

## **4. La caridad barroca**



#### 4.1. La protección social, un dominio sacralizado

La fundación del Nuevo Reino de Granada se produjo en momentos en que en Europa el tema de los pobres y la pobreza, era un asunto que concentraba la atención de los núcleos sociales representantes de los poderes civiles, eclesiásticos y académicos<sup>259</sup>; e inclusive, de quienes se dedicaban a la creación artística<sup>260</sup>. Las discusiones del siglo XVI español sobre los cambios en las visiones sobre la pobreza y el compromiso de las autoridades municipales y los diversos estamentos de la sociedad frente a ella, se realizaron según las tendencias del resto de Europa. Estas proyectaban un control más decidido del ejercicio de la mendicidad, y propugnaban por el encierro de quienes de arriesgaran a desobedecer las normas prohibitivas que se fueron multiplicando por las diversas ciudades. La historiografía sobre el tema, resalta que, la gran influencia de la Contrarreforma postridentina en los distintos órdenes de la vida social y cultural española, se expresó de manera muy particular en la asistencia social. Por lo tanto, se fortaleció una visión medievalista en lo concerniente al tratamiento de la pobreza en los núcleos urbanos, en detrimento de las posturas del humanismo avaladas entre otros tratadistas por Juan Luis Vives<sup>261</sup>. Así, se reafirmaron los principios que sustentaban la asistencia a los pobres como un deber del buen cristiano. Según lo expresa Carmen López Alonso:

---

<sup>259</sup> Entre la masa documental sobre el tema destaco las siguientes obras: Domingo de Soto, *Deliberación en la causa de los pobres*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1965, Joan Luis Vives y Marc, *Tratado del Socorro a los pobres*, Centro de publicaciones de Asuntos sociales, Madrid, 1991.

<sup>260</sup> Bronislaw Geremek le dedica uno de sus libros a la extensa producción literaria sobre el pobre y el mundo de la miseria. Plantea que ese tópico es de interés antiguo y que representa una imagen y una voz procedentes de la parte baja, de la conciencia y de la cultura popular, ver, *La estirpe de Caín. La Imagen de los vagabundos y de los pobres en las literaturas europeas de los siglos XV al XVII*, Mondadori, Madrid, 1991. La literatura picaresca española constituye una fuente privilegiada que muestra las vicisitudes de quienes deben desplegar los subterfugios más inimaginables para sobrevivir, tal como lo revelan las aventuras del Lazarillo de Tormes de autor anónimo del siglo XVI. Jesús García Varela plantea que el marginado literario no es un reflejo del marginado social y enfatiza que, más bien representa una voz para la crítica social y la sátira, en, “Factores constitutivos del discurso del marginado en la literatura del Siglo de Oro”, *Thesaurus*, XLIX, Boletín del Instituto Caro y Cuervo, Santafé de Bogotá, 1994 pp. 275 – 292. Ver también, Gustavo Correa, “El héroe de la picaresca y su influencia en la novela moderna española e hispanoamericana”, *Thesaurus*, Boletín de Instituto Caro y Cuervo, T. II, Santafé de Bogotá, 1993 pp. 713 - 732

<sup>261</sup> Ver, Carmen Alonso López, “La acción social medieval como precedente” y Juan Ignacio Carmona García, “La asistencia social en la España de los Austrias” en, VVAA, *De la Beneficencia al Bienestar Social. Cuatro siglos de acción social*, Consejo General de Colegios Oficia-

“Si existe una palabra clave para definir las actitudes teóricas, y gran parte de las prácticas, cara al pobre y la pobreza, ésta ha de ser “caridad” [...] el pobre es considerado tanto en los textos evangélicos como en la doctrina de los Padres de la Iglesia y en la de los tratadistas medievales como el puente entre el hombre y Dios, el intermediario privilegiado en el camino de la salvación a quien hace la limosna [...]”<sup>262</sup>.

Este tema ha suscitado controversias sugestivas ya que en ciertos sentidos, los pobres y la pobreza fueron sacralizados, lo cual posibilitó construir los discursos sobre sus orígenes divinos. Por lo demás, se observa que tal sacralización permitió ciertas formas de integración y de reconocimiento social de grupos humanos expuestos a la exclusión y a la intolerancia. Sin embargo, la pobreza no fue una condición a la que se aspiraba, sino en los casos excepcionales de divergencia que originaron las órdenes mendicantes, conformadas por disidentes que asumieron la pobreza voluntaria<sup>263</sup>. Además, la pobreza posibilitó la afirmación en occidente de una relación social de mutuo beneficio entre los pobres y los ricos, mediada por las limosnas que se afianzó en lo que Robert Castel define como la economía de la salvación<sup>264</sup>.

Las definiciones y las clasificaciones de los sujetos de la asistencia social, fueron el ejercicio de reflexión que sustentó las reformas de este campo. Según lo expresaron los eruditos, los verdaderos pobres eran quienes merecían la ayuda y, los falsos pobres en cambio, merecían la represión por embaucadores y por sustraer los recursos destinados a quienes en verdad la requerían. El pobre de solemnidad y el pobre vergonzante, constituyen categorías atribuidas a la tradición asistencial española que tendrían en las colonias una acogida importante. El pobre de solemnidad, declaraba de manera pública su indigencia ante las autoridades y de esa forma lograba captar los recursos que las obras pías le destinaban. Helena Maza Zorrilla comenta que el reconocimiento social de esa pobreza se lograba mediante declaración ante notario y citando a Soubeyroux explica que “los solici-

---

les de Diplomados en Trabajo Social y Asistentes sociales, Madrid, 1988. María del Carmen Carlé, *La sociedad hispana medieval...*, Elena Maza Zorrilla, *Pobreza y asistencia social en España. Siglos XVI al XX*, Universidad de Valladolid, 1987, Fernando Álvarez Uría, *Miserables y locos...*, pp. 40 – 43, Bronislaw Geremek *La piedad...*, p. 171.

<sup>262</sup> *La acción social...*, p. 48.

<sup>263</sup> Ver, Lester K. Little, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa Medieval*, Taurus, Madrid, 1978.

<sup>264</sup> *La metamorfosis de la cuestión...*, pp. 33 – 69.

tantes habituales no son pobres de nacimiento, pobres de toda la vida sino más bien antiguos funcionarios, empleados cesantes – o sus viudas – que se han visto empujados a la indigencia”<sup>265</sup>. Los pobres vergonzantes en cambio, mantenían en reserva su situación de insolvencia y eran personajes socorridos en privado y de manera discreta, su historia está muy lejos del mundo de los otros pobres, ya que por lo común eran “personas distinguidas venidas a menos”, y entre ellos se encontraban sacerdotes, militares, pleiteantes, hidalgos. Se negaban a acudir a la asistencia social y se trata de un sector de pobres que no querían ser pobres, ni demostrarlo ni mucho menos integrarse a su mundo. Los inhábiles para trabajar, eran también dignos de ayuda. El mendigo sin inhabilidades para faenar era sancionado y obligado a trabajar en las obras públicas, o en otros menesteres al servicio del gobierno de la ciudad. En algunas ocasiones era castigado severamente con azotes, marcas en el cuerpo e inclusive la horca<sup>266</sup>.

Las diversas clasificaciones de pobres, dieron lugar a su segregación en entidades que acogían a los grupos de personas con rasgos comunes. El hospital fue el espacio emblemático por excelencia de la asistencia social, inclusive según Carmen López Alonso y otros autores, su historia se confunde con la de la asistencia social. En sus comienzos, el hospital albergó no sólo a los enfermos y a los heridos, sino que funcionó como asilo de indigentes y viejos. Es decir, se albergaban allí sectores de la población en su mayoría masculina que no contaban con los recursos tradicionales para su cuidado en épocas de enfermedad, de accidentes o de vejez en el ámbito hogareño. El hospital sustituyó así a la familia con la que se habían perdido los vínculos, de la que el hospitalizado se encontraba distante por motivos de trabajo, como fue el caso de los mitayos en el Nuevo Reino de Granada o, a la que se había abandonado. En ocasiones el hospital funcionó como albergue de peregrinos y acogió también una sección para los niños expósitos<sup>267</sup>. Es

---

<sup>265</sup> *Pobreza y asistencia...* p. 22.

<sup>266</sup> El título del libro de Bronislaw Geremek citado, es elocuente sobre esa contradictoria relación de ayuda y represión de los diferentes sistemas de asistencia social.

<sup>267</sup> Teresa María Vinyoles i Vidal estudió el abandono de los niños en el hospital de Barcelona durante el siglo XV, ver, “Aproximación a la infancia y a la juventud de los marginados. Los expósitos barceloneses del siglos XV”, en, *Revista de Educación*, No. 281, Madrid, 1986. Lola Valverde Lamsfos informa que hay indicios de la existencia de niños expósitos en el hospital de Pamplona desde 1550, por una petición del Mayordomo para bautizarlos, en, *Entre el deshonor...*, Juan Manuel Santana Pérez, menciona que la Casa de las Palmas fundada en 1647, la de la Laguna fundada en 1650, la de Teguiense en 1780 funcionaron en sus comienzos anexas a los hospitales, en, *Cunas de expósitos...*

decir, el hospital suele considerarse como el germen de las demás entidades asistenciales. Por motivos de salubridad, de organización y para facilitar el control de la heterogénea población que conformaba las masas de pobres, se derivaron de esa entidad otras con funciones más específicas, en las cuales figuran los asilos de indigentes, ancianos y locos, así mismo las casas de corrección de niños y jóvenes que deambulaban por las calles y participaban en actos ilícitos. Las casas de mujeres recogidas, por su parte, fueron espacios de reclusión de las mujeres acusadas de desobediencia familiar.

