

3. Las mujeres, el género y la pobreza en los imaginarios coloniales

3.1. *El Carnero*, crónica de los cien años iniciales de Santa Fe de Bogotá

Juan Rodríguez Freyle elaboró un discurso crítico de la sociedad blanca que participó en la formación de la cultura capitalina¹⁴³. Además construyó varios personajes femeninos que representan la diversidad de experiencias vitales que discuten la supuesta pasividad, el recogimiento y la sujeción a la ley de las mujeres coloniales. Según Rafael Moreno Durán, la visión que proporciona Rodríguez Freyle es irreverente e iconoclasta. Las pretensiones de hidalguía de los primeros colonizadores de la ciudad, fueron desmitificadas por aquel autor al consignar en su texto la procedencia y las actividades u oficios de sus ascendientes peninsulares. Dichos colonizadores, concluyó, más que proceder de gentes nobles como presumían gran parte de ellos, contaban entre sus ancestros a gentes del común. Por lo demás, el tono irónico y humorístico, es reconocido como uno más de los méritos del libro¹⁴⁴. María Teresa Cristina plantea que la imagen que presenta *El Carnero* de la sociedad santafereña, dista mucho de ser la convencional e idealizada de una Santa Fe idílica piadosa y apacible. En el desfile de funcionarios deshonestos e inclusive criminales, de mujeres y hombres arrastrados por sus pasiones, de clérigos poco santos, de adulterios y supersticiones, Rodríguez Freyle esboza el cuadro de una sociedad henchida de violencia y de turbulencias¹⁴⁵.

Algunos críticos contemporáneos proponen una lectura integral del libro, ante la insistencia de varios de sus antecesores de fragmentarlo ya que consideran irrelevantes ciertos textos como los excursos, o digresiones éticas a los que se les ha atribuido intenciones moralizantes¹⁴⁶. Esa lectura

¹⁴³ Hugo Hernán Ramírez Sierra, sustenta que durante la época colonial se produjeron reflexiones críticas sobre la sociedad y sobre sus condiciones que aparecen enmascaradas y cita como ilustración tres obras: *El Carnero*, y dos obras mexicanas: *Alboroto y Motín de los Indios de México* de Sigüenza y Góngora y de manera más específica sobre la condición de la mujer, la *Respuesta a sor Filotea* de Sor Juana Inés de la Cruz. Ver, “Antonio de Bastidas, Crítico de la obra de don Hernando Domínguez Camargo en el siglo XVII”, *Thesaurus*, LIII, Boletín del Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1998, pp. 544-545.

¹⁴⁴ R.H. Moreno Durán. “El Carnero. De las Crónicas de la Conquista al escándalo social de la Colonia”, en PROCULTURA, *Manual de Literatura Colombiana*, Planeta, Bogotá 1988, Tomo I, pp. 53 a 76.

¹⁴⁵ María Teresa Cristina, “La literatura en la Conquista y la Colonia”, en *Nueva Historia de Colombia*, Planeta, Colombia, 1989, p. 269.

¹⁴⁶ Alessandro Martinelli, sustenta la filiación medieval del *Carnero*. Los excursos, o digresiones éticas, son los componentes del texto en los que más se advierten las intenciones moralizantes de Rodríguez Freyle y son los que representan tal filiación con mayor énfasis, “La cultura literaria de Juan Rodríguez Freire...”

integral, proporciona otros materiales a la historia cultural de la sociedad santafereña¹⁴⁷. La narrativa que permite entrever el mundo privado, posibilita una aproximación a la elaboración de un discurso sobre el género desde la perspectiva del conflicto, ya sea en las relaciones de pareja, en las familiares y aún en las relaciones de servidumbre. Nueve relatos tratan precisamente de las tensiones en la vida privada, cuya trascendencia al mundo exterior, tiene que ver con lo insólito o extraordinario como los adulterios y los asesinatos. Llama la atención el hecho de que en su gran mayoría, las mujeres son las víctimas de las agresiones de sus maridos, amantes o parientes. Pese a ello, el que mayor atracción ha despertado entre los especialistas, es precisamente la narración de las experiencias de Inés de Hinojosa, criolla, "hermosa por extremo", adúltera, y asesina¹⁴⁸. El relato cuenta que Pedro de Ávila, el primer marido de Inés, fue asesinado por ella y su amante, el bailarín tañedor de vihuela, Jorge Voto como retaliación a los continuos malos tratos a que sometía a Inés. Luego este hombre, fue también asesinado por ella y su nuevo amante, Pedro Bravo de Rivera, el encomendero de Chivatá. María Mercedes de Velazco comenta que la biografía de Inés de Hinojosa, quedó marcada por sus atributos físicos y por su historial erótico, quedando eliminadas las demás experiencias de esta criolla neogranadina ejecutada por la justicia penal luego de demostrarse su responsabilidad en los hechos delictivos que protagonizó¹⁴⁹. La presencia tan visible de Inés en las letras colombianas, reconstruye el estereotipo de la peligrosidad de la mujer para el hombre.

La narración de un negocio con Juana García, negra liberta y madre de dos hijas, refiere las gestiones de una mujer casada quien pretendía abortar antes del retorno de su marido alejado de la ciudad por motivos de negocios¹⁵⁰. Luego de unas sesiones de prestidigitación y adivinación realizadas

¹⁴⁷ Ver, Manuel Hernández, "El Carnero hoy...", también, María Mercedes De Velazco, "Rodríguez Freyle insigne ..."

¹⁴⁸ María Mercedes de Velazco informa en su artículo, sobre las obras colombianas inspiradas en este personaje: Entre ellas figuran dos novelas. Una del siglo XIX, Ver, Temístocles Avella Mendoza, *Los Pedros en la red de Inés de Hinojosa*, Tercer Mundo, Bogotá, 1987 y otra de finales del siglo XX, Ver, Próspero Morales Pradilla, *Los pecados de Inés de Hinojosa*, Planeta, Bogotá, 1987. Además, varios poetas y ensayistas también se han inspirado en doña Inés. *Ibíd.*, p. 19. En el año 1987 el cineasta colombiano Jorge Alf Triana, realizó una producción para televisión de tres capítulos basada en la novela de Morales la cual suscitó gran interés entre el público televidente.

¹⁴⁹ Ver, "Rodríguez Freyle insigne ..."

¹⁵⁰ "[...] Esta negra era un poco voladora, como se averiguó [...]" Rodríguez Freyle, *El Carnero*, pp. 211 - 214. Juana García es reconocida por varios autores como pionera. Para el histo-

por Juana en las que confirma los entretenimientos del marido con otra mujer en su viaje, logra disuadir a la consultante de su determinación inicial con el argumento de que aún faltaba tiempo para el retorno del marido. La pareja al encontrarse de nuevo, logró restaurar una convivencia en calma relativa. Este relato muestra los espacios de encuentro entre las mujeres alrededor del control de la vida reproductiva, del ocio y el entretenimiento y concluye en el descubrimiento de una red de personas notables implicadas en prácticas de hechicería quienes fueron sometidas a la condena eclesiástica. Las represalias legales no obstante, fueron declinadas ante las presiones de los personajes más influyentes de la ciudad para que no se llevaran a cabo. Tan sólo Juana y sus dos hijas, sufrieron el castigo infamatorio y el exilio, en lo que se revela una acción discriminatoria de la justicia. Esta narración dentro del grupo de las que se refieren al manejo de los conflictos en la vida privada, es la que concluye en la solución menos violenta, aunque, expresa de manera explícita la discriminación étnica y el refuerzo del estereotipo del uso de poderes sobrenaturales por parte de las mujeres negras.

La violencia de género con agravantes legales como la premeditación y la alevosía fue plasmada en las otras narraciones que adquieren un tono de denuncia y de lucubración moralizante. Tal es el caso del relato de la muerte de doña María de Olivares asesinada por su marido "[...] quien le tiró el golpe con un machete muy afilado [...] con el cual golpe aquella inocente y sin culpa quedó degollada y sin vida en aquel desierto [...]"¹⁵¹. Las tensiones entre esta pareja se suscitaron por la desobediencia de María quien se negó a asesinar a su hija pequeña, exigencia que le planteaba con insistencia su marido. La Real Audiencia, una vez capturado Martínez Bello, lo condenó a la horca, condena que fue ejecutada según las prescripciones de aquellos tiempos¹⁵².

Rodríguez Freyle, refiere que durante el gobierno de Francisco Guillén Chaparro, don García de Vargas en la ciudad de Tocaima, mató a su mujer,

riador de la obstetricia en Colombia, Jaime Sánchez Torres, es la primera comadrona de la que se tiene noticia en el Nuevo Reino, ver, "La obstetricia y la ginecología en Colombia", *Revista Facultad de Medicina*, Universidad Nacional de Colombia, Vol. 37, No. 3, 1971 Según, Rafael Antonio Díaz, es la primera mujer negra reportada en la literatura colombiana. Ver, "El sistema esclavista urbano y urbano regional en Santafé de Bogotá 1700-1750". Tesis Doctoral, El Colegio de México, México. D. F., 1995. Agradezco a Claudia Mosquera haberme facilitado copia de este trabajo.

¹⁵¹ Rodríguez, *El Camero*, pp. 350 - 351.

¹⁵² *Ibíd.*, p. 352.

"[...] sin tener culpa ni merecerlo [...]"¹⁵³. Un gesto de un sordomudo que fue interpretado de manera equívoca por un marido celoso, desencadenó un episodio trágico. Aquel, "[...] fue a su casa arrebatado del demonio con las señas del mudo, topó a la mujer en las escaleras de su casa y dióle de estacadas. Salió la madre a defender a su hija y también la hirió mal [...]"¹⁵⁴. Los amigos de don García intentaron persuadirlo para que huyera con el fin de evadir la acción de la justicia. En la corte en Santa Fe, se fingió loco, sin embargo, tal argucia no evitó que lo degollaran.

Un asesinato que suscitó en Rodríguez Freyle largas digresiones éticas, fue el cometido por Juan de Mayorga, alcalde ordinario de Santa Fe. El miércoles 3 de marzo de 1638 este hombre entró a la casa de su hermana, doña Jerónima de Mayorga, viuda y madre de dos hijas a quien le adeudaba la suma de 500 pesos que ella le reclamó. El alcalde "[...] cerró la puerta del aposento, buscó todos los rincones de él, y no habiendo hallado a nadie, allegó a la cama donde la hermana estaba y dióle tres puñaladas con que la mató [...]" y abriendo una caja saco de ella un cofre de joyas de valor y toda la moneda que había [...]"¹⁵⁵. Ella se encontraba en la cama ya que hacía tres días había dado a luz una hija. Rodríguez Freyle juega con los motivos de Mayorga a quien califica de ladrón fratricida y lo increpa "[...] Si lo hiciste por el honor, no la robaras, que los bienes que llevaste eran de sus herederos, que los dejaste huérfanos de padre y madre y pobres [...]"¹⁵⁶. Juan de Mayorga huyó y el crimen quedó impune.

Las desavenencias conyugales entre María Caycedo y su esposo el licenciado Miguel de Orozco quien se desempeñaba como fiscal en Santa Fe es otro de los motivos que inspiraron a Rodríguez Freyle. Esas desavenencias se motivaban en los celos que le producían a la fiscalía las relaciones entre su marido y "una dama hermosa que había en esta ciudad, mujer de prendas, casada y rica [...]"¹⁵⁷. El cronista comenta que en el año 1584 murió aquella hermosa, "[...] Dijose que fue ayudada del marido, porque habiendo sangrado por un achaque, saliéndole la sangre de las venas estaba presente el marido, allegó a tapan la herida diciendo "no le saquen más sangre". En el dedo pulgar con que le detuvo la sangre, se dijo que llevaba pegado el veneno con que la mató [...]"¹⁵⁸

¹⁵³ *Ibíd.*, pp. 305 - 306.

¹⁵⁴ *Ibíd.*

¹⁵⁵ *Ibíd.*, p. 389.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, p. 390.

¹⁵⁷ *Ibíd.*, p. 258.

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p. 288.

