de cacique de Machetá.

Del total de testadores, encontramos que había 39 sin hijos, 18 que tenían un hijo único vivo, 11 que tenían dos hijos vivos, siete que tenían tres, cinco que tenían cuatro, dos que tenían cinco y apenas uno que tenía seis hijos. Esto indica que las familias eran poco numerosas. Era usual que las personas solteras o sin hijos dejaran sus bienes a los sobrinos, como se evidencia en los casos de Melchor Botonero, indio de Fontibón, viudo sin hijos, que, en 1633, deja el solar a su sobrina huérfana, que ha criado;⁸⁵ Paula Riquel, india de Ambalema, que nombra, en 1661, como heredera universal a Ana Estacia Rodríguez, su sobrina; o el de Isabel, india de Santafé, casada con Ambrosio, indio platero, que deja, en 1633, un solar que heredó de su madre, para que se venda y una parte del dinero se dé a sus sobrinas.⁸⁶ Luis Jiménez, indio de Santafé y esposo de Felipa de Costilla, no tiene hijos y deja, en 1633, el cuarto de solar que tiene, con su casa, cocina y horno, a la hija de su hermana Lucía.⁸⁷ En 1636, Felipa deja a su sobrina Paula, a quien crió, un faldellín blanco y una cobija de Ruán y a otra sobrina llamada Marta, una cobija.⁸⁸ En 1613, Beatriz Yusti, india de Santafé, sin hijos, deja la quinta parte de un solar y otra parte de otro solar, que le dejó su padre, a Ana de Ayala, su sobrina.⁸⁹

El testamento de Francisca Cazicunga, india de Santafé, resalta explícitamente la autoridad que debe ejercer el tío materno sobre los sobrinos.

84. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 244.

85. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 217.

86. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 280 y 259.

87. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 232.

88. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 274.

89. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 89.

Ella dice, en 1633, tener dos hijos, Pedro y Juan, y no menciona a su marido. Cuenta que heredó un lote de su madre y que nunca lo vendió porque esa era la voluntad de ella. Ahora lo deja a sus dos hijos, con la misma condición de no dividirlo, venderlo o someterlo a tributo, sino que esté libre para vivienda, pues Pedro vive con distraimiento, sin querer inclinarse a cosa de virtud, teniendo diferencias con algunas personas, causando deudas y otros cambalaches. Ella teme que lo vendan y se queden sin nada. Pide a sus hijos respeto por el tío materno, Francisco Rocha, a quien ha nombrado albacea, pues Pedro le ha perdido el respeto porque su tío le reprende ese modo de vida. También pide a Pedro y a Juan que dejen tranquilo a Jerónimo, el hijo de su difunta hermana Beatriz, que tiene una casa de bahareque dentro del solar.⁹⁰

[73]

En 1666, el ya mencionado Francisco Bojacá, indio gobernador de Tabio, deja una estancia de ganado a Marta, su mujer, pero advierte que sus sobrinas Ana y Felipa tendrán derecho a sembrar en ella mientras vivan y que su esposa no podrá vender la estancia; adicionalmente, deja cien vacas a su esposa, seis a su sobrina Ana y una vaca con su cría a Felipa, hija de Ana.⁹¹

En el caso de las personas con hijos, se evidencian las tensiones entre la filiación matrilineal indígena y la filiación bilateral hispánica, pues además de dejar la mayor parte de los bienes para los hijos e hijas, sin distinción por sexo u orden de nacimiento, se reservaba una pequeña parte para algunos sobrinos. En 1616, Luisa, india de Santafé, declara que tiene dos sobrinas llamadas Micaela y María, hijas de su difunta hermana Isabel, y que “pretexto de ser mis sobrinas les mando a las susodichas un cuarto de solar de los dos y un cuarto que dejo declarado para que sea suyo y de sus herederos, que se le ha de medir en donde está hecho mi bohío redondo y así se lo mando con el dicho bohío”.⁹²

En 1633, Francisca, viuda, india de Chipaque, tiene una hija natural y sin embargo deja un cuarto de solar a Francisca, su sobrina.⁹³ En 1667, don Juan, cacique de Cajicá, deja sus bienes a su esposa y a sus dos hijos, pero tiene la precaución de reservar dos labranzas para su sobrino Hernando, otra labranza grande donde tiene sus ovejas para tres sobrinas, tres labranzas para Isidro, su sobrino, una labranza de maíz para su sobrina María, dos

90. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 222-223.

91. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 288.

92. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 94.

93. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 252-254.

ovejas para otra sobrina llamada también María y otros bienes a su hermana y a su sobrina Francisca.⁹⁴

Hijos preferidos

[74]

En algunos testamentos, los indígenas dejan más bienes a un hijo que a otro, alegando la pobreza de alguno de ellos o haciendo uso del quinto de libre disposición, como una manera de compensar a ese hijo por los servicios prestados. En 1578, Catalina, india de Chivatá, manda que el remanente de sus bienes y hacienda los herede su hija mestiza Juana Méndez, porque, aunque tiene otros hijos, Juana es la que tiene más necesidad de remedio.⁹⁵ En 1617, Beatriz, india de Turmequé, declara que tiene tres hijos legítimos, pero que antes de casarse había tenido una hija natural, llamada Catalina Rodríguez, a quien le deja la mitad de medio solar que tiene en la parroquia de Las Nieves, incluyendo la casa, “atento a que me ha sido siempre muy obediente y que en las enfermedades que he tenido me ha curado y regalado y servido (...);”⁹⁶ la otra mitad del solar se debe repartir entre los otros tres hijos.⁹⁷

Las diferencias entre las herencias recibidas por los hijos se deben también a que a veces son hijos de distintos padres, y la madre debe respetar lo que el padre les ha dejado, o a que alguno de los hijos es huérfano. Es así como Elvira Rodríguez, india de Tunja, justifica, en 1587, mejorar en el tercio y quinto de sus bienes a Lorenzo y Margarita, sus hijos, y no a Francisco Rodríguez, otro hijo cuyo padre no dejó nada para él.⁹⁸ Joana, india de Santafé, tiene tres hijos naturales vivos: Catalina García, Johan García y María Vanegas, y posee una estancia con 1.400 cabezas de ganado ovejuno, dos yuntas de bueyes con tres rejas de arar, 13 o 14 yeguas, etc. En 1611, Joana dice que la herencia se debe repartir por partes iguales entre los tres hijos y que en la herencia deben entrar dos nietos. Sin embargo, mejora a María en 600 ovejas y ruega a los otros hijos que la favorezcan por ser sola y huérfana.⁹⁹

Solo encontramos un caso en que una mujer deshereda a un hijo. Se trata de Isabel Pérez, india de Timaná, que tuvo un hijo natural con el capitán Bernardo de Olaya, llamado Bartolomé Olaya. Ella tiene en la parroquia

94. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 303.

95. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 38.

96. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 106.

97. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 106.

98. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 54, 58-59.

99. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 87.

de Santa Bárbara una cuadra de cuatro solares, que le dejó el capitán en su testamento y que está en poder de Bartolomé. Ella manda, en 1621 que todos sus bienes se vendan para decir misas. No deja nada a Bartolomé porque ya le ha dado más de trescientos pesos de plata: “y me ha sido desobediente y no me ha acudido en mis necesidades ni enfermedades no le mando ni quiero cobre cosa alguna de los que así dejo, pidiendo de derecho y en conciencia hallarse así”¹⁰⁰.

[75]

Hijos de crianza

Todas las sociedades han tenido que buscar soluciones para satisfacer el deseo de descendencia en casos de esterilidad. Además se han visto obligadas a crear mecanismos formales o informales para proteger a los menores huérfanos o abandonados. En 1642, el Estado colonial abrió en Santafé de Bogotá una Casa para Niños Expósitos y Mujeres Recogidas, donde se protegía a los niños abandonados y se albergaba a mujeres que habían transgredido la moral sexual. En 1670 la casa daba protección a 12 niñas y 12 niños, “[t]odos los cuales son de españoles y blancos”.¹⁰¹ Esto permite suponer que la población indígena tenía otros mecanismos para la protección de los niños huérfanos o abandonados. Los testamentos nos muestran que la existencia de hijos de crianza era frecuente, especialmente si se trataba de una persona soltera o sin hijos. En 1617, Catalina Poncela, india de Santafé, no tiene herederos y deja la mitad un solar con su bohío redondo a Catalina de Rojas “questa en mi casa y he criado”.¹⁰² En el mismo año, Isabel, india de Vélez, tampoco tiene herederos forzosos y deja a Johanico, al que se refiere como “muchacho que he criado”, un vestido de jergueta azul de La Palma y manda que se deje un solar a Jhoana “color mulata que he criado y lo ha visto todo este tiempo que vive en él, siendo como han de ser bienes míos como lo es saliéndose del y no queriendo vivir en él, mis albaceas dispongan del como les pareciere...”.¹⁰³ En 1621, Ana, india de Une, sin herederos, casada y separada de Alonso, indio, deja un cuarto de solar para Cristóbal, indio de Tibacui, por haberlo criado, para que lo goce y no lo pueda vender.¹⁰⁴ En 1633, Francisca, india de Santafé, viuda de Francisco Machete, deja un cuarto

100. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 148.

101. Ramírez 7.

102. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 112.

103. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 123.

104. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 145.

de solar y otros bienes a Lucía, una huérfana que ha criado y le ha servido.¹⁰⁵ En 1667, Lorenza de Vergara, india de Santafé, solamente tiene una casa de tapia y teja y su ropa y deja esto a una persona lega para que con su renta acuda a quien tuviere a cargo a Josefa de García, “española, que criado y es de un año, poco más, huérfana”.¹⁰⁶

[76]

Nietos

Según Rodríguez, hasta fines del siglo XVIII las familias estuvieron constituidas básicamente por los padres y los hijos, que no pasaban de tres o cuatro, pues la mortalidad infantil era alta; además, la expectativa de vida de los hombres no superaba los 40 años, lo cual hacía que casi nunca se juntaran tres generaciones en una misma familia y, si sucedía, rara vez estaba incluida la pareja de abuelos; generalmente la abuela sobrevivía al marido y pasaba sus últimos años junto a sus hijos y sus nietos.¹⁰⁷ Esta descripción que hace el historiador sobre la familia colonial en general parece ser también válida para las familias indígenas de Santafé, pues son las mujeres quienes expresan interés por proteger a sus nietos. En 1578, Inés, india de Tunja, nombra entre sus herederos a Juliana, Dieguito y Helenica, sus nietos, para que hereden los bienes por partes iguales, con su hijo Bartolomé de Goetz.¹⁰⁸ En 1601, Isabel de Figueredo, india de Santafé, deja un solar a su nieta Juliana de Silva, según sus palabras, “por muchas buenas obras y servicios que della he recibido”, y ruega a un hijo, que es clérigo presbítero, que vea por Juliana “teniendo consideración a ques pobre”.¹⁰⁹ En 1611, Joana, india de Santafé, deja a Johana de Ávalos, su nieta, 100 cabezas de ganado ovejuno y también deja herencia a otros dos nietos.¹¹⁰ En 1617, Luisa García, india de Cartago, deja como heredero universal a Pedro Barros, hijo de Pedro de Barros, su hijo.¹¹¹ En 1621, Catalina, india de Turmequé, deja un solar con sus bohíos a Ana Durán y Graciana Pardo, sus nietas.¹¹² También encontramos a un hombre, Juan Guayacundo, indio de Bogotá, hijo de indio del Perú, quien,

105. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 233.

106. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 292.

107. Rodríguez, “La familia en Colombia” 248.

108. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 34.

109. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 74-75.

110. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 87.

111. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 116.

112. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 142.

en 1617, deja medio solar para Joana, su nieta de año y medio de edad, para su casamiento.¹¹³