La sociedad neogranadina era una sociedad rural en la cual, como en el resto de Hispanoamérica, el problema social fundamental del siglo XVII era la violencia contra los pueblos indígenas, denunciada por los obispos y sacerdotes de sensibilidad indigenista, desarrollada desde las denuncias de Bartolomé de las Casas. Juan Friede en su compilación de la documentación sobre aquellos tiempos, muestra las quejas reiteradas de los eclesiásticos con sensibilidad indigenista, dirigidas a la Corona. En ellas se denunciaban los abusos cometidos por encomenderos y colonizadores en contra de las nativas a quienes no sólo se les impusieron formas extremas de explotación en el trabajo sino también, fueron sujetas a las violaciones, a los abusos sexuales y a prácticas como el amancebamiento con connotaciones utilitarias. La biografía de Juan del Valle es una muestra representativa de la influencia de las ideas lascasianas en el Nuevo Reino, que emergieron como cuestionamiento a los abusos de los guerreros, suscitando las tensiones sociales de los tiempos en que la conquista daba paso a la colonización<sup>268</sup>. El empobrecimiento de los indígenas se hizo manifiesto como consecuencia de la ocupación castellana, la imposición del tributo y los sistemas de explotación laboral, en el transcurso del tiempo produjeron la metonimia que asimilaba el indio al pobre. Solange Alberro observa que en las elaboraciones sobre la condición de los blancos empobrecidos, por motivos como el aislamiento geográfico, las crisis económicas o las epidemias, fueron comparados con los indios, con quienes además debieron compartir su miseria<sup>269</sup>.

Por muchos años, los núcleos urbanos fueron una continuidad de las formas de vida y de la cosmovisión campesina, lo cual favoreció la asimila-

<sup>268</sup> La experiencia de Juan del Valle en su calidad de Protector de Indios entre 1546 y 1556, constituye un testimonio elocuente de las contradicciones entre los partidos indigenista y colonialista que se formaron tempranamente. Ver. Juan Friede, *Vida y luchas de don Juan del Valle...*

<sup>269</sup> Ver, "La aculturación...", p. 256.

ción del medievalismo en el campo de la asistencia social ya que por lo demás, fueron los clérigos de las órdenes de los Franciscanos y de los Dominicos, quienes desde las etapas tempranas de la colonización, se ocuparon de la fundación de hospitales de pobres y, en general de la atención a los estragos producidos por las epidemias que cobraron numerosas víctimas, en especial entre la población indígena, entre las mujeres, los niños y los pobres. El hospital San Pedro de la ciudad de Santa Fe de Bogotá conocido luego como el de San Juan de Dios, fue fundado en el año 1564 por iniciativa de Fray Juan de los Barrios, obispo franciscano de la capital metropolitana. Como hospital episcopal, funcionó bajo los criterios de las tradiciones medievales que, procuraban un ambiente de recogimiento y devoción que contribuía al bien morir.

No obstante, el ámbito citadino fue el más propicio para la recreación de la cultura europea, y en particular, los escenarios religiosos como los templos y los monasterios. La iconografía del convento de Santa Clara de Santa Fe de Bogotá, dispone de un repertorio de santas, santos y otras imágenes, que permiten una incursión en los dominios de la formación de la religiosidad, como uno de los componentes de las mentalidades de la sociedad colonial. Las Santas constituían las principales figuras de identificación de los conventos femeninos, en una época en la cual las vidas ejemplares cumplían la función de modelos. En la muestra del Convento figuran cuatro obras que plasman la imagen de Clara de Asís, la fundadora de la Orden conocida como “las damas de los pobres” por la invocación a los orígenes de la orden en el siglo XIII pero que ya en Hispanoamérica no tenía tal sentido puesto que, los conventos acogían a las jóvenes de las familias acaudaladas<sup>270</sup>. Las obras reproducen el modelo de la mujer de procedencia noble y quien se ajusta a un modelo de belleza europea, vestida con atuendos lujosos. En una de estas reproducciones, es ostensible la actitud de mando conferida por la condición de abadesa (Anexo No. 2. Ilustración 2.9) ya que como se anotó, el convento fue uno de los espacios de poder permitido a las mujeres de las elites en las sociedades precapitalistas. Estas propuestas iconográficas se diferencian de la leyenda que le atribuye a Clara de Asís la pobreza voluntaria y no se observan vestigios de la vocación caritativa. Además, la colección cuenta con varias imágenes de las monjas medievales que alcanzaron el rango de doctoras de la Iglesia, en

<sup>270</sup> *Santa Clara de Asís*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 37.49, *Desposorios de Santa Clara de Asís*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 40.53, *Santa Clara de Asís*, Anónimo, Siglo XVII, Escultura en madera, dorada y policromada, 119.111, *Santa Clara de Asís*, Antonio de Pimentel, Siglo XVII, Tierra cocida y estuco, 130.118.

diversidad de propuestas<sup>271</sup>. Cuatro obras muestran a Gertrudis y hacen suponer el gran prestigio del que gozaba esta santa, procedente del monasterio de Helfa en Sajonia, Alemania. El apogeo de este centro religioso comprende los siglos XIII y el XVI cuando fue destruido. Allí son situadas varias mujeres que dejaron obras literarias entre las cuales se destacan las dedicadas al tema de los desposorios inspiradas en el *Cantar de los Cantares*, siguiendo la corriente de la mística nupcial que tuvo auge en los conventos femeninos de aquella época. La representación plástica de este tema toma cuerpo en la escena del intercambio de corazones entre Jesús y la Santa, o mediante la colocación del anillo nupcial, tal como figura en otras obras de la colección (Anexo No. 2. Ilustración 2.10). Esta representación sentó las bases de la devoción del Sagrado Corazón de Jesús, muy propagada en los ambientes católicos colombianos. A Santa Gertrudis se le atribuye la nominación de patrona de las Indias Occidentales lo cual explica la gran difusión de esta figura en la ciudad de Santa Fe de Bogotá. Las obras dedicadas a Santa Teresa de Jesús también son tres<sup>272</sup>, dos de las cuales destacan el rasgo de protagonista de las revelaciones místicas (Anexo No. 2. Ilustración 2.11). Entre las santas que se distinguen por su vinculación local a la ciudad de origen figuran, Santa Rosa de Viterbo<sup>273</sup>, Santa Catalina de Bolonia<sup>274</sup> Santa Catalina de Siena<sup>275</sup> y Santa Rosa de Lima<sup>276</sup>. Esta última, fue canonizada en el año 1671, y se convirtió así en la primera santa americana, quien se llamaba Isabel Flores de Oliva e ingresó a los 20 años a la orden Terciaria Dominica en Lima su ciudad natal. Esta santa también reproduce el modelo de las mujeres nobles europeas (Anexo No. 2. Ilustración 2.12). Estas representacio-

<sup>271</sup> Ver, *Visión De Santa Gertrudis*, Anónimo, (Siglo XVII), Óleo sobre tela, 5.20, *Santa Gertrudis*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 48,61, *Santa Gertrudis*, Anónimo Siglo XVII, Óleo sobre tela, 67.71 (No figura la reproducción), *Visión de Santa Gertrudis*, Anónimo Siglo XVIII, Óleo sobre tela, 100.98.

<sup>272</sup> *San Pedro Alcántara se aparece a Santa Teresa de Jesús*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 10.23, *Visión de Santa Teresa de Jesús*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 13.26, *Éxtasis de Santa Teresa de Jesús*, Agustín García Zorro de Useche, Siglo XVII, Óleo sobre tela 36.48, *Santa Teresa de Jesús*, Anónimo, Siglo XVIII, Escultura en madera y tela encolada, dorada y policromada, 115.107.

<sup>273</sup> *Santa Rosa de Viterbo*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 16.29.

<sup>274</sup> *Santa Catalina de Bolonia*, Gaspar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre madera, 54.64.

<sup>275</sup> *Santa Catalina de Siena*, Anónimo, Siglo XVIII, Escultura en madera policromada, 104.101, (en el catálogo no figura la reproducción).

<sup>276</sup> *Santa Rosa de Lima*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 15.28, *Santa Rosa de Lima*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 25.37.



nes constituyen un referente para las jóvenes de las elites a quienes se les proponía el proyecto místico y penitente del catolicismo barroco que sustentaba el alejamiento del mundo, la mortificación del cuerpo y, representaba una alternativa de seguridad ante las incertidumbres de los tiempos, en los cuales la guerra y la violencia intimidaban a las mujeres. Entre las santas antiguas y las mártires de la Iglesia la colección cuenta con dos obras dedicadas a Santa Lucía<sup>277</sup>. La iconografía que la representa retoma su nombre, que sugiere la luz por lo cual se le han atribuido poderes curativos de las enfermedades de los ojos. Existe una obra dedicada a Santa Bárbara<sup>278</sup>, una a Santa Helena<sup>279</sup> y una a Santa María egipciana<sup>280</sup>. Es llamativa la existencia en la colección del número de obras dedicadas a Santa Catalina de Alejandría ya que como se puede observar, son siete obras<sup>281</sup>. Estas santas localizadas por las leyendas en la cristiandad primitiva, subrayan la procedencia noble, la disposición a renunciar a los privilegios de clase y aún a la vida por la conversión al cristianismo. María Magdalena, representación barroca de la penitencia figura en dos obras<sup>282</sup>.

Es de destacar que la colección del convento de Santa Clara cuenta con cincuenta y ocho piezas dedicadas a los santos, las cuales constituyen casi el doble de las obras dedicadas a las santas. Siete piezas están consagradas a los apóstoles, Lucas, Marcos, Mateo, Juan, Pedro y Pablo<sup>283</sup>. Cuatro

<sup>277</sup> *Santa Lucía*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 47.60, *Santa Lucía*, Gaspar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre madera, 65.70.

<sup>278</sup> *Santa Bárbara*, Gaspar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre madera, 57.65.

<sup>279</sup> *Santa Helena*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 81.80, (En el catálogo no figura la reproducción).

<sup>280</sup> *Santa María Egipciana*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 78.78.

<sup>281</sup> *Santa Catalina de Alejandría*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 6.21, *Santa Catalina de Alejandría*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 11.24, *Santa Catalina de Alejandría*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 18.31, *Santa Catalina de Alejandría*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 27.39, *Santa Catalina de Alejandría*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 44.58, *Santa Catalina de Alejandría* Gaspar de Figueroa (Atribuido), Óleo sobre madera, 60.67, *Desposorios de Santa Catalina de Alejandría*, Baltasar de Vargas Figueroa (Firmado), 1666, Óleo sobre tela, 98.96, (Copiado de un esquema).

<sup>282</sup> *María Magdalena*, Anónimo, Siglo XVII, Escultura en madera, yeso y tela policromada, 116.108 y *La Magdalena*, Anónimo, Siglo XVIII, Figura de vestir en madera y tela, 125.115 (En el catálogo no figura la reproducción).