La violencia como expresión de los códigos de honor mediterráneos, se observa en los asesinatos de dos parejas de amantes. La conformada por Doña María de Vargas, encomendera de Toca "moza rica y hermosa, señora dueña de su libertad"¹⁵⁹ y Antonio Quiñones, hidalgo noble quien había sido nombrado por el presidente don Juan de Borja como corregidor de Toca. Ambos murieron asesinados por Juan de Leyva, esposo de la dama, quien logró huir de Santa Fe con la complicidad de unos monjes del convento de San Agustín¹⁶⁰. Se supo luego que este individuo murió en la hoguera en su España natal por moneda falsa. El otro caso se refiere al hacendado Ontanera, allegado por lazos de amistad a varios integrantes de la Real Audiencia santafereña quien fue asesinado junto a su amante, la esposa del fiscal licenciado Gaspar de Peralta. Rodríguez Freyle hace explícito el dolor del marido y detalla la premeditación del asesinato, evento en el que participaron dos integrantes de la servidumbre, un negro y un indio pijao¹⁶¹. Los críticos comentan la inspiración celestinesca de este episodio cuyo desenvolvimiento es confuso: "... El muerto era muy emparentado, revolviose la ciudad, anduvo el pleito. En esta ocasión bajó a Cartagena en donde encontró cédula de oidor para esta Real Audiencia..."¹⁶².

Además de las reiteradas alusiones al poder de las mujeres, la belleza es otro motivo de lucubración frecuente del autor del *Camero*. Silvia Benso llama la atención sobre las características "típicas" de los personajes femeninos del texto. La dama que acude a Juana García, es una "mujer moza y hermosa", "hermosa por extremo y rica" es doña Inés de Hinojosa. Doña Ana de Heredia, es también mujer "moza y hermosa". El licenciado Orozco, tiene amores con "una dama hermosa (...) mujer de prendas casada y rica". La encomendera de Toca es "moza, rica y hermosa". La autora anota que los principales ideales del español en relación con la mujer eran la belleza y la riqueza. Por lo tanto, los conquistadores que llegaron de allí, buscaban esos atributos en las mujeres¹⁶³.

En conclusión, Juan Rodríguez, persevera con diferentes matices en asociar la belleza de las mujeres con el peligro, haciendo gala como lo señala Eduardo Camacho Guizado de su erudición en los textos de las Sagradas Escrituras¹⁶⁴.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p. 354.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, p. 361.

¹⁶¹ *Ibíd.*, pp. 289 – 291.

¹⁶² *Ibíd.*

¹⁶³ "La técnica narrativa...", p. 119.

¹⁶⁴ *Estudios sobre literatura colombiana ...* p. 51

El misoginismo de Juan Rodríguez Freyle es un rasgo de *El Camero* que ha suscitado un debate notable y sobre el cual la crítica ha elaborado diversas interpretaciones. En el texto se reiteran juicios que articulan la belleza, la maldad y la riqueza de las mujeres como desencadenantes de múltiples desgracias. Oscar Gerardo Ramos sustenta que Rodríguez Freyle no es un misógino, ya que sus retahílas no van contra toda mujer, sino contra esa mujer que usufructúa la belleza para el devaneo, la lujuria y aún el adulterio¹⁶⁵. En la cita séptima del capítulo octavo del *Camero*, Achury Valenzuela comenta que,

"[...] Rodríguez Freyle nunca desaprovechaba la oportunidad de desacreditar a las mujeres hermosas, y de hablar mal de la hermosura, cuantas veces ellas le salen al paso; pero en realidad no se trata de un caso de misoginia o de morbosa aversión a las mujeres. No. Al contrario en el fondo experimenta cierta complacencia en abordar éste para el tópico predilecto, porque, al socaire de una fingida aversión, encuentra el modo de exaltar los encantos y hechizos de la mujer hermosa, sea perversa o no, fiel o infiel [...]"¹⁶⁶.

Alessandro Martinengo en el ensayo citado, sustenta que el autor ape-
la a las fuentes bíblicas, a la patristica, a la picaresca y en particular al género celestinesco y por lo tanto prefiere,

"[...] interpretar la misoginia de Freyle como fruto de una postura principalmente literaria, es decir, inspirada y favorecida por la tradición ascética del cristianismo y por determinados autores, antiguos o contemporáneos al cronista, que se han movido en aquella estela [...] es preciso tener en cuenta la frecuencia del tema y del tono afligido o profundamente amargo con que Freyle lo trata, pero ello no denuncia por si mismo una procedencia autobiográfica [...]"¹⁶⁷.

En esa misma línea, Eduardo Camacho Guizado, afirma que el concepto de Rodríguez Freyle sobre las mujeres es puramente cristiano y bíblico. La mujer es Eva, la tentadora, la que induce al hombre al pecado. Pero al tiempo la mujer no es culpable directamente ya que la verdadera causa del pecado es una de esas abstracciones morales, su hermosura¹⁶⁸.

Rafael Moreno Durán interpreta ese misoginismo como un rasgo de los escritores de aquel tiempo. Por lo tanto, como algo que no es extraño a alguien con seguridad influenciado por la picaresca española. Puede ser ade-

¹⁶⁵ Rodríguez Freyle, p. 39.

¹⁶⁶ *Ibíd.*, p. 266.

¹⁶⁷ Alessandro Martinengo, "La cultura literaria..." p. 477.

¹⁶⁸ *Estudios sobre literatura...*, pp. 51 y 52.

más dice Moreno, una expresión del estado de ánimo de una persona que contaba ya con setenta años cuando escribió el *Carnero*. Por lo tanto, impregnado de escepticismo frente al género humano y de cierta añoranza por encontrar muy distante ya la posibilidad del goce de la belleza femenina.

Gloria M. Ortiz discute las aseveraciones de Rafael Maya sobre el misoginismo de Rodríguez Freyle, autor que de manera categórica le atribuye ese rasgo del cronista a su resentimiento sexual¹⁶⁹. La autora invita a una observación menos especulativa y más compleja de la actitud del Rodríguez ante la mujer. Señala que si bien el texto está impregnado de alusiones a la maldad femenina, es a la vez ambiguo, e inclusive, cuando se refiere a las intrigas amorosas, alude a la responsabilidad compartida entre los hombres y las mujeres.

Otro tópico de interés se refiere a las mujeres y el poder o, al poder de las mujeres, en el que por supuesto, se observa el sesgo de clase. "[...] Hasta este punto no hallo yo en la Escritura lugar alguno que me diga que Adán hubiese mandado cosa alguna; luego de la mujer es la jurisdicción en el mandar. Qué diferencia hay entre mandar las mujeres la República, o mandar a los varones que mandan las repúblicas? Las mujeres son las que comúnmente mandan el mundo; las que se sientan en los tribunales y condenan y sentencian al justo y sueltan al culpado; las que ponen y quitan leyes y ejercitan con rigor las sentencias; las que reciben dones y presentes y hacen procesos falsos [...]"¹⁷⁰.

Rodríguez Freyle relata dos episodios en los que las mujeres figuran en la mediación de conflictos en los ámbitos públicos. María de Dondegardo, esposa del primer presidente de la Real Audiencia de Santa Fe, protagonizó en una ocasión un acto de ejercicio de poder cuando los capitanes colonizadores amenazaban con un levantamiento¹⁷¹. La acción es presentada du-

¹⁶⁹ "Juan Rodríguez Freyle..." p. 53.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 329.

¹⁷¹ El apellido de la esposa del presidente Andrés Venero de Leyva, aparece escrito con variantes ortográficas. Rodríguez Freyle lo escribe Dondegardo. En el comentario crítico biográfico de Miguel Aguilera al capítulo sobre el episodio mencionado, señala que en la documentación que figura en el Archivo General de Indias hay una constancia de 1591 sobre una cédula que concede a la viuda María de Hondegardo dos mil pesos de oro en indios vacos, en reconocimiento de los servicios prestados por Andrés Venero de Leyva. *El Carnero*, p. 161. En la documentación transcrita por Laura González Pujana que sustenta su estudio sobre el cronista Polo de Ondegardo, hermano de María, figura la variante más difundida: Ondegardo, ver, *Polo de Ondegardo: Un cronista vallisoletano en el Perú*, Instituto de Estudios de Iberoamérica y Portugal, Universidad de Valladolid, 1999, pp. 21 y 173.

rante la ausencia del presidente quien se encontraba atendiendo unos asuntos de gobierno en la ciudad de Tunja. Un edicto que pretendía contener los excesos de los encomenderos sobre la población indígena es expuesto como el motivo del "tumulto". María se hizo presente en la sala de audiencias y allí colocó la vara de mando en manos del juez implicado, quien resolvió negar la redacción de tal edicto. Rodríguez, en un uso muy imaginativo de sus recursos literarios, planteó que al final, toda la culpa del escrito era de la pluma con la cual se había escrito. Este es uno de los episodios cuya fiabilidad histórica es puesta en cuestión por los expertos¹⁷². Cabría la pena preguntarse si tal relato fue una estrategia discursiva de Rodríguez Freyle para referirse a uno de los conflictos más acusados de las primeras etapas de la colonización y a las limitaciones para llevar a cabo la justicia social, en un medio en el que era aún muy influyente la fuerza militar de los capitanes.

En una indagación por falsificación de moneda, hallaron en la tienda de Juan Díaz la evidencia de su compromiso con tal acción. Lo condenaron a la hoguera tres días antes de la Pascua de navidad. Doña Inés de Castrejón, hija del presidente de la Real Audiencia, le requirió de su padre: "[...] lo que pido a vuestra señoría en aguinaldo es que aquel hombre que esta mandó quemar que no lo quemem ni le den pena de muerte [...]"¹⁷³. Este requerimiento fue atendido por el padre de doña Inés. Para que el delito no quedara impune, le dieron a Juan Díaz doscientos azotes y lo echaron a galeras¹⁷⁴.

En cuanto al discurso sobre la pobreza, en el *Carnero*, se observa una perspectiva autobiográfica en los retazos que deja entrever el autor sobre su vida y biográfica, cuando se refiere a la vida de algunos funcionarios. El autor relata que en 1585 salieron de Santa Fe de Bogotá, el visitador Juan Prieto de Orellana, el secretario de la Real Audiencia, Francisco Velázquez y otras personas rumbo a los reinos de España e iban en compañía del licenciado Alonso Pérez de Salazar:

"[...] Peralta como sintió a Salazar tan pobre, hizo rancho de por sí. Habiéndosele muerto a Salazar la mujer en esta ciudad. Estos gestos y las condenaciones del visitador le empobrecieron de tal manera, que no tuvo

¹⁷² En las notas explicativas de Miguel Aguilera de la edición del año 1973, incluye el texto del edicto del oidor Diego de Villafañe que suscitó el conato de levantamiento de los encomenderos del Nuevo Reino en la ciudad de Santa Fe. Ver, *El Carnero*, pp. 162 y 163.

¹⁷³ *El Carnero*, p. 339.

¹⁷⁴ *Ibíd.*

con qué llevar sustento en el viaje para el y sus hijos y los que le servíamos, que si el secretario Velasquez no llevara tan valiente bastimento como metió, pasaramos muchos trabajo [...]”¹⁷⁵. Luego, explica las consecuencias del fallecimiento de su protector sobre su vida “[...] quedando yo hijo de oidor muerto, con lo que digo todo. Pobre y en tierra extraña, con que me hube de volver a Indias [...]”¹⁷⁶.

Al referirse a las vicisitudes de la gestión del doctor Lesmes de Espinoza Saravia, oidor de esta Real Audiencia, el autor del *Carnero* ofrece un cuadro patético: “[...] entró en esta ciudad el 30 de septiembre de 1613. Fue residenciado y depuesto por el visitador don Antonio Rodríguez de San Isidro Manrique, el año de 1633; y se dijo que le secuestró más de treinta mil pesos, y murió en el año de seiscientos treinta y cinco, a nueve de mayo con tanta pobreza, que a su cabecera no tuvo la noche que murió más que un cabo de vela de cebo que le alumbraba el cuerpo, el cual estaba sin mortaja porque no la tenía [...]”¹⁷⁷.