Conclusiones

La ciudad de Santafé se convirtió en el epicentro de una serie de transformaciones espaciales, económicas, políticas, sociales y culturales sobre el mundo indígena, que llevaron a la construcción de una sociedad ladina, cristiana y monolingüe. El patrón de asentamiento muisca, que giraba alrededor de los hombres de un mismo matrilineaje que traían a sus esposas de otras localidades, fue sustituido por barrios identificados con parroquias: la de Santa Bárbara al sur, la de las Nieves al norte, la de San Victorino al occidente y la de la Catedral en el centro de la ciudad. Sin embargo, en esos barrios había con frecuencia solares que incluían varios bohíos de parientes cercanos. El nombre propio indígena se perdió, pero la alusión al lugar de nacimiento seguía siendo un criterio esencial de reconocimiento del individuo, por encima de los apellidos, que todavía no eran muy usuales. La persistencia de las prácticas y creencias religiosas muiscas seguramente fue más tenaz en el campo, como lo evidencian los documentos sobre extirpación de idolatrías registrados por Correa.¹¹⁴ En la ciudad, los indígenas recibían consuelo y apoyo espiritual de las cofradías, creaban nuevos ámbitos de solidaridad dentro de las parroquias y hacían generosas donaciones a la Iglesia en sus testamentos, preocupados por la salvación de sus almas. Coincidimos con Langebaek cuando sostiene que la religiosidad muisca sufrió, durante los siglos XVI y XVII, rápidas transformaciones, y que sus contenidos ya eran ampliamente coloniales poco después de la llegada de los españoles, lo cual indica un rápido proceso de adaptación a las circunstancias impuestas por la Conquista.

Los testamentos ilustran cómo las identidades étnicas se recomponen, las tradiciones se reformulan, los referentes religiosos cambian, los oficios se renuevan, las prácticas comerciales se actualizan, la dieta se transforma con alimentos foráneos y se incrementan la movilidad social y las migraciones hacia la ciudad, sin que se rompan totalmente los lazos con las comunidades de origen.

El modelo católico de matrimonio se impuso entre la población indígena urbana, siempre y cuando las uniones fueran endogámicas. No se encontró

[77]

113. Rodríguez, *Testamentos indígenas* 121.

114. Correa, *El sol del poder* 111-117.

[78]

ningún caso de matrimonio entre mujer indígena y hombre español, aunque algunas indias fueron sus compañeras permanentes y se beneficiaron de la posición económica de sus parejas. La situación de sumisión era la regla, incluso cuando el padre había reconocido a los hijos. Ellas no administraban plenamente los bienes que el hombre les había dejado, ya fuera por motivo de viaje, separación o muerte, reclamaban salarios atrasados y se referían a ellos como sus señores o sus amos. Pero lejos están los testamentos de mostrar a los hombres y a las mujeres indígenas como personas alienadas, desposeídas o en permanente sufrimiento. Hay hombres y mujeres que son verdaderamente ricos. Algunas mujeres tenían sus propios ingresos derivados de la venta de pan o del comercio con las provincias de tierra caliente. La introducción de la costumbre de la dote ubicó a las mujeres indígenas en una nueva posición, pues ahora podían protegerse de maridos abusivos reclamando los bienes recibidos de sus padres con ocasión del matrimonio. Las mujeres se preocupaban por el destino de sus casas y solares después de su muerte, especialmente cuando tenían hijos descarriados, hijos naturales no reconocidos por sus padres o hijos huérfanos que podían quedar desamparados; aprendieron rápidamente lo que era el valor de las escrituras y utilizaron los recursos legales a su alcance para evitar la venta *post mortem* de sus bienes inmuebles.

La filiación matrilineal sufrió un duro golpe con la introducción del derecho hispano, pero los cambios en esta materia no fueron abruptos. Los testamentos indican que se seguían dejando pequeños legados a los hijos de la hermana y que los hombres seguían reclamando los cacicazgos por ser sobrinos uterinos de las antiguas autoridades. Además de velar por sus sobrinos, los indígenas protegían con frecuencia a niños huérfanos y abandonados, sin importar si eran españoles o mulatos. Esto era usual en el caso de parejas sin hijos o de mujeres solteras, cuyos hogares se convirtieron en un refugio contra la pobreza y el desamor.

La ciudad de Bogotá no ha dejado de crecer y de concentrar a personas del más diverso origen; en el censo del 2005, aparece con 6.776.009 habitantes llegados de todos los departamentos de Colombia. La presencia indígena desapareció oficialmente de la ciudad durante muchos años y apenas ahora, después de la promulgación de la Constitución de 1991, empiezan a aparecer pobladores que reclaman ser indígenas y piden el reconocimiento de sus cabildos. La celebración de los 200 años de la independencia debería ser una excusa para destacar la relevancia de la presencia indígena en la historia de la capital. Esperamos que la reflexión que hemos hecho a partir de los testamentos sea un aporte en esa dirección.