<sup>283</sup> *San Lucas*, Anónimo, Siglo XVIII, Relieve en yeso policromado, 127.116. *San Marcos*, Anónimo, Siglo XVIII, Relieve en yeso dorado y policromado, 128.116, *San Mateo*, Anónimo, Siglo XVIII, Relieve en yeso, policromado, 129.117, *Apóstol San Juan*, Anónimo, Siglo XVII, Grabado, coloreado sobre papel, 138.121, *San Juan apóstol*, Anónimo, Siglo XVIII,

obras plasman las imágenes de los mártires. Una de ellas al papa Fabián, muerto de manera violenta durante el gobierno del emperador Decio. Otra a Bartolomé quien según lo informa el autor del catálogo, fue dibujado con el cuchillo con el que fue degollado (no figura la reproducción). El papa Clemente cuarto, aparece con un ancla atada al cuello, con la que fue arrojado al mar<sup>284</sup>. Entre los mártires cabe destacar la cuota americana al repertorio del martirologio católico. La inscripción escrita en la base de uno de los cuadros alusivos al tema dice: “Don Pedro Ortiz de Zárate exemplarísimo Sacerdote Cura de la ciudad de Jujuy su patria en Tucumán. Renunciando onerosos cargos se entro a combertir barbarisimos Caribes al lado de los Padres de la Compañía de Jesús del Paraguay hasta que le coronaron Martir de infieles del Chaco, molido con pesadas porras y atravesado con dardos y cortada la cabeza se lo comieron a 21 de octubre de 1615”<sup>285</sup>. Esta inscripción confirma el tono colonialista del artista que, con seguridad se reproducía en los ambientes de las elites blancas y criollas.

Siete obras trazan los rasgos de algunos de los fundadores de las órdenes religiosas que tuvieron una influencia relevante en América<sup>286</sup>: Francisco de Asís, Domingo de Guzmán e Ignacio de Loyola por una parte. Por otra parte, Francisco Javier, a quien se le conoce entre los católicos americanos como el apóstol de las Indias. Los Padres de la Iglesia tienen también su lugar en la colección en cuatro obras dedicadas a Gregorio, Ambrosio, Agustín y Jerónimo<sup>287</sup>. La colección cuenta con una antología

---

Escultura en madera y tela policromada, 118.110, *San Pedro*, Anónimo, Siglo XVIII, 1795, Escultura en yeso policromada, 105.101. *San Pablo*, Anónimo, Siglo XVIII, 1795, Escultura en yeso policromada, 106.102.

<sup>284</sup> *San Fabián*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, (En el catálogo no figura la reproducción), 3.19, *San Bartolomé*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 64.69, (En el catálogo no figura la reproducción), *San Clemente*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 63.69 (En el catálogo no figura la reproducción).

<sup>285</sup> *Don Pedro Ortiz de Zárate*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 94.92.

<sup>286</sup> *Santo Domingo y San Francisco de Asís*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 7.21 (En el catálogo no figura la reproducción), *La estigmatización de San Francisco de Asís*, Agustín García Zorro, (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 34.46, *San Francisco de Asís*, Anónimo, Siglo XVIII posiblemente, Escultura, 120,112, *La visión de San Ignacio de Loyola*, Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos (Firmado), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 39,52, *San Ignacio de Loyola*, Anónimo, Siglo XVII, 87.86, *San Francisco Javier*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 90.88, *Santo Domingo de Guzmán*, Anónimo, Siglo XVIII probablemente, Escultura en yeso y tela, policromada, 114.106 (Fundador de la Orden de los predicadores que en América logró una gran influencia).

<sup>287</sup> *San Agustín aplastando la herejía*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 46.60, *Santo Tomás y el Obispo Faustino de Padua*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre

numerosa de otros santos europeos. Las veintidós obras restantes en que están plasmadas sus imágenes, revelan la diversidad de devociones que confirman las distintas procedencias de los pobladores de Santa Fe de Bogotá. Con seguridad los santos migraron acompañando a los devotos de las regiones a las que se les atribuye el origen de aquellos personajes beatificados en distintos momentos. Antonio de Padua oriundo de Lisboa, al parecer fue muy popular.

El convento cuenta con cinco representaciones de este franciscano, quien según la leyenda, renunció a su vocación misionera por la precariedad de su salud. Se favoreció en cambio, su dedicación a la erudición bíblica. Ildelfonso, elaboró varios tratados en defensa de la virginidad de María. Guillermo de Aquitania y Estanislao Kotska, constituyen dos devociones que se apartan de las de procedencia mediterránea que son las que prevalecen<sup>285</sup>.

---

tela, 61.68, *San Jerónimo*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 68.71, *La misa de San Gregorio*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 79.79.

<sup>285</sup> *Visión de San Juan Bon*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 19.31 (En el catálogo no figura la reproducción), *San Antonio de Padua*, Anónimo, Siglo XVIII, Óleo sobre tela, 24.36, *San Antonio de Padua*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 51.62, *San Antonio de Padua*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 83.81, *San Antonio de Padua*, Anónimo, Siglo XVIII, Escultura en madera y tela encolada dorada y policromada, 113.106, *Imposición de la mitra a Francisco de Sales*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 32.44, *San Ildelfonso*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 50.62, *San Nicolás de Tolentino*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 53.63, *San Pedro de Alcántara*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 66.70, (reformador franciscano extremeño del siglo XVI), *San Francisco de Paula*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, (santo italiano, fundador de la obra de los santos mínimos, orden austera seguidora de Francisco), 69.71, *San Guillermo de Aquitania*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 72.74, (Conde de Tolosa y duque de Aquitania cambió su vocación guerrera por la de fraile), *San Estanislao Kotska*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 88.87 (Santo Polaco), *Fragmento de la fórmula de la consagración de la misa*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 89.87 (En el catálogo no figura la reproducción), *San Cayetano*, Anónimo, Siglo XVIII, Escultura en técnica mixta 102.100, *San Vicente Ferrer*, Anónimo, Siglo XVIII, Escultura en madera policromada, 108.103, (En el catálogo no figura la reproducción), *San Juan Bautista*, Anónimo, Siglo XVIII, Escultura en madera y yeso dorada y policromada, 111.104 (En el catálogo no figura la reproducción), *San Buenaventura*, Anónimo, Siglo XVIII, Escultura en madera y tela encolada, 112.105, *San Carlos Barromeo*, Anónimo, Siglo XVII, Escultura en madera dorada y policromada, 121.113 (en el catálogo no figura la reproducción), *San Miguel arcángel*, Anónimo, Siglo XVII, Escultura en madera policromada 122.113, *San Vicente Ferrer*, Anónimo, Siglo XVII, Escultura en madera y tela policromada 123.114, *San Ambrosio de Padua*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 62.69, (En el catálogo no figura la reproducción), *San Francisco Solano*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 86.85 (misionero franciscano, muerto en Lima, cuadro costeadado por la benefactora del convento).

Los santos a quienes se les atribuyen actos caritativos están representados en trece obras, tres de ellas dedicadas a Tomás de Villanueva (1488 – 1555), agustino de Valencia, España. En 1544 fue nombrado obispo de su ciudad natal. Según sus hagiógrafos desde los siete años entregó sus vestidos y alimentos a los niños pobres y dedicó su vida a la caridad<sup>289</sup> (Anexo No. 2. Ilustración 2.13). Julián, otro obispo ejemplo de la caridad, quien falleció en 1208 aparece también en una actitud dadivosa<sup>290</sup>. (Anexo No.2. Ilustración 2.14). Una peculiaridad de esta obra radica en la inclusión al pie del cuadro de la imagen de una santa quiteña, Mariana de Jesús Paredes. La composición de estas dos obras es similar y permite observar con nitidez las relaciones jerárquicas de clase y género. El alto prelado en su postura erguida, mantiene su distancia con respecto a los otros personajes. Los pobres y las mujeres, situados en la parte inferior, reproducen la subordinación. Sin embargo, las mujeres están situadas más abajo que los pobres.

Otra de las temáticas, representada es la de los personajes que han ejercido una acción de apostolado con las víctimas de las epidemias, las guerras y las hambrunas, padecimientos característicos de la Edad Media europea y de gran resonancia simbólica. Roque es recordado como un peregrino que contrajo la peste, motivo por el cual, consagró su vida a los enfermos. Luis Gonzaga, de procedencia noble en su juventud se hizo jesuita. Durante la peste de 1590 se dedicó al cuidado de los enfermos y pronto falleció víctima del contagio. Martín de Tours entró a formar parte del santoral por un episodio en el cual, movido por la compasión al retornar de una guerra, partió su capa para ofrecer abrigo a un pobre<sup>291</sup>. Nicolás de Bari, es presentado como “patrono de los niños, los marineros y los viajeros, guardián de las doncellas casaderas”<sup>292</sup>. (Anexo No. 2. Ilus-

<sup>289</sup> *Santo Tomás de Villanueva*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 31.43, *Santo Tomás de Villanueva*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 75.77 (En el catálogo no figura la reproducción), *Santo Tomás de Villanueva*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 77.78 (En el catálogo no figura la reproducción).

<sup>290</sup> *San Julián Obispo*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 28.40.

<sup>291</sup> *San Roque*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre tela, 43.57, *San Roque*, Baltasar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre madera, 55.64, *San Luis Gonzaga*, Anónimo, Siglo XVII (Fechado en 1660), Óleo sobre tela, 49.61, *San Luis Gonzaga*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 91.88, *San Martín de Tours parte la capa con los pobres*, Gaspar de Figueroa (Atribuido) Siglo XVII, 85.84.

<sup>292</sup> *San Nicolás de Bari*, Gaspar de Figueroa (Atribuido), Siglo XVII, Óleo sobre madera, 59.67.

tración 2.15). La obra hace referencia al milagro atribuido al obispo de Myra en el Asia Menor, quien hizo resucitar tres niños que fueron sacrificados para alimentar a los huéspedes de un mesón en donde pernoctó durante una hambruna.