Otras perspectivas, que muestra el autor se refieren al empobrecimiento del Nuevo Reino de Granada como consecuencia del saqueo protagonizado por los conquistadores, los colonizadores y los funcionarios inescrupulosos. En la prédica moral de los *excusus*, plasma el deber ser respecto a la pobreza y a los pobres. Al referirse al gobierno del presidente don Francisco de Sande, menciona la aspereza de su carácter “[...] Concluyo esto con decir que su gobierno fue penoso y de mucho enfado [...]”¹⁷⁸. Ape-la luego a unas consideraciones sobre la justicia. “[...] Dice Marco Aurelio que el buen juez debe tener doce condiciones, entre las cuales: No sublimar al rico tirano ni aborrecer al pobre justo. No negar la justicia al pobre por pobre, ni perdonar al rico por rico. No hacer merced por sola afición, ni dar castigo por sola pasión. No dejar mal sin su castigo ni bien sin su galardón¹⁷⁹ [...] “Favorecer a los pobres que pueden poco, y será favorecido de Dios que puede mucho [...]”¹⁸⁰.

¹⁷⁵ *Ibíd.*, p. 303.

¹⁷⁶ *Ibíd.*, pp. 305 y 306.

¹⁷⁷ *Ibíd.*, p. 366.

¹⁷⁸ *Ibíd.*, p. 327.

¹⁷⁹ *Ibíd.*, p. 327.

¹⁸⁰ *Ibíd.*, Achury Valenzuela en la cita dos de este capítulo, informa que no halló el texto transcrito en los Pensamientos o, en Soliloquios del emperador Marco Aurelio. Plantea la posibilidad de que fue tomado de la biografía anovelada del emperador de Fray Antonio de Guevara, autor predilecto de Rodríguez Freyle, p. 340.

El siguiente cuadro es una reproducción del prestigio del que gozaban entre la sociedad blanca los jerarcas de la Iglesia: “[...] El año 1587 hubo en esta ciudad una gran enfermedad de viruelas, en que murió casi la tercera parte de los naturales y muchos señores españoles; y el señor arzobispo don Fray Luis Zapata de Cárdenas gastó más de dosmil pesos con los pobres, en espacio de tres meses que duró [...]”¹⁸¹.

El autor del *Carnero*, sustentó que la bondad y la maldad constituyen parte de la existencia humana y destacó las debilidades y miserias tanto de los hombres como de las mujeres. A la vez, reconoció sus virtudes y grandezas. Asoció la benevolencia con la condición femenina, y así esbozó el modelo de mujer virtuosa asociado a su actitud caritativa. La alusión más clara al respecto es posible apreciarla cuando Rodríguez Freyle caracterizó el gobierno de Andrés Venero de Leyva, quien gobernó este reino durante diez años según lo expresó, con grande cristiandad y se referió a María Dondegardo, su esposa, como “mujer valerosa, le ayudaba mucho en las obras de caridad, porque nadie salió de su presencia desconsolado”¹⁸².

Como se logra observar, Rodríguez Freyle se ocupa ante todo de la sociedad blanca, detentadora de los poderes locales, comprometida con hechos violentos y, en riesgo del empobrecimiento. Los indígenas constituyen esos otros distantes, primitivos pobladores del territorio, resistentes en su presente a la dominación colonial. Por supuesto, que para Juan Rodríguez unos son más cercanos que otros. Así, su amigo don Juan, descendiente del cacique de Guatavita, fue la fuente que le permitió construir los relatos sobre la vida prehispánica y las primeras etapas de la ocupación castellana que se plasman en los relatos sobre las tensiones entre los colonizadores y los colonizados. Un indio y una india protagonizaron dos de los tres relatos sobre los conflictos entre particulares.

La presencia de las indias, en una sociedad en la cual fueron un grupo numeroso, es apenas incidental. Una de ellas descubrió un cadáver en un pozo cuando se disponía a recoger agua y procedió a informar a la justicia. Otra, al haber sido robada, desencadenó un conflicto entre las partes concernidas. Juana García, la hechicera, y una nodriza, son representadas como figuras protectoras. Juana García logró dilatar la determinación de la dama que le consultó, ya que, posibilitó que al momento del regreso del marido, la criatura procreada en su ausencia “estaba grande y se criaba en casa con nombre de huérfano”¹⁸³. La negra que presencié el asesinato de su

¹⁸¹ *Ibíd.*, p. 234.

¹⁸² *Ibíd.*, p. 148.

¹⁸³ *El Carnero*, p. 141.

ama por parte del marido, logró huir con la hija de ellos en sus brazos y salvaguardarla de la ira de su padre. Las indias, la hechicera y la nodriza no se muestran con vida propia sino como personajes anónimos y mediadores en los conflictos de la sociedad blanca.

3.2. La norma y el género: entre la recreación de la sociedad hispana y la construcción de una sociedad nueva

El etno historiador del Nuevo Reino de Granada Juan Friede, en su recopilación de la normatividad de las etapas iniciales de la colonización del Nuevo Reino de Granada, revela la minuciosidad de las disposiciones procedentes de la Corona y del Consejo de Indias, acerca de los múltiples asuntos concernientes a la formación de las sociedades coloniales¹⁸⁴. La emigración hacia el Nuevo Mundo, se reguló de tal manera que se pretendió garantizar unas condiciones para la formación de una sociedad ideal desde la perspectiva de un proyecto civilizador utópico. El uso de la doctrina católica para la regulación de las relaciones sociales tanto en los ámbitos de la intimidad como en los públicos, se manifestó con fuerza desde un comienzo y se estableció así, una alianza entre los poderes civiles y los eclesiásticos que adquirió su máxima expresión en la formación de la sociedad barroca. La restricción del embarque sólo a cristianos viejos, proyectó la homogenización religiosa que propagó el catolicismo entre los nativos de Hispanoamérica como la verdadera religión, emprendiéndose para ello las campañas sistemáticas de lo que los doctrineros denominaron extirpación de idolatrías¹⁸⁵. La prohibición del embarque a las mujeres de conducta reprobable y a las que no estuvieran sujetas a la autoridad masculina, revelan la significación de la sujeción a la autoridad paterna o, marital para la construcción del género. La insistencia en la preservación de la unidad de las parejas de casados, constituía un dispositivo del orden social muy apreciado, proyectado a afianzar un modelo de familia nuclear, monógama como base de la reproducción de la sociedad.

Los movimientos de la hueste de Gonzalo Jiménez de Quezada en los territorios de los Muisca, implicaron el sometimiento de aquel pueblo a un ordenamiento que produjo una desestructuración contundente de sus formas de organización familiar y comunitaria, incluidas las concepciones

¹⁸⁴ Ver, Juan Friede, *Fuentes documentales...*

¹⁸⁵ Ver, Alonso de Medrano y Francisco de Figueroa, *la descripción del Nuevo Reino de Granada*. María Ángeles Eugenio, "Resistencia indígena a la evangelización. Ídolos y Xequés en Fontibón", en, A. G. N. *Memoria*, segundo semestre de 1997.

sobre el género, parte integrante y fundamental de su cosmovisión. Las nuevas regulaciones del trabajo que ocasionaron los desplazamientos de trabajadores hacia las zonas de producción minera y otros proyectos productivos, constituyen apenas una de las condiciones de ese proceso sistemático de desestructuración. Las disposiciones de la Real Audiencia que ordenaban recoger setecientos indígenas al año en Santa Fe y en Tunja para enviarlos como mitayos a las minas de Mariquita, los alejaban de sus territorios y los redujo a una condición de desarraigo. El distanciamiento de sus hogares y de las mujeres de su pueblo alteró los referentes culturales fundamentales. Se inició así el camino hacia el control de las mujeres por parte de los colonizadores. Las indígenas, si bien intentaron preservar rasgos de sus culturas ancestrales, gran parte de ellas fueron presionadas por las exigencias de los colonizadores quienes las consideraron como fuerza de trabajo disponible y también como contrapartes sexuales sujetas a sus imposiciones, hecho que motivó el mestizaje en las proporciones que adquirió. Pablo Rodríguez caracteriza esa relación como una forma de servidumbre doméstica y sexual¹⁸⁶. En sus aspectos visibles las mujeres acataron algunos de los cambios. En otras dimensiones vitales como la religiosidad y en general la organización de la familia, las mujeres procedieron según sus tradiciones. La maternidad sin matrimonio no era condenable en la sociedad muisca. Sin embargo en el proceso de colonización fue un motivo más de discriminación que afectó a las madres, quienes en sus comunidades fueron acusadas de aliarse con el invasor y sobretodo, su descendencia mestiza experimentó el rigor de las leyes segregacionistas excluyentes.

De las visitas ordenadas por el presidente Juan de Borja a Mariquita en el año de 1612 y a Antioquia en 1615, que fueron realizadas por el oidor Francisco de Herrera Campuzano, se expidieron unas ordenanzas cuyo original se conserva en el Archivo General de Indias en Sevilla¹⁸⁷. Si bien tales ordenanzas fueron ignoradas, revelan los elementos sobre el nuevo orden que contribuiría a construir nuevas identidades de género a partir del desarraigo de los trabajadores de sus comunidades. Entre los cuarenta y cuatro capítulos que componen el documento, merece resaltarse que el mismo se inicia con la preocupación por el adoctrinamiento de los indios en las minas y en la exigencia del conocimiento de

¹⁸⁶ Ver, Servidumbre sexual. La prostitución en los siglos XV – XVIII, en, *Placer, dinero ...*, pp. 67 – 89.

¹⁸⁷ Juan de Borja asumió su gobierno como presidente del Nuevo Reino de Granada en el año 1602 y se desempeñó en el mismo durante 22 años durante los cuales cumplió un ciclo en el que se consolidó el sistema de la colonización.

las lenguas por parte de los sacerdotes. Se establece además que junto a la iglesia se edificarán dos casas grandes que, servirán de hospitales para los indios enfermos. Los servicios humanitarios serían prestados por los doctrineros y las medicinas facilitadas por el Alcalde Mayor con dineros precedentes de los fondos sobrantes de la comunidad y con los donativos. La jornada laboral se estipuló desde las 7 a. m hasta las 11 a. m y de la 1 p. m hasta las 5 p.m. El cambio de clima era abrupto, las temperaturas del altiplano oscilan entre los 13 y los 17 grados centígrados y las de las zonas mineras superan los 25. El descanso para almorzar era de dos horas. En cuanto a los castigos, se contemplaron cien azotes y un año de servicio adicional para el indio que huyera antes de cumplir un año en la mita. Al morir un indígena, se realizaría un inventario de sus bienes, parte de los cuales se destinarían para su entierro y el estipendio de unas misas de difuntos. El resto, se enviaría a sus familiares; entiéndase, la esposa, los hijos y los padres. El capítulo cuarenta de la Ordenanza se refiere a la condición de los mitayos como extraños en el lugar de trabajo y define que los vecinos de Mariquita deberían procurar tratar bien a los indios “[...] excusando los agravios, vejaciones y molestias que, como miserables; suelen recibir de gente inconsiderable y poco temerosa de sus conciencias y esta consideración tan piadosa y justa se debe ejercer en las dichas minas más que en otra parte, por estar los indios fuera de su tierra [...]”¹⁸⁸.

La definición de los mitayos en la categoría de los miserables, cuyas proyecciones se prolongaron hasta las legislaciones decimonónicas, significó una asimilación a las categorías establecidas en las discusiones europeas contemporáneas que llevaban a cabo los legisladores del gobierno de las ciudades y que se ocuparon con particular celo en la clasificación de los pobres. En España, tales discusiones se produjeron en un ambiente de enfrentamiento entre las tendencias medievalistas y las renacentistas, sobre las maneras de afrontar la pobreza durante el tránsito de aquellas sociedades a la modernidad, que representó los elevadísimos costos sociales reportados por la historiografía dedicada a la transición del feudalismo al capitalismo. La invocación a la piedad, sinónimo de la caridad, representa a su vez, una decidida asunción de la opción religiosa en el tratamiento a los problemas sociales.