OBRAS CITADAS

- Ariza, Eduardo y Julián Vargas. “Economía doméstica y vida cotidiana Santafé a comienzos del siglo XVII. El caso de la familia Estrada Arias”. *La sociedad de Santafé colonial* (Bogotá: CINEP, 1990).
- Correa, François. *El sol del poder. Simbología y política entre los muisca del norte de los Andes*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- Correa, François. “Sociedad y naturaleza en la mitología muisca”. *Tábula Rasa* 3 (2005): 197-222.
- Gamboa, Jorge Augusto. *El precio de un marido, el significado de la dote matrimonial en el Nuevo Reino de Granada, Pamplona (1570-1650)*. Bogotá: ICANH, 2003.
- Henderson, Hope y Nichollas Ostler. “Muisca Settlement Organization and Chiefly Authority at Suta, Valle de Leyva, Colombia: A Critical Appraisal of Native Concepts of House for Studies of Complex Societies”. *Journal of Anthropological Archaeology* 24.2 (2005):148-178.
- Langebaek, Carl Henrik. “Resistencia indígena y transformaciones ideológicas entre los muisca de los siglos XVI y XVII”. *Muisca: representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*. Ed. Ana María Gómez. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005. 24-53.
- Larson, Brooke. *Cochabamba. (Re)construcción de una historia*. La Paz: Agruco / CESU / Plural Editores, 2000.
- Lavrin, Asunción y Edith Couturier. “Las mujeres tienen la palabra. Otras voces en la historia colonial de México”. *Historia Mexicana* 31.2 (oct.-dic., 1981): 278-313.
- Lavrin, Asunción. “La congregación de San Pedro. Una cofradía urbana del México Colonial. 1604-1730”. *Historia Mexicana* 19.4 (abr.-jun., 1980): 562-601.
- Lévi-Strauss, Claude. *La vía de las Máscaras*. México: Siglo XXI, 2007.
- Poloni-Simard, Jacques. “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas”. *Anuario IEHS* 15 (2000): 87-100.
- Ramírez, María Himelda. *Las mujeres y la sociedad colonial en Santa Fe de Bogotá*. Bogotá: ICANH, 2000.
- Rodríguez, Pablo. “La familia en Colombia”. *La familia en Iberoamérica 1550-1980*. Ed. Pablo Rodríguez. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2004. 246-288.
- Rodríguez, Pablo, ed. *Testamentos indígenas de Santafé de Bogotá, siglos XVI-XVII*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2002.
- Rodríguez, Pablo. “Testamentos de indígenas americanos siglos XVI-XVII”. *Revista de História* 154.1 (2006): 15-35.

[79]

[80]

- Saldarriaga, Gregorio. "Redes y estrategias femeninas de inserción social en tierra de frontera: tres mujeres desarraigadas en Antioquia (siglo xvii)". *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*. Eds. Pilar Gonzalbo Aizpuru y Berta Ares Queija. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2004.141-161.
- Silva, Renán. "Reseña. Testamentos de Pablo Rodríguez". *Revista Sociedad y Economía* 5 (2003): 147-156.
- Simón, Pedro fray. *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. 7 vols. 1.^a ed. 1625. Bogotá: Biblioteca del Banco Popular, 1981-82.
- Stolcke, Verena. "Invaded Women: Sex, Race and Class in the Formation of Colonial Society". *The European Journal of Development Research* 6.2 (1994): 7-21.
- Vargas, Iván Darío. "En torno a la construcción de la identidad indígena a través del discurso jurídico colonial. Testamentos indígenas del siglo xvi y xvii en Santa Fe de Bogotá". *Pensamiento Jurídico* 22 (2008): 193-333.
- Vargas, Julián y Marta Zambrano. "La población indígena de Santafé". *La sociedad de Santafé colonial*. Bogotá: CINEP, 1990. 47-84.
- Vargas, Julián. "La mita urbana. Trabajos y oficios en Santafé". *La sociedad de Santafé colonial*. Bogotá: CINEP, 1990. 103-114.
- Zambrano, Marta. "Memoria y olvido en la presencia y ausencia de indígenas en Santa Fe y Bogotá". *Desde el Jardín de Freud* 4 (2004): 56-67.
- Zambrano, Marta. *Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650)*. Bogotá: ICANH, 2008.