Una de las leyendas difundidas en la cristiandad es la dadivosidad vergonzante expresada en el hecho de ser sorprendidos en el ejercicio de la caridad. Diego de Alcalá, es mostrado como un hermano lego dedicado a los oficios más humildes en los conventos en que vivió. Como en casos similares, es dibujado recogiendo en sus hábitos rosas que luego se convirtieron en pan para los pobres cuando fue sorprendido por sus superiores. Esta misma temática es la plasmada en la obra dedicada a Agatón<sup>293</sup>. El comentarista del catálogo informa que a Isabel de Hungría también se le asigna ese prodigio. En la muestra del Convento de Santa Clara no se localizó ninguna reproducción de esta santa que sin embargo, forma parte de la iconografía colonial santafereña.

La leyenda le atribuye a San Juan de Dios, fundador de la orden de los Hospitalarios, nacido en Portugal en el año 1495 y muerto en Granada en 1550, el haber rescatado a los enfermos que estaban a punto de morir consumidos por las llamas durante un incendio que se suscitó en el Hospital Real de Granada. Con limosnas, fundó un nuevo hospital en donde atendían a los más pobres<sup>294</sup>. La orden de San Juan de Dios se instaló en Santa Fe al hacerse cargo del hospital fundado en 1635 que funcionó durante tres siglos. Se incluye en el anexo un detalle de la obra de Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos uno de los pintores santafereños de la época, dedicada a éste personaje en el que aparece la figura de un niño recibiendo el pan, símbolo de la caridad y representación de una escena que aún en la Colombia de hoy es habitual como expresión de la pobreza que afecta a amplios sectores de la población (Anexo No. 2. Ilustración 2.16).

El santoral representa la diferencia sexual a través del dominio de los espacios. Las santas, están localizadas adentro, en el hogar o el convento, dedicadas a las devociones místicas y como máximo al ejercicio del poder abadical. Si se exceptúa a Santa Lucía y a Santa Bárbara, ninguna de las otras santas están asociadas con funciones sociales o caritativas. Los santos en cambio, dominan los escenarios exteriores, ejercen funciones de ex-

<sup>293</sup> *San Diego de Alcalá*. Anónimo, Siglo XVII, Escultura de madera policromada, 110.104, *San Agatón*, Anónimo, Siglo XVII, Óleo sobre tela, 52.63.

<sup>294</sup> *San Juan de Dios*, Anónimo, Siglo XVIII, Escultura en madera policromada, 103.100 (En el catálogo no figura la reproducción).

ploración del mundo como los apóstoles y los fundadores de las órdenes religiosas. Concentran el ejercicio de la caridad, asociada al poder como es el caso de los obispos. Las epidemias, la hambruna y la pobreza, son asuntos atendidos ante todo por ellos, lo que les mereció la beatificación. Las mujeres pobres están ausentes, no figuran ni enclaustradas ni en el mundo exterior como beneficiarias de las obras de caridad.

Juan Carlos Jurado sugiere otros elementos que permiten observar una de las vertientes del discurso asistencial que invocaba la protección y el socorro de la humanidad sufriente por los peligros de un medio ambiente amenazante, variante de la que surgen fragmentos del pensamiento sobre el socorro a los pobres y desvalidos. En su estudio sobre la religiosidad popular que se desplegaba con ocasión de los desastres naturales en la Nueva Granada durante la colonia, el autor informa de la existencia en las fuentes coloniales de datos dispersos sobre las inundaciones, las sequías, los movimientos de tierra y en general sobre las diferentes catástrofes naturales que a su vez, ocasionaban escasez, hambrunas y empobrecimiento. Las epidemias además, contribuían a crear un ambiente de inseguridad, incertidumbre y temor. El autor destaca el hecho de que la mayoría de la población, vivía fuera o en torno a las ciudades y villas y estaba regida por los ciclos y los fenómenos naturales<sup>295</sup>. Las respuestas colectivas e individuales mediadas por los sentimientos de terror e impotencia y de una absoluta sujeción a los poderes de un Dios castigador, animaban a acogerse a la protección de los santos que obraban como mediadores. También los fieles temerosos, participaban en rituales religiosos como las rogativas y acudían a prácticas mágicas. El autor menciona varios santos y santas procedentes de la religiosidad europea, algunos de los cuales se localizaban también en los conventos como se vio. Destaca a Santa Bárbara, conocida como el conjuro de las tormentas, que inspiró una devoción notable entre los capitalinos<sup>296</sup>, En la sabana de Bogotá, los campesinos se acogían al Señor de Monserrate para la protección de las cosechas.

Sin embargo, la mediadora por excelencia era la Virgen María. En un sentido trascendente, esa mediación se proyectaba a la vida después de la

---

<sup>295</sup> Ver, Juan Carlos Jurado, "Desastres naturales, rogativas públicas y santos protectores en la Nueva Granada. Siglos XVIII y XIX", ponencia, XI Congreso colombiano de Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2000 (CD Room).

<sup>296</sup> La parroquia de Santa Bárbara en Santa Fe de Bogotá, una de las más antiguas fundada en el año 1585, se erigió en una ermita construida por la voluntad del propietario del terreno en que fue levantada, en agradecimiento por haber sobrevivido a una tempestad que destruyó parte de la casa que habitaba.

muerte<sup>297</sup>. En una perspectiva terrenal, el culto mariano cobró relevancia en la invocación de la Virgen como figura protectora ante los riegos y como paliativo del dolor, constituyéndose así en la advocación de las Obras Pías. La imaginería de la Inmaculada Concepción y de la Virgen de la Caridad, constituyen las advocaciones principales de las diferentes Obras Pías como, los hospitales de pobres y los hospicios. El culto mariano representó así uno de los componentes del discurso asistencial en cuanto que los fieles se acogían a la protección de la Virgen ante sus miedos e incertidumbres y, ante los peligros de un medio ambiente amenazante. En la advocación de Nuestra Señora de Chiquinquirá, era invocada como protectora contra las pestes en Santa Fe. Nuestra Señora del Carmen, desde la colonia es considerada como la guardiana del Buen Viaje y es venerada aún hoy en el país, pues es considerada la patrona de los lancheros e inspira el fervor de los conductores, de los marineros y pescadores a quienes defiende de las inundaciones, las tormentas y las encalladuras. De similar estatuto gozó la Virgen de Los Dolores, abogada contra las pestes y las catástrofes. El culto a Nuestra Señora de la Salud data de 1757, cuando su pintura fue encargada como réplica de Nuestra Señora de las Angustias de Granada, España, por un pudiente devoto que antes de morir la donó a la Parroquia de Bojacá. Igual devoción inspira ésta virgen en Chocontá, desde finales del siglo XVIII y en Jericó, Antioquia, como abogada contra las enfermedades.

Las advocaciones a la Virgen derivan hacia tantas funciones protectoras y atributos asistenciales, cuantas apropiaciones culturales locales o regionales existan. En Ancuyó, Nariño, Nuestra Señora de la Visitación, cuyo culto viene del siglo XVI, goza de mucha acogida entre los campesinos y es invocada cuando nacen los niños y contra las enfermedades. Posteriormente, como protectora de los cultivos y cosechas, es sacada en procesión en tiempos de sequía a la manera de una divinidad agrícola. Este atributo data de principios del siglo XX, cuando se le sumó la capacidad de exterminar plagas, por lo cual en su manto prende desde entonces una langosta de oro, resultado del favor que hiciera a uno de sus devotos. La Virgen del Campo, constituye una devoción local, muy apreciada por los habitantes de Santa Fe. En el anexo se observa una representación de esta virgen localizada en el Museo del Colegio de la Enseñanza de Bogotá que data del siglo XVIII (Anexo No. 2. Ilustración 2.19).

---

<sup>297</sup> Ver, Olga Isabel Acosta, "Nuestra Señora del Campo. Historia de un objeto en Santafé de Bogotá. Siglos XVI al XX", en, *Anuario de Historia Social y de la Cultura*, No 29, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, D. C., Colombia, 2002, pp. 73 - 108.

Esa invasión de imágenes en los territorios físicos y simbólicos indígenas, no ocurrió en un vacío sino que se superpuso a los cultos ancestrales, se asimiló en sus expresiones exteriores y se reelaboró en nuevas construcciones<sup>298</sup>. Clara Inés Casilimas y María Imelda López en su trabajo sobre la etnografía muisca, se refieren a la sacralización de aquella sociedad y destacan la relevancia de algunas deidades invocadas para la protección de las cosechas de los rigores del clima, como las sequías o las inundaciones y, contra las enfermedades. Este rasgo, según las autoras, constituye uno de los elementos que propiciaron el sincretismo que se expresó en la gran acogida que tenían las rogativas entre los indígenas. Estas eran convocadas por los curas doctrineros ante las manifestaciones de la naturaleza que se percibían como amenazantes, tales como, los movimientos telúricos, los vendavales, las sequías e inundaciones<sup>299</sup>. Las autoras, refieren una escena en la cual, un indio agonizante portaba en sus manos una estatuilla de barro que representaba a Bachué. Alonso de Medrano y Francisco de Figueroa en su descripción del Nuevo Reino del Granada, informaron que los indios

“[...]tienen ydolos abogados de diversas enfermedades: dios de las se-  
menteras, de las casas, de los partos de los caminos, y otras mil supersticio-  
nes y mentiras y llaman a todos los ydolos tunjos tomando la denomina-  
ción de su gran cacique señor de Tunja que tuvieron llamado Tunjo[...]”<sup>300</sup>.

También comentan un episodio revelador de las persistencias de los cultos ancestrales y de la violencia de las campañas de lo que denominó el clero de aquellos tiempos extirpación de idolatrías “una yndia traya en sus manos un ydolo abominable hecho de algodón que parecia el mismo denomio cuya figura era la qual dijo averlo tomado a otra yndia y dejandolo en sus manos se escapo sin ser mas vista: con esta ocasión un domingo por la tarde sacaron los padres el dicho ydolo a la plaza y predicando contra aquel error uno dellos fue grande el espanto que causo así en los yndios como en los españoles y se remato el sermón con entregar el ydolo al brazo seglar de los muchachos que lo pisaron, escupieron y echaron en el lodo y después lo quemaron...”<sup>301</sup>.

<sup>298</sup> Serge Gruzinski, se ocupa del uso de las imágenes como una de las diversas estrategias de los conquistadores, en el proceso de sustitución de los dioses de los pueblos ocupados por el Dios cristiano, la Virgen, los santos y las santas, ver, *La guerra de las imágenes...*

<sup>299</sup> “Etnografía, muisca...”