Desde otra perspectiva, José María Ots Capdequí observa la ausencia de las mujeres en los tópicos concernientes a las bases jurídicas de la colo-

¹⁸⁸ Manuel Lucena Zamoral, “Presidentes de Capa y Espada...”. p. 347.

nización española en América, sus instituciones sociales y económicas, el gobierno y la administración. En cambio, en la sección dedicada a las instituciones de derecho privado, y en particular en lo que concierne a la regulación jurídica de la familia, se visibiliza a la mujeres en lo que tiene que ver con el matrimonio, la herencia, las dotes. Sin embargo, su presencia está definida por la condición jurídica "[...] en el derecho civil de entonces, sólo en situaciones de hecho excepcionales se reconocía a la mujer una plena capacidad civil; el orden jurídico familiar absorbía de tal modo a la mujer, que únicamente en circunstancias muy calificadas podía aquella destacar su individualidad con una plena soberanía de sus actos [...]"¹⁸⁹.

El reglamentarismo, fue un rasgo de la colonización en Hispanoamérica el cual dio como resultado la producción de un vasto corpus normativo que articuló antiguas tradiciones del derecho castellano, con adaptaciones a las nuevas realidades creadas en el proceso de colonización¹⁹⁰. Estas construcciones produjeron la superposición de las leyes de los colonizadores sobre las regulaciones indígenas. Se inventaron además, formas de proceder ante situaciones inéditas lo que dio lugar al Derecho Indiano. Por lo demás, se dejaron espacios equívocos, restrictivos y prohibitivos en relación con hechos que resultaron difíciles de aprehender por los mecanismos convencionales de regulación. La condición social de los mestizos fue uno de esos espacios¹⁹¹. La ambigüedad en la que se situó a las mestizas y los mestizos en la sociedad colonial, planteó problemas en el orden simbólico y en el campo normativo sobre su inclusión y su exclusión¹⁹². Es decir, los recursos legales para normalizar la vida de este sector social, único en expansión continua, centrados en la exclusión, condujeron al desarrollo de estrategias de resistencia orientadas a la conquista de un lugar en la sociedad, aún contraviniendo lo estatuido. Por lo tanto, en cierto modo, las

¹⁸⁹ José María Ots Capdequi, *El Estado Español en las Indias*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1965, p. 95.

¹⁹⁰ Ver, José María Ots Capdequi, *El Estado Español...*

¹⁹¹ En Colombia se ha reeditado en uno de los círculos psicoanalíticos un interés respecto al tema del mestizaje, como posibilidad interpretativa de algunas de los rasgos culturales identitarios formados en los procesos de la construcción de la nación y que alimentan prácticas sustentadas en la ambigüedad moral, que son más o menos toleradas: la corrupción, el contrabando o, las estrategias de sobre vivencia que se sitúan a ciertos actores y actoras en la periferia cercana a lo ilícito. Ver, Mario Bernardo Figueroa Muñoz, y Pío Eduardo San Miguel, (Editores), *¿Mestizo Yo?*, Facultad de Ciencias Humanas, Colección CES, Bogotá, 2000.

¹⁹² Patricia Echeverri Posada en su tesis de maestría se ocupa del tema, ver, "Identidad y mestizaje en la provincia de Santafé, Siglo XVIII", Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, 2002.

mestizas y los mestizos, se fueron instalando en la sociedad colonial sin el Dios ni la Ley castellanos que los sujetase del todo a los convencionalismos viejos o adaptados a las nuevas realidades americanas.

La Legislación Indiana y las instituciones eclesiásticas y civiles, contribuyeron a la elaboración de enunciados condenatorios sobre la violencia contra las mujeres. De manera simultánea circularon otros con connotaciones misóginas que si bien no incitaban de manera directa a la violencia contra las mujeres, sí asociaron lo femenino con la maldad y con la responsabilidad del pecado original. Se proscribió la hechicería, la brujería y otros usos que sugerían la invocación de poderes sobrenaturales los cuales por lo demás, fueron asociados con distintivos femeninos y atribuidos a las mujeres de las castas o, en lenguaje de nuestro tiempo de los sectores populares.

3.3. El poder de la imagen: la devoción mariana, al Niño Jesús y a la Sagrada Familia

Las aproximaciones críticas a la historia del arte y en particular la crítica feminista, han subrayado que las perspectivas androcéntricas suelen predominar en la historia del arte en los territorios de influencia de la cultura occidental. Otras miradas, permiten la apertura hacia las múltiples lecturas de las condiciones de producción del arte, sus usos y las relaciones entre el arte y las sociedades¹⁹³. Es decir, el reconocimiento de las intenciones subyacentes en la producción de una obra, sus connotaciones de género y su compromiso con la reproducción de un determinado orden social. El caso de los pintores del siglo XVI español, cuyas producciones fueron condicionadas por los clérigos abanderados de la Contrarreforma, es emblemático. Los jesuitas y los franciscanos, empeñados en contrarrestar los efectos laicizantes del luteranismo y en particular, las actitudes iconoclastas y el desconocimiento a la devoción a la Virgen, reforzaron la producción de imágenes marianas con el fin de acompañar la evangelización en la América cuando se emprendieron los caminos de la colonización¹⁹⁴. Desde el Concilio de Trento (1545-1563), se vio la utilidad y el poder de las imágenes en los procesos de evangelización en Hispanoamérica, motivo por el cual, la Iglesia fue la encargada de velar por los contenidos de las obras y de

¹⁹³ Natalia Vega, “La Mujer en la Historia del Arte”, en *Arte Internacional*, No. 17, Museo de Arte Moderno, octubre – diciembre de 1993, Santafé de Bogotá, pp. 44 – 49.

¹⁹⁴ Juan Manuel Pacheco, S. J. Historia Eclesiástica, Tomo II, La Consolidación de la Iglesia, en, Academia Colombiana de Historia, *Historia Extensa de Colombia*, Bogotá, Lerner, 1975. Oscar Hernando Guarín Martínez, “Los talleres de pintores de Santafé de Bogotá durante el siglo XVII”, en, Archivo General de la Nación, *Memoria*, Bogotá, primer semestre de 1997.

la coherencia de éstas con los mensajes de las Sagradas Escrituras. El uso de la palabra escrita, era inviable en una sociedad en la que buena parte de los primitivos colonizadores eran analfabetas y en la que los pobladores de los territorios ocupados se comunicaban en diversas lenguas. La imagen constituyó entonces un recurso privilegiado para la cristianización, la enseñanza de la doctrina y la formación de valores que garantizarían la recreación de la sociedad hispana. Por ese motivo, el encargo a los pintores y escultores de los siglos XVI al XVIII por parte del clero, fue la promoción del culto mariano, la veneración del Niño Jesús y la exaltación de la Sagrada Familia que tendrían una importancia decisiva en la formación cultural y en particular en la construcción de la diferencia sexual¹⁹⁵. En los inventarios de los bienes consignados en los testamentos o, de los bienes incautados a las personas de diferentes rangos sociales por la justicia penal, figura como una parte de los patrimonios desde los más solventes a los más modestos, láminas o cuadros que representan imágenes de las historias sagradas cristianas. La iconografía mariana tiene una gran figuración en tales patrimonios. Ese dato revela los alcances de la devoción en la intimidad de las gentes, en una sociedad sacralizada y ritualista. Estas imágenes no sólo ornamentaron los templos sino los muros de los hogares e inclusive, acompañaron a los viajeros. El diez y nueve de mayo de mil seiscientos treinta y seis, el escribano que redactó el codicillo de Ana Coro, india yanacona en Santa Fe de Bogotá, declaró: “[...]que la susodicha hizo por su devoción un lienzo de Nuestra Señora del Socorro, a su costa, que sola la pintura le costó cuarenta patacones, que los pagó a Gaspar de Figueroa, y la guarnición trece patacones, y de oro y dorarla otros trece, que son sesenta y seis patacones, y el lienzo está en iglesia de Señora Santa Bárbara, pegado al arco toral al lado de la epístola y el doctor Bernardino del Castillo, arcediano cura de dicha iglesia, dio el altar para que pusiese en el la dicha imagen[...]”¹⁹⁶. Ana Coro aspiraba ser sepultada en aquel lugar.

La imaginaria mariana se expresó en varias vertientes. Una de las más difundidas es la figura de la Virgen con el Niño, representativa de los sentimientos del amor materno. Esta imagen se propagó en contextos de revalorización de los sentimientos hacia la infancia, documentada entre otros por autores contemporáneos como Philippe Ariés¹⁹⁷ y Elizabeth Badinter

¹⁹⁵ Alba Ibero, “Imágenes de maternidad en la pintura Barroca”, en, VVAA, *Las Mujeres en el Antiguo Régimen*, Icaria, Barcelona, 1994, pp. 91 – 119.

¹⁹⁶ Ver, Pablo Rodríguez, *Testamentos indígenas...*, p. 235.

¹⁹⁷ Philippe Ariés, *El Niño y la Vida familiar en el Antiguo Régimen*, Taurus, Madrid, 1987.

quienes sustentan que la indiferencia y la negligencia en la crianza, fueron comunes hasta bien entrada la modernidad¹⁹⁸. Se manifestó también por aquella época el cuestionamiento al abandono de los recién nacidos y la delegación de su cuidado en las nodrizas o amas de crías y en el Nuevo Reino de Granada, el clero expresó ciertas reservas frente al cuidado de las criaturas blancas por parte de las indígenas. A la vez, el culto mariano era una invitación a la exaltación y sacralización de la maternidad que, anuncia un nuevo modelo de feminidad centrado en el papel de la mujer en el recogimiento del hogar.

Otra de las vertientes de la imaginería mariana, le otorga a la Virgen atributos protectores que representan su compromiso con la atenuación del dolor humano y por ese motivo, las obras pías se erigieron en su nombre, tal como se observa en las Constituciones que fundaron la Casa de los Niños Expósitos y Mujeres Recogidas de Santa Fe de Bogotá que será: “[...] Diligenciada con título de la Caridad de Nuestra Señora de la Concepción”. En la sección sobre la tutela y el patronato de los Hospicios reales de la ciudad de lo que se ocupa el capítulo segundo de las Constituciones de 1777, se plantea en el título primero “Que la patrona debe ser la Virgen baxo la advocación de la Concepción, cuya fiesta se debe celebrar con todo cuidado”.

En conclusión el culto mariano desempeñó múltiples funciones. La Virgen intercedía ante Dios por los pecadores por ser la mediadora por excelencia. Además, brindaba apoyo a los que sufren, a los pobres, a los desvalidos. La devoción mariana provee un modelo de identificación de las mujeres con el dolor de la Virgen, modelo que ha sido muy influyente en América Latina y base para incentivar virtudes tales como la resignación ante la pérdida de los hijos y a la vez, alimenta la idea de la superioridad espiritual y moral de las mujeres, en virtud de la presunción de que el sufrimiento obra como elemento de expiación. La Mater Dolorosa o La Piedad, representa la Virgen con el cuerpo de Cristo inerte que yace en su regazo, es la propuesta iconográfica que sintetiza estas ideas y que adquirió un gran aprecio entre las madres de los sectores populares de América Latina, ya que propicia la identificación entre las mujeres alrededor del dolor por la pérdida de los hijos, amenaza persistente por motivos de la violencia¹⁹⁹.

La imaginería de la Sagrada Familia que incluye a María, San José y el Niño, lo mismo que a Santa Ana, San Joaquín y la Virgen niña, adquirió el

¹⁹⁸ Elizabeth Badinter, *¿Existe el amor maternal? Historia del Amor maternal. Siglos XVII al XX*, Paidós, Pomaire, Barcelona, 1981.

¹⁹⁹ Ver, Milagros Palma, *Simbólica de la feminidad...*

compromiso social de sacralizar la familia nuclear, monógama, instituida a partir del matrimonio sacramental. El padre, laborioso figura como proveedor del hogar, la madre dedicada al cuidado de la familia y el Niño como una dádiva divina. Las escenas que dibujaban a la Sagrada Familia, sugerían la tibieza y el calor de hogar.

La variante de la huída a Egipto, es una representación del éxodo, el destierro, el desarraigo que alude a una situación muy común entre quienes fueron despojados de sus tierras, o, expulsados de ellas por diferentes motivos: expropiaciones, destierros o, las búsquedas de otras condiciones de vida. En un artículo publicado el mes abril de 1792 en un semanario capitalino sobre los beneficios de la construcción del Hospicio se planteaba que: “Esos miserables, que en el seno de la misma Patria andaban forasteros, y errantes, sin asilo alguno de una en otra parte; ya podrán vivir tranquilamente disfrutando una comodidad proporcionada a su estado inválido y calamitoso. Del mismo modo se puede esperar una gran reforma de costumbres pues Por ese medio se harán vecinos útiles los que baxo el fingido hábito de pobres éran verdaderos holgazánes, y polillas destructoras de la República”²⁰⁰. Inclusive esa escena traduce los sentimientos de desarraigo de los inmigrantes europeos.