<sup>300</sup> Ver, “Descripción del Nuevo Reino...” , p. 348.

<sup>301</sup> *Ibíd.*, p. 352. Serge Gruzinski sustenta que Colón en su primer viaje, junto con el monje catalán Ramón Pané se preguntaron, en un intento interpretativo, sobre el significado de ciertos objetos que presumieron sagrados, para los nativos de las tierras a las que llegaron.



El tema del cambio producido por el choque entre dos culturas, que remite al mestizaje físico y cultural, la aculturación y el sincretismo, es uno de los más polémicos en antropología y etnohistoria. La expresión sincretismo afecta diversos campos del ambiente cultural de dos pueblos en conflicto. El ámbito religioso es al que con mayor frecuencia se aplica dicha expresión el cual, hace referencia a diversos componentes culturales que tratan de fundirse y convertirse en otro diferente. El resultado es un razonamiento nuevo que surge de unas propuestas enfrentadas que afectan a dos o más tradiciones culturales en discordia<sup>302</sup>.

## 4.2. Las solidaridades indígenas redefinidas

En la documentación colonial se observan huellas de las condiciones de la infancia durante una época en que se sobrevivía en contextos amenazantes. La mortalidad general era elevada, ese hecho exponía a las niñas y a los niños a los riesgos de la orfandad y otras circunstancias, los exponían al abandono. La información consignada en los testamentos indígenas compilada por Pablo Rodríguez, proporciona datos fragmentarios pero elocuentes sobre la pervivencia de las solidaridades indígenas hacia las criaturas, redefinidas en las nuevas condiciones de diversidad étnica. Los testimonios relatan expresiones de solidaridad que comprenden desde la donación de bienes raíces, hasta regalos de valor simbólico pasando por objetos como mantas o cajas de madera y la autorización a usufructuar el lugar de residencia sin que los beneficiarios fuesen perturbados por los herederos forzosos. Las preocupaciones de las testadoras por el futuro de las niñas y los niños beneficiados, por su educación y formación moral, son explícitas en los encargos a los herederos y albaceas. La verbalización de las expresiones de afecto es una demostración de que es en el amor en el cual se sustentaban las donaciones o beneficios y no tanto en la abstracción de la caridad. Veamos algunos testimonios:

Ana, india ladina del pueblo de Une y vecina de la ciudad de Santa Fe, en su lecho de enferma, declaró en su testamento fechado el 31 de octubre de 1628, que era casada legítimamente con Alonso indio de Teusacá y “ya

---

Los conquistadores luego, renunciaron a ese ejercicio y en cambio, resolvieron proceder a otorgarles desde su cultura un significado, y los demonizaron. De esa forma muy temprano, se renunció a la etnografía en el sentido de buscar una aproximación a los significados de la otra cultura. Ver, *La guerra de las imágenes...* pp. 20 - 22 y 25 - 32.

<sup>302</sup> En, Jordi Gussinyer i Jordi Alfonso, "Sincretismo, religión y arquitectura en mesoamérica (1521-1571)", en, *Boletín Americanista*, No. 46, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, sección de Historia de América, Año XXXVI, Barcelona, 1996. p. 193.

veintitrés años que no hace vida maridable con migo y no tenemos hijos de nuestro matrimonio”<sup>303</sup> Declaró además que “Tengo una esclava negra, llamada Catalina, de nación Angola, de edad al parecer de doce a catorce años [...] Quiero y es mi determinada voluntad que después de mis días, y luego que yo fallezca quede la dicha Catalina mi esclava, libre de esclavitud y servidumbre por haberla criado [...] Declaro que tengo en mi casa una niña huérfana, llamada Catalina que es india y de edad de un año, y para que la dicha catalina negra viva y tenga en que recogerse y juntamente la dicha catalina huérfana les mando la casa y solar que al presente vivo y si sucediere morir la dicha huérfana, sin edad de poder hacer testamento, la parte que le tocare lo haya la dicha mi hermana, la cual viva en el dicho solar y tenga cuidado de la crianza de la dicha huérfana y de que la dicha Catalina negra no se distraiga ni ande perdida [...]”<sup>304</sup> A su marido heredero universal le insistió: “[...] le encargo la educación y crianza de la dicha huérfana y mirar por ella y por la dicha Catalina negra, y las ampare y defienda por quedar de poca edad y solas [...]”<sup>305</sup>.

Por su parte, Isabel, india ladina y cristiana, natural del pueblo de Turi en Vélez, hija de Miguel, indio de ese pueblo, difunto, postrada por la enfermedad, en su testamento fechado el 12 de marzo de 1617 dispuso: “que en el solar viva todo el tiempo que quisieren Jhoana color mulata que he criado y lo ha visto todo este tiempo que vive en el [...] Mando que se compren de mis bienes cuatro mantas de algodón y se le den a Ana, india, por el tiempo que me ha servido. Y así mismo se le den a Isabel, chinita otras dos mantas. Y otras dos a Melchora y ruego y encargo a mis albaceas las amparen y recojan [...] A Jhoanico, muchacho que he criado, mando se le de un vestido de jergueta azul de palma”<sup>306</sup>.

El 17 de octubre de 1627 Clara india de Santa Fe en su lecho de enferma dirigió a sus hijas la siguiente petición, “[...] ruego y pido tengan en su compañía a Francisco de Rocha, huérfano, que le he criado juntos, teniendo consideración al amor y voluntad que le tengo y como dicho es le he criado [...]”<sup>307</sup>.

Clara India de Zipacón en su testamento del 4 de julio de 1623 mandó a sus hijas so pena de maldición que ni ellas ni sus herederos contradigan

---

<sup>303</sup> *Testamentos Indígenas...*, pp. 169 – 173.

<sup>304</sup> *Ibíd.*, p. 171.

<sup>305</sup> *Ibíd.*, p. 172.

<sup>306</sup> *Ibíd.*, p. 123.

<sup>307</sup> *Ibíd.*, p. 134.

su voluntad de entregarle la tercera parte de un solar a su protegido “porque yo he criado a Francisco de Rocha, mestizo, zapatero, que me lo hecharon huérfano, y por el amor y voluntad que le tengo porque demás de quince años a esta parte con lo que ha adquirido y adquiere el dicho su oficio me ha alimentado y alimenta y acude a mis necesidades en que le soy y en mucho cargo y obligación y para en parte de satisfacción dello por el descargo de mi conciencia [...]”<sup>308</sup>.

Francisca, india de Santa Fe el 11 de marzo de 1631, expresó su última voluntad: “Quiero y es mi voluntad que del dicho solar se de un pedazo [...] A un muchacho indio llamado Juan, que será al presente de nueve años, huérfano de padre y madre que he criado desde que nació, porque de aquella edad se le murió la madre, llamada Clara, y el padre se llamaba Pedro”<sup>309</sup>.

Ana de Castro, india de Santa Fe casada y madre de dos hijas el 16 marzo de 1633 en su testamento indicó: “Quiero que se de el faldellín de paño azul llano que tiene Francisco cerero a Juana, niña huérfana que he criado, y un anaquito que es cobija“. Además les recomendó a las hijas “se de a la dicha Juana, niña huérfana, una caja de las que tengo y la que mis hijas señala y que sea cosa que le pueda servir y miren por la niña que es pobre”<sup>310</sup>.

Francisca india de Santa Fe, viuda el 18 de mayo de 1633 declaró: “tengo un faldellín de jergueta de Quito, una frazada, dos mantillas de lana, una líquida blanca, cuatro botijas, dos cajas viejas, la una es para Lucía india que he criado, la que ella escogiere [...] quiero que para pagar mi entierro y funeral se venda el pedazo de solar y la tercia parte de su valor se le de a la dicha Lucía para que compre un pedazo en que viva y de las dos tercias partes se pague mi entierro y lo que quedare se distribuya en misas por mi ánima y la de mi marido, por mitad”<sup>311</sup>.

Isabel india de Santa Fe, hija de Francisca, yanacona, el 5 de junio de 1633 incluyó en su testamento la siguiente petición: “encargo al dicho mi marido y albaceas, que hagan diligencia en buscar a Juan huérfano, a quien mi madre dejó un pedazo de este solar y lo recojan y tengan en casa y pongan a oficio, que no se distraiga”<sup>312</sup>.

---

<sup>308</sup> *Ibíd.*, p. 152.

<sup>309</sup> *Ibíd.*, pp. 191 – 193.

<sup>310</sup> *Ibíd.*, p. 213.

<sup>311</sup> *Ibíd.*, p. 234.

<sup>312</sup> *Ibíd.*, p. 259.

Lorenza de Vergara, india de Santa Fe, el 5 de abril de 1637 declaró “por bienes míos una casa de tapia y teja, la cual es mi voluntad se venda por el mas precio que se hallare y de su procedido y de los pocos bienes muebles se coste mi entierro con toda moderación y de su procedido se digan por mi alma doscientas misas, las cuales ha de decir el bachiller Francisco García de Villanueva, por cuya limosna ha de llevar a cuatro reales [...] lo que quedare es mi voluntad se de a una persona lega, llana y abonada para que acuda con los réditos a la persona a cuyo cargo estuviere una niña llamada doña Josefa, española que he criado y es de un año, poco más, huérfana, y llegado a tener edad suficiente se le acuda con el principal para ayuda al estado que Dios fuere servido de darle [...]”<sup>313</sup>.

No sólo las mujeres dejaron sus testimonios del cuidado de niños huérfanos o abandonados, también algunos hombres hicieron declaraciones semejantes, tal como se aprecia en el testamento de Francisco de Lema, indio de Riobamba “[...] Declaro que han nacido en mi casa cuatro muchachos que son huérfanos y, Por el amor que les tengo por la crianza, ruego y encargo a mi hijo Crispín Lema mire por ellos y los favorezca [roto] para que no se distraigan [...]”<sup>314</sup>.

Estos gestos dan cuenta de un problema social propagado por las incertidumbres de los tiempos, en los cuales la expectativa de vida era corta y por ende, las criaturas corrían el riesgo de perder a sus padres y a sus madres muy pronto. La orfandad constituía una de las condiciones de gran desprotección. El término huérfano se aplicaba también a situaciones diferentes a la experimentada por la pérdida de la madre y del padre por su muerte, y encubría otras situaciones, tal como lo deja entrever Rodríguez Freyle en la conclusión de su relato sobre Juana García en el que explica que cuando el marido de la dama regresó, la criatura procreada en su ausencia se criaba en su casa como huérfano. Además, comprendía a aquellas criaturas quienes aún teniendo a sus padres, éstos se encontraban en imposibilidad de sostenerlos, por su miseria es decir, los hijos de los pobres, fueron en ocasiones asimilados a la orfandad. Por lo demás, ciertas criaturas ya se empezaron a ver amenazadas por el abandono, dado el rechazo a la procreación fuera del matrimonio sacramental y a los mestizos. Además la pobreza les cerraba espacios a los hijos e hijas más jóvenes de las familias numerosas. Otros prejuicios ocasionados por hechos como las malformaciones congénitas ocasionaban el abandono.

---

<sup>313</sup> *Ibíd.*, p. 292.

<sup>314</sup> *Ibíd.*, p. 97

También se revela en la documentación la convivencia estrecha de las diferentes etnias en la ciudad, pese a las restricciones impuestas por las políticas segregacionistas que procuraban restringirla, lo cual estimuló el mestizaje como un hecho cultural que propició múltiples intercambios y que potenció las solidaridades intergeneracionales e interétnicas.

### **4.3 La condena al abandono de la infancia y la exaltación de la función social de la maternidad<sup>315</sup>**

*"... La madre que tal haze, extingue las esperanzas del padre, la memoria de su nombre, el subsidio de su genealogía, el heredero de su familia y finalmente un ciudadano de la Republica... Cicerón..."<sup>316</sup>*

El año 1626 con licencia de Luis Faxardo en Sevilla, se publicó un discurso de Luis Brochero sobre el uso de exponer los niños, dedicado a don Juan de Borja, presidente de la Real Audiencia neogranadina. El texto está dividido en quince numerales los cuales se refieren al arraigo de la exposición de niños en las sociedades latinas, a la mítica de tales sociedades alrededor de la exposición, a los usos diferentes en relación con la integración de los niños abandonados. Menciona en el numeral séptimo, los personajes protagónicos de la historia, cuyo origen es desconocido ya que fueron expuestos<sup>317</sup>. El autor le otorga a la exposición un carácter primigenio confundido con la mítica de las sociedades greco latinas. Desde la perspectiva de la historia del derecho, a partir de las fuentes bíblicas y de los pensadores del Imperio Romano, el autor indica las diferentes controversias sobre la presunción de la legitimidad de los expósitos, el ejercicio de la patria potestad, las obligaciones de los hijos con los padres que los abandonaron y con los que los adoptaron y la penalización de la exposición. En relación con este último aspecto, el autor ahonda en el numeral octavo en los detalles sobre la responsabilidad penal de las madres.

---

<sup>315</sup> Luis Brochero, *Discurso breve del uso de exponer los niños en que se propone lo que observo la antigüedad, dispone el derecho y importa a las republicas*. A don Juan de Borja, caballero del avito de Santiago, del Consejo de Su Magestad, Governador y Capitan General del Nuevo Reyno de Granada, en Indias y Presidente de la Real Cancillería de Santa Fe, Sevilla, Febrero 20 de 1627.

<sup>316</sup> *Ibíd.* p. 26.

<sup>317</sup> "[...] De los insignes expósitos, que han avido y de los naturales y bastardos "los hombres más célebres" que refieren las historias. Júpiter, Neptuno, Escolapio y Cybeles. Rómulo, Remo, Ciro Rey de persia, Semiramis Reyna de Babilonia..." , *Ibíd.* p. 17.

Este tema se inscribe en la fundación en el Nuevo Reino de Granada del discurso mistificador de la maternidad como el papel fundamental de las mujeres en la sociedad y, asociado a su reconocimiento como sujeto social e histórico. En los términos morales de la condena, subyace la naturalización de los sentimientos de amor materno. El autor se sorprende del abandono y juzga con rigurosidad el hecho de que la madre, después de haber albergado a su hijo en sus entrañas y de alimentarlo en su seno, lo abandone. A partir de la autoridad de antiguos legisladores romanos, el autor establece la equivalencia entre el aborto, la exposición y el infanticidio, conductas igualmente condenables para aquellos jurisperitos<sup>318</sup>. Según Pedro Gregorio, después de muchas controversias, se dispuso que las

"...madres que expusiesen hijos, fuessen castigadas como homicidas: Porque que es exponer a un hijo (Dixeron los Emperadores en la dicha ley 2) sino entregallo a la muerte, o a la suerte y fortuna de encontrar con una voluntad piadosa que lo reciba? [...] O lo que dijo Iustiniano en la dicha ley que no es otra cosa que exponer a un hijo, que tener casi esperanzas de su muerte [...]"<sup>319</sup>.

Brochero en su condena moral compara a las madres que abandonan a sus hijos, con las hembras del reino animal. Estas, subraya, protegen a sus criaturas de los ataques y peligros exteriores hasta con la barrera del propio cuerpo. Las madres que exponen a sus hijos, en cambio, los condenan a morir por lo cual, no alcanzan siquiera el rango de las bestias. Elizabeth Badinter cuestionó la definición del amor materno como un instinto en el estudio en el que precisamente, a partir de la confirmación en fuentes históricas de la gran propagación del infanticidio y el abandono, contradice tal definición. El argumento de Brochero podría interpretarse en esa línea pero, su condena radica en considerar esos actos contrarios a la naturaleza. Su libro representa un ensayo más de transposición de los discursos dedicados a la construcción de la diferencia sexual, según los criterios de occidente a la colonia neogranadina y en particular, a su capital<sup>320</sup>. Se esbozan en ella, ciertos imperativos en relación con el ejercicio de la maternidad, los cuales se proyectan a sustentar su función social.

Esos planteamientos ambientaron la enajenación de las mujeres de su potestad sobre su cuerpo y su vida reproductiva. Por lo demás, anunciaba

---

<sup>318</sup> *Ibíd.*, pp. 20 – 23.

<sup>319</sup> *Ibíd.*, p. 25.

<sup>320</sup> En la hoja de presentación del ejemplar del libro consultado en la sección de Manuscritos de la Biblioteca Luis Ángel Arango de Bogotá, hay una nota manuscrita en la que consta que el libro era de propiedad del Hospicio de la ciudad de Santa Fe.

la regulación por parte de los poderes tanto civiles como eclesiásticos, del control legal sobre tales dominios. Se proyectaba con insistencia la penalización de las prácticas, de uso corriente, en una sociedad en la cual las mujeres de las castas y de las diferentes etnias, asumían métodos contraceptivos, incluida la interrupción de la gestación sin interferencias directas de las autoridades. Por lo demás, son pronunciamientos que contradicen las condiciones de algunos de los grupos humanos. En los momentos críticos de la conquista y durante la colonización, las indígenas, optaron por el aborto y aún los infanticidios como actos de resistencia, lo cual está documentado con profusión<sup>321</sup>. Además en condiciones de sobreexplotación, se precipitaban los abortos y los nacimientos de criaturas muertas, hecho que explica en parte, la depresión demográfica tan catastrófica que experimentaron los indios entre los siglos XVI y XVII<sup>322</sup>. Por otra parte, las mujeres esclavizadas asumieron también esas prácticas como formas de resistencia ya que legaban su condición de esclavitud a los hijos e hijas<sup>323</sup>.

Aunque es presumible que el discurso condenatorio del abandono ya empezaba a circular en Santa Fe, no fue en el gobierno de don Juan de Borja que se fundó la Casa de los niños Expósitos sino quince años más tarde. Al parecer, cuando la ciudad reclamaba una intervención más decidida de las autoridades en la atención de la niñez abandonada. En efecto, el

---

<sup>321</sup> Ver, en el capítulo tercero, el relato de un negocio con Juana García. El uso de abortivos entre las indígenas americanas, está documentado en diferentes fuentes, para el caso del Nuevo Reino, ver entre otros, Guiomar Dueñas Vargas, "Pócimas de ruda y cocimientos de mastranto. Infanticidio y aborto en la Colonia", en "... *En Otras Palabras...*", No. 1, Revista del Grupo Mujer y Sociedad de la Universidad Nacional de Colombia, la Casa de la Mujer de Bogotá y Promujer, Santafé de Bogotá D.C., Julio – Diciembre de 1996, pp. 43 – 48.

<sup>322</sup> En una reunión de la Junta de Cartagena conformada por los poderes eclesiásticos y civiles que se celebró en 25 de enero de 1643 para tratar el tema de los estragos entre la población indígena del servicio personal, el pronunciamiento de Fray Agustín de Pedraza fue el siguiente: "porque el excesivo trabajo los hace que no multipliquen tanto como podrían a sus hijos y mujeres, no les faltaría el sustento ordinario y le tendrían abastecidamente, que muchas indias por el gran trabajo, si están preñadas o malparen antes de tiempo, echan las criaturas muertas, y esto es muy verosímil y se ha visto; bastante causas son estas para que estos naturales se vayan menoscabando cada día como se ve", A.G.I. (Sevilla), Santa Fe, 39 r. 5, n 77, imag. 80 citado por, Julián Ruiz Rivera B, "Supervivencia o desaparición de los indígenas de Cartagena de Indias en el siglo XVII: El servicio personal a debate con el gobernador Murga", en, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, *Fronteras*, Vol. 2/No.2/Santafe de Bogota, Colombia, 1998, p. 50.

<sup>323</sup> Infrida Morales Villegas en su estudio sobre las formas como las mujeres negras subvirtieron el orden colonial y esclavista, incluye las estrategias de los abortos y los infanticidios, ver, "La mujer negra en el interior andino. Nueva Granada, siglo XVIII", tesis de maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2002.

presidente Juan de Saavedra y Guzmán, denunció ante el Rey la frecuencia del abandono de recién nacidos en la ciudad, no sólo por los indios y negros sino por los blancos, y mencionó el dramatismo con el que concluían esos hechos, ya que algunas criaturas morían víctimas de los perros y de otros animales. Fue así como una Cédula Real de 1639 procedente de la Corte, autorizó la fundación de la Casa. El presidente y el arzobispo acordaron que, para su sostenimiento se le aplicaría la séptima parte de los diezmos que pagaban los indios para sus iglesias y hospitales<sup>324</sup>. Saavedra redactó las Constituciones y un oidor sería el superintendente de la Obra. Como se mencionó, las Constituciones que reglamentaban el funcionamiento de la Casa, estaban organizadas en 28 artículos. Los 20 primeros, se referían a la atención de los niños y las niñas. Los 8 restantes a la sección de las mujeres recogidas. De la misma forma que las distintas casas españolas, empezó a funcionar en los bajos de un Hospital, en este caso el de San Pedro, en unas tiendas que servían a sus rentas. Este hecho motivó la protesta de los hermanos de San Juan de Dios “[...] por las incomodidades que la nueva obra traía para el hospital y por el peligro de contagios”<sup>325</sup>.