Michael Foucault en su interpretación sobre los procesos suscitados en el observador por la impresión ante la representación y lo representado, a propósito de su lectura sobre las Meninas de Velásquez formula algunas sugerencias de interés²⁰¹. El espectador se instala en la escena representada, de tal forma que se hace partícipe de lo que en ella acontece. Desde esa perspectiva es posible suponer la impresión causada en las y los feligreses neogranadinos de las diversas condiciones sociales por las obras de carácter religioso que adornaron los templos y los hogares. La introducción en los cuadros que representan a la Virgen Orante, invita a participar de un estado de recogimiento místico el cual puede resultar aliviador ante las tensiones cotidianas. De la misma manera que adentrarse en el de la Divina Pastora o, Virgen del Campo (Anexo No. 2. Ilustración 2.19), a la que los santafereños eran muy afectos. Las representaciones de la Virgen con el Niño contribuyen a la sacralización de una de las funciones asociadas de manera inexorable a la feminidad. La instalación en las obras que dibujan las advocaciones de la Virgen del Socorro, y la Misericordia, contribuyen a

²⁰⁰ Papel Periódico de la ciudad de Santafé de Bogotá, viernes 27 de enero de 1792, pp. 317 – 334.

²⁰¹ Michael Foucault, *Las palabras y las cosas una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1993, pp. 13 – 25.

aliviar la sensación de desamparo, soledad y sufrimiento, que con seguridad fue muy común entre las gentes de la Nueva Granada y por supuesto, entre los más pobres y entre quienes atravesaban por momentos críticos de su existencia.

La muestra de arte colonial de la Iglesia Museo de Santa Clara en Bogotá, ofrece una visión de las variantes del culto mariano, de las escenas de la sagrada familia y de la vida de Jesús, que son sugerentes de las propuestas de construcción cultural. De la misma forma, el repertorio de las santas y los santos de la colección propone una aproximación a la multiplicidad de devociones, pero ante todo al reconocimiento de la migración de los modelos de identificación que contienen el género como discurso de la diferencia sexual. Las diez y seis piezas que conforman la categoría correspondiente al Culto mariano, permiten diferenciar cuatro obras que hacen referencia a las devociones locales, tres piezas que interpretan a la Inmaculada Concepción, dos a Nuestra Señora del Rosario, dos a la Anunciación y dos de la Asunción. En cuanto a las devociones locales, se observa un cuadro de Santa María de Atocha, el cual reproduce la imagen de bulto del mismo nombre que se venera en un santuario de la ciudad de Madrid²⁰². Esta virgen comparte el patronazgo de esa ciudad con Nuestra Señora de la Almudena y la Virgen de la Paloma. Otro de los cuadros corresponde a Nuestra Señora de Guadalupe²⁰³ (Anexo No. 2. Ilustración 2.1). Su culto procede de la Extremadura, España, de donde eran oriundos algunos de los conquistadores quienes lo trasladaron a América. La imagen se distingue por la tez morena. En México se venera con gran devoción. En Bogotá se veneró en el santuario dedicado a la Virgen de Guadalupe en uno de los cerros orientales de la ciudad, adyacente al que está dedicado al santuario de Nuestro Señor de Monserrate. Este en sus orígenes se erigió en honor a la Virgen de Montserrat procedente de Cataluña y de acuerdo con las tradiciones orales, el hurto de una réplica de la Moreneta favoreció la mutación del culto de tal forma que uno de los cerros representara la dimensión masculina y el otro la femenina.

La Virgen de la Misericordia, forma parte de la muestra del museo de Santa Clara²⁰⁴. El comentarista del catálogo señala que en la inscripción de

²⁰² Ver, *Santa María de Atocha*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, página 1.17 (el primer dígito corresponde al número de la ilustración del catálogo y el segundo al número de la página).

²⁰³ Ver, *Nuestra Señora de Guadalupe*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, siglo XVII, 2.18.

²⁰⁴ *La Virgen de la Misericordia*, Anónimo, siglo XVII, Óleo sobre tela, 21.32, (En el catálogo no figura la reproducción).

la parte inferior del cuadro, figura una anotación en la cual la Virgen sudó y lloró en una iglesia del Callao, en el Perú. Nuestra Señora de Chiquinquirá²⁰⁵ está plasmada en una copia del original que reposa en la basílica de Chiquinquirá, pintada por Alonso de Narváez en 1556²⁰⁶. El clero católico colombiano en el siglo XIX, instituyó esta virgen en la patrona del país. La basílica en la que reposa el cuadro, se erigió sobre un santuario muisca en el proceso de adoctrinamiento que se conoció como la campaña de extirpación de las idolatrías. La composición de la obra incluye en el centro a la Virgen del Rosario con el Niño en los brazos, al lado izquierdo está San Andrés y a la derecha San Antonio de Padua. Esta obra recrea un prodigio que dio origen al santuario de la Virgen. María Ramos, la protagonista fue una mujer española emparentada con un encomendero de la región, quien según el mito, testificó la renovación del lienzo que se encontraba en estado deplorable, y en ese momento la acompañaba una india y su hijo²⁰⁷. Estos personajes representan a quienes pueden ser considerados los actores reales. Desafortunadamente de las réplicas producidas para la circulación popular estos tres personajes están ausentes.

La Inmaculada Concepción está representada en tres obras que aluden al dogma franciscano según el cual, la Virgen María fue escogida desde el comienzo de los tiempos para ser la Madre de Dios. Por lo tanto fue concebida sin pecado. En Santa Fe de Bogotá tal dogma fue debatido por los Dominicos, formándose dos bandos que suscitaron tensiones en distintos círculos de la sociedad capitalina a finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII²⁰⁸. Las representaciones de la escena de la Anunciación²⁰⁹, están en dos obras. Esta es una escena popularizada desde la Edad Media por

²⁰⁵ *Nuestra Señora de Chiquinquirá*, Anónimo, siglo XVII, Óleo sobre tela, 65.70, (En el catálogo no figura la reproducción).

²⁰⁶ Nacido en Alcalá de Guadaíra (España), figuraba como pintor y platero. Francisco Gil Tovar, "Las artes plásticas durante el periodo colonial", en Jaime Jaramillo Uribe, director científico, *Nueva Historia de Colombia*, Vol. I Colombia Indígena, Conquista y Colonia, Planeta, Bogotá D.E., 1989, p. 242.

²⁰⁷ Ver, "Relación de las cosas notables que hay en el Distrito de esta Audiencia de el Nuevo Reyno de Granada", p. 487.

²⁰⁸ Ver, *La Inmaculada Concepción*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 26.38, *La Inmaculada Concepción y los cuatro padres de la Iglesia*, Anónimo, Siglo XVII (Fechado en 1675) Óleo sobre tela, 41.55, *Virgen Inmaculada Alada*, Anónimo, Siglo XVIII, Madera tallada y policromada, 136.120.

²⁰⁹ *La Anunciación*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, *La Anunciación*, Anónimo, Siglo XVII (fechado en 1631). Se presume que este es el cuadro más antiguo de la colección, 42.56, *La Anunciación*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 17.30.

los Evangelios Apócrifos y la obra de Santiago Vorágine, *La leyenda Dorada*. María es situada en su habitación, en un porche en el jardín de su casa con un libro de oraciones abierto, el Ángel Gabriel le anuncia su maternidad y el Espíritu Santo, desde la parte superior del cuadro, testifica la escena (Anexo No.2. Ilustración 2.2). Esta representación gozó de gran popularidad, ya que fue objeto de la predilección de diversos artistas europeos y americanos. La noticia de la gestación para las mujeres en las culturas occidentales, es un motivo trascendente, ya que por lo regular, constituye un cambio radical en sus vidas que puede interpretarse como un rito de paso: de virgen a madre. Otra de las figuras de la muestra es la de Nuestra Señora del Rosario²¹⁰ a quien le fue atribuido el triunfo en la Batalla de Lepanto por el papa en el año 1571 cuyo culto se popularizó desde entonces en España y se trasladó a América, quizás en alegoría al triunfo sobre los infieles. En uno de los cuadros de la Asunción de la Virgen, los apóstoles y las santas mujeres presencian el milagro de la subida al cielo de María²¹¹. El hijo quien la espera en las alturas la recibe en cuerpo y alma. La Virgen de la contemplación es una réplica de la Virgo Modestísima de Sassoferato, inspirada en la de Durero²¹². Según Jaime Gutiérrez Vallejo, esta imagen fue de gran preferencia de los santafereños por lo cual los pintores coloniales en particular, Gregorio Vázquez de Arce y Ceballos²¹³, la reprodujeron en numerosas ocasiones. El cuadro sugiere el ascenso de la mujer objeto, del ideal femenino de pasividad, uno de los sustentos de la diferencia sexual en contextos barrocos.

En síntesis, los múltiples significados que se sugieren en la muestra, remiten a la recreación de la sociedad castellana a través de la expansión de las devociones y la suplantación de los cultos locales. Serge Gruzinski advierte en su interpretación que los indígenas americanos no asimilaron de manera pasiva la invasión de imágenes, sino que las recrearon e inclusi-

²¹⁰ *Nuestra Señora del Rosario*, Baltasar de Figueroa, (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 12.25 y *La Virgen con el Niño, Santa Bárbara y San isidro*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 71.73, el comentarista presume que se trata de la Virgen del Rosario.

²¹¹ Ver, *La Asunción de la Virgen María*, Anónimo, siglo XVII, Óleo sobre tela, 74.76 y *La Asunción de la Virgen María*, Anónimo, siglo XVII, copia de una obra de Pedro Pablo Rubens. 95.93.

²¹² *La Virgen de la Contemplación*, Anónimo, siglo XVII, Óleo sobre tela, 8.21, (No figura la reproducción), *La Virgen María*, Anónimo, siglo XVII, Grabado coloreado sobre papel, 137.121, (No figura la reproducción).

²¹³ Este pintor nació en Bogotá en 1638, donde tuvo un taller familiar durante las últimas décadas de este siglo, Se conocen más de 500 cuadros, la mayoría para cumplir los encargos de devotos. Su especialidad fue el dibujo. Francisco Gil Tovar, "Las artes plásticas ...", p. 244.

ve, se apropiaron de los dioses de los extranjeros compitiendo con ellos en las devociones²¹⁴. No obstante, la transposición de modelos culturales de belleza y de comportamiento con la instalación del culto a la virginidad expresado en la Inmaculada Concepción y en la Anunciación, irrumpieron en los imaginarios de los pueblos nativos, con la pretensión de fortalecer las diferencias étnicas y morales.

El arte religioso se comprometió de manera enfática en la difusión del modelo de la Sagrada Familia con el fin de sacralizar un esquema de organización familiar dispuesto en el orden de las representaciones de la recreación del hogar ideal, base de la sociedad que se asentaba. Los temas que se logran diferenciar se refieren al matrimonio, a la escena del nacimiento, a la huída a Egipto. Dos composiciones sugieren la afirmación de los lazos familiares, el paterno filial y el de la familia extensa, en la modalidad transferida desde la Península. Los expertos coinciden en plantear que el tema del matrimonio sacramental fue de amplia difusión en el arte de la Contrarreforma²¹⁵. La boda de La Virgen y San José (Anexo No.2. Ilustración 2.3) alude de manera explícita al rito convencional del matrimonio católico. Este ceremonia se intentaba promover entre una población que heredaba otras formas ancestrales de fundación de las familias y que, experimentaba las formas traumáticas de reproducción derivadas de las violaciones, los abusos sexuales, el estupro, que afectaron a las nativas y a las mujeres de diferentes castas con lo cual se intensificó el mestizaje. La composición del cuadro muestra en el centro a la pareja y a los padres de María como testigos. Las escenas del nacimiento en Belén forman parte de la ornamentación de las festividades navideñas, evento de filiación franciscana y que se popularizó en Hispanoamérica, dando lugar a lo que se afirmaría como la fiesta familiar por excelencia²¹⁶. En Santa Fe el desarrollo musical estuvo muy ligado a esta celebración, con la propagación del Villancico, en homenaje al Niño Jesús²¹⁷. En esa línea, una nueva propuesta iconográfica rejuveneció a José y lo distanció de la imagen de varón anciano del arte

²¹⁴ Serge Gruzinski, "Las representaciones de la conquista..."

²¹⁵ *Los desposorios de San José y la Virgen*, Baltasar de Figueroa (Atribuido). Siglo XVII, Óleo sobre tela, 99.97.

²¹⁶ *La adoración de los pastores*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 35.47, *La Adoración de los Reyes Magos*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 70.72.

²¹⁷ Egberto Bermúdez conceptúa el villancico como canto popular de los habitantes de las villas que en La Nueva Granada adquirió gran popularidad, ver, *Historia de la música en Santafe y Bogotá 1538 – 1938*, Fvndación de Mvsica, Bogotá, 2000 y "Villanos y canciones", en UN Periódico, No. 53, Bogotá, D.C., diciembre 21 de 2003.

anterior. De esta forma se construyó una representación más cercana a la vida familiar que se pretendían editar. La paternidad nueva dibuja un compromiso afectivo y un modelo distinto de masculinidad en el que la laboriosidad se erige en un valor y que sugiere el ascenso del padre providente²¹⁸. (Anexo No. 2. Ilustración 2.4). Otras dos escenas, amplían el cuadro familiar al incluir a Juan Bautista, hijo de Isabel, la prima de María²¹⁹. (Anexo No. 2. Ilustración 2.5). La huida a Egipto como se mencionó, recrea las angustias de las migraciones forzadas²²⁰. En el Anexo No. 2. Ilustración 2.6, se prefirió incluir la escena del viaje, ya que las obras del catálogo de Santa Clara representan más un ambiente bucólico y de sosiego.

La sección dedicada a la vida de Jesús muestra escenas de la infancia, del martirio (incluida la muerte que ha dado lugar a la propagación del cuadro de la Virgen con su hijo yacente en el regazo conocido como La Piedad), la resurrección y su nueva presencia al resucitar. La devoción al Niño fue popularizada por el arte religioso español y americano, la cual se propagó en la fundación de numerosas cofradías que fueron organizaciones sociales acogidas por sectores de indígenas en sus procesos de integración a la nueva sociedad y a la vez, instrumentos para canalizar los recursos económicos procedentes de las mandas testamentarias. La difusión de las escenas de los primeros años de vida de Jesús, refuerza la revaloración de los sentimientos hacia la infancia, de tal forma que la niñez se hace más visible en las nuevas propuestas iconográficas (Anexo No. 2. Ilustración 2.7)²²¹.

Las escenas del martirio son diversas²²², de especial patetismo que refleja el dolor anterior a la crucifixión. Jesús, está sentado sobre una roca, despojado de las ropas, con las manos atadas y, ensangrentado. Las representa-

²¹⁸ *San José con el Niño*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 33.45, y *San José con el Niño Dios*, Gaspar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 73.75.

²¹⁹ *La Sagrada Familia* y *San Juan Bautista*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 30.42 y *La Virgen con el Niño, San Juan Bautista y Santa Bárbara*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 76.77.

²²⁰ *Descanso en la huída a Egipto*, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 9.22 y *El Descanso en la huída a Egipto*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Óleo sobre tela, 14.27.

²²¹ *El Salvador Niño*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 80.80. *El Niño de la Espina*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 20.32, *El Niño de la Espina*, Santa Rosa de Lima y Santa Rosa de Viterbo, Gaspar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 58.66.

²²² *El Señor atado a la columna* y *San Pedro*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 29. 41, *El Señor de la humildad*, Anónimo, Siglo XVII, Escultura en técnica mixta, 101.99, *Cristo en la Cruz*, Anónimo Siglo XVII, Óleo sobre tela, 97.95.

ciones del cuerpo de Jesús martirizado, son de una larga tradición en el arte católico ya que se remontan hasta la Edad Media. Entre las interpretaciones contemporáneas sobre estas obras, figuran las que destacan los efectos teatrales de las mismas, en especial entre las mujeres. El impacto visual del sufrimiento del hijo y, de la madre en las representaciones de la Piedad²²³, (Anexo No. 2. Ilustración 2.8) produce unos efectos emocionales entre la feligresía femenina que suscitan reacciones individuales y colectivas de conmoción. El triunfo sobre la muerte es la idea compensatoria que ofrece el catolicismo ante el extremo sufrimiento del hijo²²⁴.

En el siglo XVII en Santa Fe, el retrato no fue muy común. La colección cuenta con tres. El de la niña Antonia Pastrana y Cabrera quien ingresó a temprana edad al convento y figura bajo la imagen de Santa Rosa de Lima. Este cuadro tiene el mérito de ser una de las escasas representaciones de una niña de la época²²⁵ (Anexo No.2. Ilustración 2.18). Otro de los retratos corresponde al arzobispo Hernando Arias de Ugarte²²⁶, personaje de la elite santafereña quien contribuyó a moldear la cultura urbana de la ciudad desde su posición de alto jerarca y apoyó la fundación del convento con un aporte económico sustancial. El clérigo Juan de Cotrina y Valero, quien fundó la iglesia de las Aguas en Santa Fe de Bogotá en honor a la Virgen del Rosario, es el personaje del tercer retrato en el cual se observa a Cotrina y Valero inclinados en el regazo de la Virgen quien a su vez lo acaricia, reproduciéndose así el gesto materno de ternura²²⁷ (Anexo No 2. Ilustración 2.17).

3.4. La coexistencia de la perfecta casada, la mística, la beata y las demás mujeres

Los discursos de la cultura castellana sobre la feminidad construidos a partir de la moral católica, circularon en el Nuevo Reino de Granada, además de la imagen, a través de la literatura prescriptiva, cuyo auge se produ-

²²³ *La Piedad*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre metal, 22.33, *La Piedad*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, 93.91.

²²⁴ *La Ascensión del Señor*, Anónimo, Siglo XVII, Temple sobre lienzo, 45.59, *El Redentor*, Gaspar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 92.89.

²²⁵ *Retrato de Antonia Pastrana y Cabrera*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 23.34.

²²⁶ *Retrato del Arzobispo Hernando Arias de Ugarte*, Gaspar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 38.50 y 51.

²²⁷ *El sueño del bachiller Cotrina*, Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos (Firmado), Siglo XVII (Fechado en 1668), Óleo sobre tela, 84.82 y 83.

jo entre los siglos XVI y XVII en el centro del Imperio español²²⁸. Esa literatura, producida por moralistas y predicadores y sus variantes dedicadas a las vidas ejemplares, contribuyó a la difusión de una feminidad polarizada que diferenciaba las buenas mujeres de las malas mujeres, cuyos referentes principales estaban constituidos por las representaciones de María y Eva.

En esa perspectiva, la polaridad bondad y maldad se asoció a la diferenciación social entre las mujeres, de tal forma que, la bondad, era un patrimonio casi exclusivo de las de la sociedad blanca en la cual era posible formar a las doncellas virtuosas, a las perfectas casadas y a las viudas honestas. Las mujeres buenas fueron definidas por un conjunto de atributos morales garantizados por los lazos de dependencia de las figuras masculinas representantes de la autoridad, el poder y el honor. Así, la doncella virtuosa, dependiente del padre, el padrino, o cualquier otro varón adulto allegado a la familia y quien la representaba, debía preservar su virginidad hasta el momento del matrimonio sacramental, proyecto ideal en el cual era posible la realización de la maternidad legítima. La educación familiar ejercida por la madre, la orientaba hacia la observación de los valores cristianos y hacia la vocación materna. El ideal de la perfecta casada, comprometía a las mujeres para que asumieran de manera unilateral la monogamia, aceptaran la dependencia del esposo y se proyectaran en el cuidado y la devoción a la familia. La administración del hogar exigía un criterio de racionalidad en los gastos, el trato justo con la servidumbre sobre la cual debía ejercerse la tutela espiritual y además, debían contar con cualidades de educadoras y cumplir a cabalidad con los requerimientos de la socialización temprana de los hijos y las hijas.

La vida de Francisca Zorrilla y Ospina, escrita por su esposo el oidor de la real Audiencia de Santa Fe de Bogotá, Gabriel Alvarez de Velazco, condensa los elementos del modelo de la perfecta casada²²⁹. Este se inscribió en el género literario que se denominó vidas ejemplares, el cual fue difundido en la capital neogranadina a través de la educación familiar impartida por las madres y las mujeres mayores, en asocio con los confesores²³⁰. Esos ele-

²²⁸ Mariló Vigil, *La vida de las mujeres en los siglos XVI, XVII, Siglo XXI*, Madrid, 1986.

²²⁹ Gabriel Alvarez de Velazco, "De la exemplar vida y muerte dichosa de Doña Francisca Zorrilla y Ospina...".

²³⁰ Jerónimo de Escobar de la Compañía de Jesús expresaba en la aprobación de la obra que figura en la introducción que: "[...] Toda la obra despide de su suavísima fragancia de sabiduría de prudencia, de piedad, no permitiendo que las heroicas virtudes de tan gran Matrona quedasen sepultadas en el polvo del sepulcro, y en las cenizas del olvido, sino sacándolas a la luz para que la diesen a muchas almas, que sabiéndolas y vieses executadas en este dechado

mentos están matizados, no obstante, por los contenidos que dan cuenta de las ambigüedades y las contradicciones en las relaciones de esta pareja que subyacen en el escrito, y que además, evidencian ciertos rasgos de la personalidad de la oidora. El texto posibilita varias interpretaciones que permiten una aproximación a la cotidianeidad de una familia de la elite santafereña. Los personajes, vinculados a los poderes locales, dueños de una fortuna cuantiosa, de ascendencia peninsular, terratenientes, patriarcales y de una gran devoción a los rituales católicos, representan un esquema familiar que la sociedad blanca reprodujo y que se convirtió en un modelo para los demás estamentos de la sociedad capitalina²³¹. Por lo demás la obra también permite entrever de qué forma, una mujer formada para "perfecta casada" logró evadir ciertas imposiciones, en este caso por la vía del ascetismo y el misticismo. Se observa en la obra trazos de la niñez de Francisca, remembranzas del oidor sobre el matrimonio, la vida de hogar, las rutinas diarias, el desempeño de su esposa en la administración hogareña, la maternidad, las relaciones sociales.

Francisca Zorrilla era oriunda de Quito y arribó a la ciudad de Santa Fe de Bogotá a los catorce o quince años procedente de la ciudad de Neiva, en donde residía desde los seis años. A los diez y siete años contrajo matrimonio, según la usanza de los tiempos, después de concertarlo de acuerdo a las conveniencias de las partes, tal como lo relata el oidor:

"[...] Confieso, hijos míos, que quando se me trato y resolvió el casamiento, juzgando que persona criada con tanto amor, y regalo, que fue muchísimo, por merecerlo por única de su madre, por delicada y de muy poco cuerpo, no hauiá de ser para los ministerios y trabajos de esse estado, cuyo solo gobierno, disposicion y orden piden tanto caudal y fuerzas [...]"²³².

Esa declaración que figura en las primeras páginas del escrito, muestra las reservas iniciales de Gabriel Álvarez de Velazco sobre quien fuera su cónyuge durante diez años. La afirmación de que Francisca fue criada con tanto amor y regalo, implica una resistencia a las cualidades de una persona en apariencia mimada. El oidor tomaba así distancia de una retórica que exaltaba los melindres como parte de los encantos femeninos de las sociedades cortesanas. Las dudas sobre la competencia de la joven para ejercer con ido-

de toda perfección, se animasen a seguir sus pisadas, y especialmente sus dichosos hijos, a quienes corre precisa obligación de imitar los heroicos exemplos de sus padres [...]", Gabriel Álvarez de Velazco, *De la exemplar vida...*, p. 2.

²³¹ Ver, Pilar Jaramillo de Zuleta, "En la Santafé del siglo XVII. Doña Francisca Zorrilla una 'perfecta casada'", *Credencial Historia*, No. 77, mayo 1996, pp. 4 - 8.