La entidad privilegió la atención a dos problemas sociales: el abandono de los descendientes de los blancos y las transgresiones de las españolas, las criollas y las mestizas a la moral sexual y a la institución matrimonial. Ese modelo asistencial, se inspiraba en una concepción del orden que atendía de manera preferente el cuidado de la moralidad pública y el honor de los estamentos que presumían de pertenecer a la aristocracia local. La acción se fundamentaba en la caridad cristiana, que articulaba la protección de la infancia, el control y la sanción a las mujeres que se resistían a los abusos del poder paterno o marital. Los criterios de la protección eran ambiguos, en virtud de la procedencia ilegítima de las criaturas quienes procedían de uniones entre amancebados, concubinarias, incestuosas, extramatrimoniales, prematrimoniales, las cuales eran condenables para la moral y las leyes eclesiásticas y civiles. Se trataba además de una sociedad en la cual la mortalidad infantil era muy elevada entre todos los estamentos y, muy preocupante entre la sociedad blanca que no se lograba expandir al ritmo esperado. El siglo XVII fue calificado por los demógrafos como una etapa de estancamiento en el que se empezaron por lo demás a percibir los estragos de las instituciones colonizadoras sobre los pueblos indígenas.

---

<sup>324</sup> Pilar Jaramillo de Zuleta destaca en su artículo, la inversión privada. Ver, “La casa de recogidas...”, p. 635.

<sup>325</sup> Juan Manuel Pacheco, “La consolidación de la Iglesia...”.



#### 4.4. La Casa de los Niños Expósitos y mujeres recogidas de Santa Fe de Bogotá: fragmentos de su historia

El punto tercero de las Constituciones que fundaron la Casa de los Niños Expósitos y Mujeres Recogidas de Santa fe de Bogotá, estableció que: “A de haber una madre beata de ejemplar vida que cuide de la casa los niños: y todo el gobierno de la puerta adentro [...] y esta madre ha de tener las llaves de la portería, y no se ha de abrir sino para cosas necesarias...”<sup>326</sup>. Esa Casa se abrió el día 11 de diciembre de 1642. Al día siguiente, Florentina Mora entró a ejercer el cargo de Madre de dicho establecimiento y asumió la dirección de la entidad durante los primeros meses de su funcionamiento<sup>327</sup>. En el inventario que se le entregó a Florentina Mora figuraban veinte pañales de lienzo de lino de palma, doce mantillas de friza de lana, dos colchones pequeños de lienzo de palma con sus cunas y otros muebles y enseres<sup>328</sup>. A partir de entonces se albergarían allí algunos niños y niñas cuyos padres renunciaron a ejercer las funciones de cuidado. El Estado Colonial asumió así la tutela de aquellas criaturas. Las amas de cría asalariadas procedieron a ejercer una forma de maternidad sustituta a cambio de una remuneración<sup>329</sup>. Gaspar fue el primer infantil habitante de la casa. El día 27 de diciembre de 1642, lo depositaron en el torno y ese día María, india de Ubaque asumió su crianza hasta tres meses después cuando salió de la entidad, según lo informa la fuente "por estar impedida para la crianza"<sup>330</sup>. Además de Gaspar, ingresaron a la Casa seis niños más durante esos primeros meses. Juana fue la primera de las recién nacidas que ingresó a la casa en calidad e niña expósita el día 1 de febrero de 1643 y el día 3, fue entregada a Juliana, india de Fontibón para que la criara. Junto con Juana, cuatro niñas más ingresaron a la Casa durante ese lapso de los ocho meses iniciales. Es decir, en total inauguraron la casa doce recién nacidos, cinco niñas y siete niños.

---

<sup>326</sup> A.G.N., *Policía*, Colonia, T. 1, f. 111 v

<sup>327</sup> A.G.N., *Policía*, Colonia, T. 1, ff. 106 a 243.

<sup>328</sup> *Ibíd.*, f. 140 r.

<sup>329</sup> En el primer informe rendido por el Padre Bernardino Rojas, cura que inauguró el cargo de Capellán de la Casa, sobre los primeros ocho meses de funcionamiento de la entidad, menciona dentro de los gastos la remuneración pagada y que se le adeudaba a las amas de cría que hasta ese momento habían participado en la crianza de los niños expósitos. A.G.N. *Policía*. Colonia, T. 1, ff. 148 r a 149 v.

<sup>330</sup> *Ibíd.*, f. 148 r.

El discurso sobre la protección a la infancia como competencia del Estado y bajo la responsabilidad de las mujeres, tomó así cuerpo ya que como se vio, la maternidad en la cultura barroca santafereña cobró una gran relevancia. La institucionalización de la asistencia social instaló así una forma de maternidad social y la maternidad sustituta, dos expresiones de la redefinición de los sentimientos con respecto a la infancia y de la identificación de las mujeres. La madre regente de la Casa, respondía al modelo mariano de mujer buena, y con nuevas competencias, la conducción de una entidad que le exigía la supervisión de un grupo de trabajadoras procedentes de las castas, pobres y madres jóvenes que se desempeñarían como amas de cría y en otras faenas. También se ocuparía de la vigilancia de las mujeres a quienes las autoridades les habían decretado la medida del depósito. La Madre asumió responsabilidades administrativas como el registro junto con el Mayordomo, del movimiento desencadenado con la entrada de los niños y de las niñas a la Casa después de que sus parientes los dejaran en el torno. Se anotaron los datos concernientes a la fecha de ingreso del recién nacido, su dotación y demás incidencias que rodeaban este acontecimiento. Por otra parte, contribuía con el diligenciamiento de un informe anual en el que se consignaba en orden cronológico un registro que incluía el nombre de la ama de cría, el nombre del niño o de la niña bajo su responsabilidad, el tiempo que permanecieron juntos y la remuneración que se le adeudaba a la mujer que atendió al cuidado de las criaturas<sup>331</sup>. El reclutamiento de las trabajadoras en un comienzo se realizó con base en la coacción de indígenas remitidas por los corregidores de naturales, desde los pueblos de indios localizados en la Sabana en las proximidades de la ciudad, Fontibón, Tabio, Tenjo, Chía; según la expresión de Julián Vargas, se trataba de una “mita lechera”. Tal como lo definieron las constituciones:

“[..] se an de traer seis amas de proximo y se a de ordenar por gobierno que los Corregidores mas cercanos que cada uno tenga obligación de enbiar dos amas o una como paresca convenir cada año y medio. Y que reunidas las unas y haviendo cumplido las otras puedan yrse a sus pueblos, y se les de 3 p(eso)s cada año y de comer que es lo ordinario [...]”<sup>332</sup>.

En el transcurso del tiempo, por el aumento de la demanda de cuidadoras y por la inoperancia de la coacción de las indias quienes se resistieron a esa forma de trato y al parecer huían, se establecieron convenios con mujeres lactantes de la ciudad, quienes ofrecían sus servicios de cuidadoras, obte-

<sup>331</sup> A.G.N., *Beneficencia*. T. Único ff. 606 y ss.

<sup>332</sup> A.G.N., *Policía*, Colonia, *Ibíd.*

niendo por ese medio algunos ingresos complementarios a sus actividades habituales. Por lo regular procedían de los sectores más pobres. También desempeñaron este trabajo algunas mujeres blancas empobrecidas, según lo revelan las nóminas en las que se incluyeron algunas de ellas que ostentaban la distinción Doña. Ese cuidado, en ocasiones se delegaba en otras mujeres que se ofrecían de manera voluntaria para ello, según es posible deducir de las solicitudes de adopción en las que las mujeres declaraban haberse encariñado con la criatura bajo su cuidado. La norma estableció un trato diferencial para las amas de cría procedentes de los diferentes estamentos, expresado en la desigualdad salarial. A las indias, además de los 3 pesos de salario anual, se les ofrecían la comida y la cura de sus enfermedades. Las otras mujeres, podrían gozar de ventajas tal como se definió: "[...] si acaso se hallaren españolas o de otro género sea a disposición del S(eñor) Oydor nombrado añadirles algo más de salario comida y tratamiento"<sup>333</sup>

Juan Manuel Pacheco informa sobre una variante que intentó introducir la junta presidida por el Juan Fernández de Córdoba, sucesor del presidente Saavedra. En 1646 se decidió repartir los niños y las niñas en pueblos cercanos para que los criaran indias a quienes se les pagaría. La costumbre de enviar las criaturas al campo para que las cuidaran allí, era común en Europa. El Capellán, Bernardino de Rojas estuvo en desacuerdo con esa medida por los inconvenientes que a su juicio producía el hecho de que los niños blancos se criaran en pueblos de indios<sup>334</sup>. Solange Alberro cita un pronunciamiento del dominico Reginaldo de Lizárraga quien se expresó al respecto de los inconvenientes para los blancos de ser cuidados por mujeres diferentes en el virreinato del Perú a finales del siglo XVI: “nacido el pobre muchacho lo entregan a una india o negra que lo crie, sucia, mentirosa con las demás inclinaciones que hemos dicho, y críase ya grandecito con indiezuelos. ¿Cómo ha de salir este muchacho? Sacará las inclinaciones que mamó en la leche y hara lo que hace aquel con quien paca, como cada día lo experimentamos. El que mama leche mentirosa, mentiroso, el que borracha, borracho, el que ladrona, ladrón”<sup>335</sup>.

Las tareas de cuidado de los recién nacidos han sido reportadas en la historia de las mujeres como una de las formas de inclusión de las jóvenes

---

<sup>333</sup> *Ibíd.*

<sup>334</sup> Juan Manuel Pacheco, S.J., *Historia eclesiástica...*, p. 1788.