²³² Gabriel Álvarez de Velazco, *De la exemplar vida...*, p. 8.

neidad las exigencias del gobierno de la casa, revelan otra de las reservas iniciales. No obstante, en el transcurso de la narración que da cuenta de la convivencia cotidiana, se observa que la esposa demostró su suficiencia en ese campo. La delicadeza y el poco cuerpo, al parecer fueron constante motivo de preocupación del oidor. En las páginas del escrito, relata en forma pormenorizada la fragilidad de su mujer y sus padecimientos físicos frecuentes, que quizás anunciaban su temprana muerte. La oidora padecía con frecuencia dolores de cabeza, de estómago, insomnio y además usó dispositivos de martirio corporal, los cuales fueron descubiertos tan sólo en el momento de su muerte. La insistencia del oidor en la escasa preocupación de su esposa sobre el atuendo personal, es más bien quejosa sobre el escaso ajuste de la oidora al modelo de belleza esperado de una mujer de su rango.

"[...] Muchas veces pedí a vuestra Madre, que no se mostrase tan olvidada de sí: y algunas procurando vencerse y agradarme, hacía fuerza de su natural, mas volvía luego a él, con la excusa de su poca salud y de lo que le ofendía el peso: y como conocía, que lo que a mi me agradaba era ella, no era el exterior adorno, sino el animo [...]"²³³.

El oidor comenta también que apenas durante un mes después de la boda, Francisca usó vestidos y tocados costosos y lujosos:

"[...] por la decencia de su calidad, estado y puesto, como por las visitas que le hacían y auía de hazer, pero contra su inclinación: que la manifesto, yendo cercenando el aparato, quedando con vestido ordinario de estameña, ropa de bayeta y alguna vez de seda, menos los días de visita [...]"²³⁴.

Francisca Zorrilla según su marido, amaba el recogimiento de su hogar, nunca fue a fiestas ni compartía con las mujeres de su condición, no ventaneaba, no se la oyó cantar ni en voz baja²³⁵. En la comida era moderada y parca²³⁶.

En otro de los registros del texto se observan los elementos laudatorios que suscitaron en Gabriel Alvarez de Velazco una mezcla de sentimientos encontrados de admiración y estupor "[...] lo que se dice de la niñez de vuestra madre son cosas tan singulares algunas [...]"²³⁷. Según el testimonio del padre Rafael Ramírez de la Compañía de Jesús:

²³³ *Ibíd.* p. 12.

²³⁴ *Ibíd.* p. 8.

²³⁵ *Ibíd.* pp. 22 y 23.

²³⁶ Francisca Zorrilla no consumía uvas ni higos pues consideraba que esa no era comida para criollos y tampoco bebía vino, *Ibíd.* p. 35.

²³⁷ *Ibíd.*, p. 4.

"[...] habiendo llegado un pobre a pedir limosna a vuestra abuela en la ciudad e Quito, adonde se hallaban y habiendole dado quatro reales, y despidiendole pareciendole a vuestra madre (que seria entonces de cinco a seis años no cumplidos porque de seis salio de aquella ciudad para la de Neyba) que habia sido corta, por su natural compasion, le hizo llamar y saco una sortija de oro, que traia en el dedo y se la dio [...]"²³⁸.

La caridad, fue así una práctica internalizada desde la niñez e incorporada a la cotidianeidad de Francisca. Según testifica el oidor, ella era muy compasiva y caritativa y amiga de hacer el bien, particularmente a religiosas pobres, viudas y personas de obligaciones que se hallaban en necesidad²³⁹. Por lo demás, "[...] Hazia sus limosnas sin ruido, sin que la mano siniestra supiese lo que hazia la diestra, sin faltar a la obligacion y atencion que deven las casadas [...]"²⁴⁰. En su testamento, elaborado ocho años antes de su fallecimiento, con ocasión de los riesgos del primer parto, consta que, Francisca legó el patronato de una capellanía en Quito a sus herederos. Además, favoreció a sus tías monjas con cien pesos, cifra que también ofreció a una mujer de nombre Catalina y dejó constancia de la siguiente observación: "[...] me perdonen que les quisiera dejar mucho mas [...]"²⁴¹.

Por lo demás, Francisca fue una lectora precoz ya que desde niña invertía su "pequeño pecunio" en obras de literatura religiosa, vidas de santos, rosarios y demás textos de ese género. Encargaba libros a España.

Francisca mantuvo un trato reverente con su esposo, por ejemplo, se empeñaba en descalzarlo sin permitir que ni criado ni criada lo hiciera, y ante los reclamos de su marido, insistía en hacerlo, "[...] dandose el nombre de mi esclavilla indigna [...]"²⁴². En una ocasión en que el oidor salió de la ciudad por motivos de salud para cambiar de clima, cuando regresó, "[...] salió a recibirme al patio y en vez de dar los brazos (que en tales ocasiones es la acción de casados, entre quienes cessa, la magestad, y, la reverencia, porque no la admite el amor) la que hizo fue Ponerse de rodillas y pedirme la mano para que la besara y en concurso de muchas personas graves, las unas que venían con migo y las otras que la assistían esperándome [...]"²⁴³. Gabriel Álvarez admitió lo certero de los consejos de Francisca, reconoció

²³⁸ *Ibíd.* p. 5.

²³⁹ *Ibíd.* p. 64.

²⁴⁰ *Ibíd.*

²⁴¹ A.G.N., *Notaría 1*, T. 48, 1648-1650-1651 f. 183 r y 183 v.

²⁴² *Ibíd.*, p. 27.

²⁴³ *Ibíd.*, pp. 28 y 29.

que ella no replicaba a los enojos de su marido y que observaba obediencia, así le costase como era en el asunto del vestido.

La oidora se sometió a la rigurosidad de las curas que se le hicieron en la última enfermedad. Sobre sus dolores decía, "[...] Dios mio, quando mereci yo tanto bien, que me deis a padecer estos dolores [...]"²⁴⁴. Francisca falleció a la edad de 27 años dejando a sus hijos Gabriel, Diego y Francisco y a sus hijas Ivana y María de corta edad. Su breve trayectoria vital y su numerosa prole, muestran ante todo su vocación materna, interrumpida tempranamente por la muerte. El oidor fue explícito con sus hijos al comunicarles que su madre, antes de que cada uno naciera, los ofreció a Dios y a la Santísima Virgen y luego una vez nacieron, renovaba tal ofrecimiento. En la crianza, fue verdaderamente admirable, pues "[...] Antes casi de saber pedir el pan, sabías rezar [...] Gabriel de dos años y medio poco mas sabia no solo el Padre Nuestro, Ave María Credo, y Salve, sino también muchos himnos de la Iglesia, que ella asi mismo sabia, y os lo enseñaba con tan perfecta y cabal pronunciacion de vno y otro como el mejor latino pudiera pronunciarlos [...] Ivana fue por los mismos pasos antes de poder pronunciar [...]"²⁴⁵. Por lo demás, tampoco tuvieron otro maestro para leer y escribir que su propia madre.

Francisca Zorrilla mantuvo con la servidumbre un trato mediado por su función adocrinadora. A las criadas procuró instruir las en las oraciones de la iglesia, en el rezo del rosario, en las confesiones y comuniones, según sus capacidades y rudeza y abiertas inclinaciones²⁴⁶ "[...] Su passiencia, sossiego de animo, sufrimiento y tolerancia, mostrava su perfeccion [...] La vez que la necesidad pedia correccion, o castigo (que lo pide muchas en esclavos, a que llegaba forçaca de la razón y obligación) era con la mas admirable paz y sossiego que puede imaginarse y que a mi me tenia pasmado [...]"²⁴⁷. El oidor afirmaba que no vio a su esposa hablar en voz alta ni mudar semblante "[...] ni hazer ademan de enojo, sino como si estuviera en oracion o contemplación [...]"²⁴⁸.

El ascetismo, el misticismo y la actitud de recogimiento hogareño de Francisca Zorrilla, suscitaban en el círculo cercano a la familia de curas y confesores, la adscripción de la oidora en el esquema de la perfecta casada. En el círculo social fue censurada por su aislamiento. A los ojos de su espo-

²⁴⁴ *Ibíd.*, p. 73.

²⁴⁵ *Ibíd.*, p. 36.

²⁴⁶ *Ibíd.*, pp. 38 y 39.

²⁴⁷ *Ibíd.*, p. 39.

²⁴⁸ *Ibíd.*

so, tales actitudes fueron desconcertantes y en cierto modo, algo ajenas a la función social que le correspondía por su rango y posición.

Esta vida ejemplar, muestra la transposición de elementos discursivos procedentes de diferentes fuentes en los que convergen la sacralización de la maternidad. Los deberes de esposa y la proyección social en las obras de caridad, se inscriben en las funciones sociales más convencionales. Francisca Zorrilla intentó a la vez preservar ciertos espacios de su mundo interior reservados a la devoción.

El convento fue además del hogar otro de los espacios que les ofreció a las jóvenes coloniales un ambiente de recogimiento, laboriosidad y devoción. El sacerdote jesuita José María Pacheco en su obra sobre la historia eclesiástica, le dedica unos capítulos a la fundación de los conventos femeninos en el Nuevo Reino de Granada desde la perspectiva de las interpretaciones más convencionales que subrayan la reclusión forzosa de las jóvenes, lo cual motivaba conflictos, tensiones familiares y escándalos²⁴⁹. Otras interpretaciones se refieren al convento como un escenario en el cual las jóvenes lograron un cierto contacto con la vida intelectual o artística. Por lo demás, esas entidades acogían a aquellas doncellas en situaciones de riesgo de ser seducidas por la ausencia de varones adultos que las salvaguardaran. El sacerdote Juan de Olmos en su escrito *elogio a la autora* recreó una escena de la vida de Jerónima Nava así:

“Teniendo ia señora Juana algo más de quince años y Gerónima algo más de catorce, su padre, deseoso de darles estado, les dijo a sus hijas era ia tiempo de que eligiesen poniéndolo en sus voluntades y que condescendería con el (que) fuese del gusto de ellas. Y precisado de hacer un viaje fuera de esta ciudad, entró un día en su casa a tiempo que alló a sus dos hijas juntas. Díjoles: “Señoras, esme preciso ausentarme de Vuestras Mercedes; si Vuestras Mercedes resuelben tomar el estado de religiosas, puedo antes de partirme, disponiendo todo lo para el nesserario”²⁵⁰.

Es decir, el convento fue un espacio protegido. Las religiosas profesas renunciaban a la vida mundana, se sujetaron a la tutela del confesor, se dedicaban a la contemplación y se proyectaban a su mundo interior. La literatura producida por mujeres en la Colonia que se conoce en el momento actual es la producida por aquellas religiosas y corresponde al género de la literatura mística en la que se incluyen las memorias espirituales, las cuales eran redactadas

²⁴⁹ Ver, “Las Religiosas”, en, Academia Colombiana de Historia, *Historia Extensa de Colombia*, Vol. XIII, Historia Eclesiástica T 1, Bogotá, Lerner, 1975, pp. 352 - 360

²⁵⁰ *Jerónima Nava y Saavedra...*, p. 36.

como parte de los ejercicios espirituales ordenados por el confesor. La actividad intelectual de las monjas bogotanas durante el siglo XVII y la primera mitad del XVIII, estuvo más comprometida con su mundo interior, plasmado en las biografías espirituales o en la literatura mística²⁵¹. En contraste, la dedicación de los habitantes de los monasterios masculinos, incluyó reflexiones doctrinales, prédica moral, crónicas, geografía, etnografía, lingüística e inventarios de recursos naturales, es decir, exploraban el mundo exterior. Se dedicaron a temas de interés social e inclusive se considera que tales elaboraciones, constituyen las formas precursoras de las modernas disciplinas científico sociales como la etnografía, la antropología, la lingüística, la historia.

Durante aquella época, prevaleció el recogimiento conventual como una opción personal, ya fuere por cumplirse una etapa del ciclo vital como fue el caso de las viudas, por insuficiencia de medios económicos para la dote matrimonial, por protección social ante la violencia de los tiempos y por supuesto, por vocación. Juan Manuel Pacheco en su descripción de la fundación del convento de las Carmelitas Descalzas de Santa Fe que inició labores en el año 1606, informa que su fundadora fue doña Elvira de Padilla, esposa primero de Francisco de Alvarez y luego de Lucas de Espinza. Habiendo quedado viuda por segunda vez, junto con sus hijas, Ana y Manuela y sus sobrinas Francisca e Isabel, resolvió "[...] vivir y morir en perpetua clausura debajo de la regla carmelita descalza de la Madre Teresa de Jesús [...]"²⁵². Se observa así, de qué forma el convento contribuyó a la consolidación de las genealogías femeninas alrededor del un proyecto de vida²⁵³.

En los conventos las religiosas desempeñaron actividades inusuales como las tareas concernientes a la administración de una entidad que requería la organización de archivos, llevar cuentas, concertar negocios, comunicarse con las autoridades eclesiásticas y civiles. En los conventos si bien las monjas tuvieron oportunidades diferentes a las de las demás mujeres, no lograban evadir del todo la tutela masculina ya que por lo regular los conventos femeninos estaban sujetos a las jerarquías eclesiásticas representadas en los prelados de las órdenes religiosas masculinas afines. Sin embargo, contrarrestaron los prejuicios de la escolástica y de la patristica que sustentaban la incapacidad de las mujeres para ciertos quehaceres de carácter intelectual por su asociación con la naturaleza.

²⁵¹ Ver, Ángela Inés Robledo, "Las mujeres en la literatura...", pp. 24 – 46.

²⁵² Ver, Academia Colombiana de Historia, *Historia Extensa de Colombia*, Vol. XIII, Historia Eclesiástica T 2, Bogotá, Lerner, 1975, p. 515

²⁵³ Ver, Ángel Martínez Cuesta, O.R.A. "Las monjas en la América colonial, 1530-1824", *Thesaurus*, XLV, 1995, pp. 572 - 625.

Otro grupo social representativo de la sociedad santafereña estaba conformado por las viudas. Ellas proyectaban imaginarios contradictorios. Por una parte, desde la perspectiva de su vulnerabilidad, eran consideradas susceptibles a los riesgos de ser embaucadas o seducidas lo cual hacía peligrar sus bienes y su virtud. Por otra parte, gozaron de cierta independencia ya que lograban el manejo de su patrimonio, se desempeñaron como albaceas de sus hijos y administraron su herencia siempre y cuando no contrajeran nupcias de nuevo, lo cual les permitió incursionar en los negocios, y ensayaron ciertos proyectos autónomos. Otras conformaron nuevas alianzas sin renunciar a los bienes heredados de sus primeros maridos.

En los límites entre lo aceptado y lo proscrito, las beatas asumieron un proyecto de vida que no correspondía con exactitud a los modelos ideales, pero tampoco, fueron identificadas con atributos negativos. No obstante, fueron miradas con suspicacia por transgredir ciertas pautas modélicas ya que asumieron una vida relativamente independiente de los parientes masculinos. Dependían de manera parcial del párroco o del confesor y desarrollaron formas de proyección social expresadas en el servicio a los demás: acompañamiento a los enfermos y moribundos, presencia en los funerales y en el desarrollo de las Obras Pías. Fueron pioneras en el servicio al Estado colonial como se verá luego.

En contraste, las mujeres malas por lo regular fueron definidas en términos de su laxitud moral y sexual, no se sujetaban a la autoridad masculina y patriarcal y tampoco dependían para su subsistencia del padre o esposo proveedor. A diferencia de las mujeres buenas, no estaban recogidas sino que circulaban por los espacios públicos en interacción con los personajes más diversos que concurrían a los distintos eventos de la vida de la ciudad; la calle, la plaza, los tribunales, fueron ocupados por aquellas mujeres en su calidad de trabajadoras, así como también durante las celebraciones religiosas y civiles. Estas mujeres, integrantes de lo que se denominó *la plebe* santafereña, fueron consideradas por los hombres de la sociedad blanca, disponibles como contrapartes sexuales, en una especie de extensión de las relaciones de servidumbre, hecho que podría confirmarse en las elevadas proporciones de nacimientos de hijos concebidos fuera del matrimonio en la ciudad. Para la época, no figuraba una estructura organizada de la prostitución en Santa Fe de Bogotá como sí lo estaba en otras ciudades americanas y europeas²⁵⁴. A su vez, la definición de *prostituta*

²⁵⁴ Pablo Rodríguez sustenta que la única razón por la cual en el Nuevo Reino tardó la aparición de la prostitución fue por la posibilidad que tuvieron los españoles de mantener intercambios sexuales con las indígenas sin restricción alguna. Ver, “Servidumbre sexual, la prostitución ...”, en, Aída Martínez y Pablo Rodríguez, *Placer y dinero...*, pp. 67 – 89.

era bastante laxa ya que abarcaba tanto a las mujeres que convivían con sus parejas en relaciones de hecho, es decir, sin haber contraído matrimonio sacramental, como a las que entablaban formas de comercio sexual a cambio de dinero u objetos. El adulterio, el amancebamiento y el concubinato, eran situaciones que se confundían con la prostitución y por ende eran penalizadas como pecado y como delito. Este hecho produjo la comparencia de las mujeres a los tribunales eclesiásticos y civiles originándose una copiosa documentación que da cuenta de la falta de acatamiento de esas leyes entre los moradores de la ciudad.

Las Indias fueron un grupo numeroso en la ciudad de Santa Fe de Bogotá en el siglo XVII, ya que la ciudad se asentó en sus territorios ancestrales. Además, de los pueblos de indios próximos, migraron muchas de ellas de manera forzada, para integrarse a la servidumbre doméstica o, de manera voluntaria, en búsqueda de oportunidades de integración a la sociedad que se estaba formando. Participaron en las actividades económicas de servicio en la ciudad, como el acarreo de agua y leña, el combustible que se usaba en aquellos tiempos. También en el pequeño comercio. Desde las etapas iniciales de la formación de la ciudad, estas mujeres se apropiaron de los recursos legales para defender sus intereses económicos e intentaban contrarrestar los abusos a los que estaban expuestas. La información notarial y los juicios criminales permiten observar su activa participación en sus relaciones con la justicia colonial. Por ese motivo alcanzaron una reputación de busca pleitos, levantiscas y tumultuarias. Los testamentos permiten ver fragmentos de la vida de estas mujeres, en el proceso de adaptación a las condiciones nuevas.

Sus vínculos con el clero son visibles, pues se observa su participación en las cofradías y entablado negocios con los curas. La circulación de la propiedad raíz se realizaba en las dos direcciones ya que declararon ser compradoras de solares, casas y bohíos y también los vendían. Fueron fundadoras de capellanías y donantes de bienes raíces, en especial entre el grupo de las que fallecían sin dejar herederos forzosos. La sociedad santafereña fue elaborando un imaginario negativo en relación con las indígenas, soportado en una visión colonialista que descalificaba las pervivencias de elementos de su cultura ancestral y en las condiciones sociales en que participaron en la vida de la ciudad. Su procedencia de los pueblos, produjo el estereotipo de la forastera que, suscitaba desconfianza y a quien se le atribuía el desorden ciudadano, prejuicio que se acentuó en los contextos ilustrados. Su vinculación a los trabajos domésticos y a los servicios complementarios a estos, reforzó las visiones asociadas al desprecio por los trabajos materiales. Su compromiso con el mestizaje, ocasionó su estigmatización.

Las mestizas, es decir, las hijas de madre india y padre blanco, fueron así mismo estereotipadas como mujeres sin respaldo social de una figura masculina adulta que salvaguardara su reputación. Según se reitera en diversos estudios, su procedencia de hogares de padre ausente, aunque contaran con el apoyo encubierto de su progenitor, las expuso a los abusos y a la violencia sexual. Este hecho es visible en la práctica de las promesas incumplidas de matrimonio²⁵⁵, lo cual reprodujo la ilegitimidad, rasgo distintivo de los mestizos²⁵⁶ y se construyó, la imagen de personajes sin reservas morales y dispuestas al goce. El hecho de solventar por sus propios medios sus necesidades a través de estrategias de subsistencia, en los resquicios que conquistaron en el régimen excluyente al que se vieron sujetas, reforzó tal imagen.

Las negras y mulatas, vinculadas a la servidumbre doméstica en el contexto de las relaciones esclavistas y en virtud de sus referentes culturales africanos, experimentaron situaciones ambiguas y contradictorias. En un principio la población negra esclavizada, ingresó al Nuevo Reino de Granada junto con los primitivos conquistadores, con los funcionarios eclesiásticos y civiles, no directamente de África sino luego de una aclimatación en Europa y cristianizados. Quienes arribaron luego directamente del continente saqueado, ingresaron a Cartagena por el sistema de licencias o, por el contrabando que los introdujo por otros sitios. En todo caso estos grupos y en especial, los dedicados a la servidumbre doméstica que abarcaba desde actividades relacionadas con la reproducción de la vida diaria hasta actividades artesanales y artísticas, fueron cercanos a los españoles y por ese motivo, desarrollaron relaciones de servidumbre o de dominación respecto a los indígenas. Esta fue una fuente de conflictos interétnicos en el panorama urbano cuyo trasfondo fue la construcción de una sociedad nueva. Gabriel García Márquez ofrece un cuadro precioso sobre la influencia ejercida por Dominga de Adviento, integrante de la servidumbre esclava en la casa en que nació Sierva María de Todos los Ángeles, la protagonista del *Amor y Otros demonios*:

“[...] La niña, hija de noble y plebeya, tuvo una infancia de expósita. La madre la odió desde que le dio de mamar por la única vez, y se negó a tenerla con ella por temor de matarla. Dominga de Adviento la amamantó, la bautizó en Cristo y la consagró a Olokun, una deidad yoruba de sexo incierto, cuyo rostro se presume tan temible que sólo se deja ver en sueños

²⁵⁵ Pablo Rodríguez, *Seducción, amancebamiento y abandono...*

²⁵⁶ Guiomar Dueñas, *Los hijos del pecado...*, p. 228.

y siempre con una máscara. Traspuesta en el patio de los esclavos, Sierva María aprendió a bailar antes de hablar, aprendió tres lenguas africanas al mismo tiempo, a beber sangre de gallo en ayunas y a deslizarse por entre los cristianos sin ser vista ni sentida, como un ser inmaterial [...]”²⁵⁷.

La presencia de las esclavas y su cercanía e intimidad con los españoles pronto coadyuvó al surgimiento del sector de los mulatos, un componente nuevo y distinto en el panorama demográfico de la ciudad de Santa Fe de Bogotá. Desde 1603 existía en la ciudad un escribano dedicado a los negocios concernientes a las mulatas. Esto indica no sólo la importancia adquirida por ese grupo sino la significación de la composición femenina²⁵⁸. Los padres de los mulatos y las mulatas eran en su mayoría españoles, lo cual les favoreció por la manumisión, aunque la libertad les significaba ingresar a la calidad de tributarios.

A las negras y mulatas se les atribuyó el manejo de poderes ocultos o sobrenaturales para preservar o quitar la vida, para remediar los reveses de la fortuna o los males de amor. Por ese motivo eran tenidas en cuenta como mediadoras en la sombra en los conflictos interpersonales. Asumieron así mismo un papel protector al desempeñarse con frecuencia como amas de cría o nodrizas, tal como lo mostró Juan Rodríguez Freyle en el *Camero*.

²⁵⁷ Ver, García Márquez, *Del Amor...*, p. 60.

²⁵⁸ Ver, Rafael Antonio Díaz Díaz, “El sistema esclavista urbano...”, p. 51. Ver también, Rafael Antonio Díaz Díaz, “La manumisión de los esclavos o la parodia de la libertad Santafe de Bogotá, 1700 – 1750”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 23, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, 1996, pp. 49 – 72, y Loredana Giolitto, “Esclavitud y libertad en Cartagena de Indias. Reflexiones en torno a un caso de manumisión a finales del periodo colonial”, *Fronteras de la historia*, Revista de historia colonial latinoamericana, Instituto colombiano de antropología e historia, Bogotá, Vol. 8, 2003, pp. 67 – 96.