<sup>335</sup> Fray Reginaldo de Lizárraga, *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán y Río de la Plata*, BAE, Madrid, 1968, tomo CCXLI, pp. 101 y 102, en, Solange Alberro, “La aculturación...”, p. 262.

en las actividades remuneradas. La Casa de los Niños Expósitos, representó un espacio en el cual se articularon las condiciones de madre y de trabajadoras. Es decir, es una forma de inclusión en la relación salarial con las peculiaridades de un tipo de trabajo que comprende lactar, brindar afecto y el desempeño de las actividades de socialización temprana como la enseñanza de la lengua y en general, la inserción del niño o la niña en la cultura. En ocasiones, en detrimento del cuidado y la supervivencia de los hijos e hijas propios. Enrique Gómez Martínez recalca que aquellas mujeres representaban la vida y la muerte de los expósitos y citando a Alvarez Santaló, reitera que constituyen la columna vertebral del sistema de asistencia infantil<sup>336</sup>.

Además de la sujeción al ambiente de recogimiento que reinaba en la Casa, se procuraba garantizar por diversos medios, una racionalización económica, en gran medida a costa de las trabajadoras. Se propugnaba que a cambio de criar dos criaturas, se les asignaran seis pesos adicionales a las amas que asumieran esa labor extra. Algunos de los trabajos materiales como amasar la harina, deberían realizarse allí<sup>337</sup>. Desde la fundación de la Casa se evidenció la penuria económica de la entidad. Esa penuria, afectó de manera notoria la remuneración de las trabajadoras. Por ello, en ciertas oportunidades se vieron obligadas a suscribir representaciones colectivas solicitando la cancelación de sus salarios. También diligenciaron peticiones personales. A los pocos meses de iniciadas las labores, se produjo el siguiente reclamo:

"[...] Las madres y amas q(ue) asisten en la Casa de Los Niños expositos de esta ciu(da)d Cuios nombres Van abajo espresados dezimos qe pasamos extrema Necesidad de muchas cosas [...] Como del Sustento por No pagarsenos los Salarios que nos tienen señalados en todo el tiempo que asistimos en la d(ic)ha Casa [...]"<sup>338</sup>. Las deudas afectaban a todas las trabajadoras e inclusive al capellán Padre Bernardino Rojas, quien demandó la gestión de la petición ya que:

"[...] a Florentina de Mora Madre Se le deven ocho meses a Cathalina Blazquez Madre quatro meses a Ma de Borja Ama ocho meses... a [ileg] de Palencia seis meses... a Ma de Ubaque quatro meses a R(everen)do un patacon a Ma de Antojardo dos meses... a Ana de Pasca quatro meses a Ma de Ontivon dos meses a (ileg.) Yndia un mes... a Maria Magdalena dos meses [...]"<sup>339</sup>.

<sup>336</sup> Ver, *Los niños expósitos de Andujar...*, p. 57.

<sup>337</sup> A.G.N., *Policía*, Colonia, T. 1, f. 112 v.

<sup>338</sup> A.G.N., *Policía*, T. 1 f. 146 r. Citado por María Himelda Ramírez, "Las mujeres y..." , p. 206.

<sup>339</sup> *Ibíd.*

Antonia de Ensinares, Rosa de Chinchilla, María del Basto y otras mujeres, dirigieron años después una petición similar al juez superintendente de la Casa. "[...] Amas de los niños expositos que se nos an dado a Criar [...] Pobres de toda solemnidad, paremos a Los pies de V(uestra) S(eñori)a [...] y le Representamos Como a mas de tres años que no se hayan pagas [...] por lo qual estamos, y d(ich)os niños peresiendo de hambre, que se nos quiebra el corazon de ber a d(ihc)os niños llorar por no tener que comer [...]"<sup>340</sup>.

Esta petición fue suscrita durante un momento que parece haber sido muy crítico para la Casa, por cuanto por varios años no se cancelaron las obligaciones salariales. En el año 1728, se cancelaron los compromisos de la atención de 89 niños atendidos, cifra muy elevada en comparación con los demás años. La nómina que informa sobre pagos posteriores, por ejemplo el de 1734, indica que se cancelaron los salarios correspondientes a la atención de 50 niños. También se produjeron reiterados reclamos por iniciativa individual, tal como los hizo doña María de San Miguel quien dio cuenta del cumplimiento cabal de su compromiso en una representación dirigida a las autoridades municipales en la que expresaba que como:

"[...] muger Pobre de toda Soleminidad Suplica a Va con toda beneracion Con piedad Caridad y Misericordia pose la vista por Este En atencion de ser Va Nuentro anparo y io una pobre guerfana y dezanparada En tal manera que la nesezidad Me obligo a criar una Niña del diborcio llamada Bictorina Abad y la crie y alimente tienpo de trez años (tachado) digo seis años poco menos y despues del d(ic)ho tienpo La entregue ya criada y sin riesgo ni peligro y solo con seis pataconez queerresibido se me a echo pago...y aunqueecho Las diligencias pozibles no epodido conseguir el que se me pague La d(ic)ha Crianza ya tienpo De diez mezes que la entregue y en d(ic)ho tienpo No he rresibido ninguna satisfaccion [...]"<sup>341</sup>.

La preocupación por la rentabilidad de esta obra asistencial, impulsó a los legisladores a la incorporación temprana de los niños y las niñas a la formación en oficios que anunciaban su inclusión en la sociedad, en condiciones de señalamiento por sus orígenes grabados en las actas de bautismo como hijos de padres no conocidos.

"[...] Y porque es bien aliviar esta casa de gastos se ha de observar que en siendo de quatro años los varones el S(eño)r Oydor tenga cuidado de repartirlos en personas de esta Ciudad de satisfaccion o Maestros de Ofi-

<sup>340</sup> A.G.N., *Real Audiencia*, T. I f. 226 r. Citado por María Himelda Ramírez Ramírez, *Ibíd.*, p. 206.

<sup>341</sup> A.G.N., *Real Audiencia*, T. I f. 189 r. Citado por María Himelda Ramírez, *Ibíd.*, p. 20.

cios para que se les enseñe y crien obligandoles a todas las personas a quienes se les entregare por escritura; y las hembras de la misma edad a señoras particulares o personas de bien de la Republica"<sup>342</sup>. La composición social de la Casa se comprueba en un informe suscrito por la directora Inés Dias a finales del año 1670. Según ella, en aquel momento se encontraban doce niñas menores de cinco años y doce niños menores de siete, "[...] todos los cuales son de españoles y blancos [...]"<sup>343</sup>. Los oficios cotidianos y la atención de los quehaceres que requerían diligencias fuera de la entidad constituían las actividades a las que se dedicaban aquellos niños, así, Juan Muñetones de 17 a 18 años de edad, servía: "[...] la casa en los ministerios de cargar el agua, necesaria para el gasto de ella, y comprar el pan, yr a la carnicería y otros ministerios [...] Don Franc(isc)o Calixto de hedad de siete a ocho años: este esta ocupado en enseñar a resar los niños, el catesismo, y ayudar a Missa [...]"<sup>344</sup>.

Las condiciones de admisión revelan la política segregacionista, ya que se advertía a los indios y a las indias sobre la inviabilidad de que sus hijos evadieran los compromisos de su condición de tributarios:

"Para evitar los fraudes que abra en los yndios naturales de los pueblos circunvecinos, que por eximirse de pagar demoras a los encomendados; y de quintos a su magestad, procurando librar sus hijos de estos viniendose aparte aqui las madres; se declara que los yndios asi se hecharen entendiendo edad de cinco años, sean: llevados a los pueblos del Rey, donde se les enseñe la Doctrina Cristiana y los Padres Cuios Doctrinarias tengan particular cuidado de ellos, y los corregidores de que se ocupen de algun oficio de su hedad [...]"<sup>345</sup>.

Los descendientes de los neogranadinos de ancestros africanos estaban de igual forma excluidos de los beneficios de la acogida en la Casa. Sin embargo,

"[...] por asegurar que tal fraude en los negros que por ser horros los hecharan en la d(ic)ha obra pia sus madres y aunque pudiera no admitirse los tales, todavia por ser cristianos y extenderse la piedad grande su M(a)g(esta)d a todo genero de gente vasallos suyos se ordena que tales Negros se crien pero de hedad de seis años sean esclavos de su M(a)g(esta)d y se den por su cuenta a personas de buena vida y que los traten bien[...]"<sup>340</sup>.

---

<sup>342</sup> A.G.N., *Policía*, Colonia, T. 1 f. 112 v.

<sup>343</sup> A.G.N., *Policía*, Colonia, T. 3 f. 641 r. Citado por María Himelda Ramírez, *Ibíd.*, p. 111.

<sup>344</sup> *Ibíd.*

<sup>345</sup> A.G.N., *Policía*, Colonia, T. 1 f. 112 v

<sup>346</sup> *Ibíd.*

Las constituciones recomendaban a quienes dejaban a los recién nacidos en el torno que deberían informar por medio de un papel escrito si la criatura estaba bautizada. Se sugería además la donación de una limosna para los gastos y el fomento de la Casa. Este mensaje, reitera lo selectivo de aquella asistencia social, puesto que quienes sabían leer y escribir y además disponían de medios para las limosnas, eran precisamente los sectores blancos acaudalados. En el siglo XVII bajo el dominio de los Austrias se dictaron leyes de carácter general para la crianza, la educación y el destino de los niños expósitos. La orientación pragmática se observa en las expedidas el 10 de febrero de 1623 durante el reinado de Felipe IV:

"[...] mandamos que no pueda haber estudios de gramática en los hospitales donde se crían niños expósitos y desamparados; y que los administradores y superiores tengan cuidado de aplicarlos a otras artes, y particularmente al ejercicio de la marinería, en que serían muy útiles por la falta que hay en este reyno de pilotos [...]"<sup>347</sup>.

Las adaptaciones de esas disposiciones en la ciudad de Santa Fe de Bogotá, con seguridad fueron problemáticas, ya que como se ha insistido, gran parte de las niñas y los niños albergados en la Casa, procedían de familias blancas, inclusive reputadas como notables, alejadas de los puertos y para quienes los trabajos materiales eran denigrantes.

La fundación de la Casa de los Niños expósitos contempló en sus constituciones fundacionales la insuficiencia de los recursos materiales para el sostenimiento de los acogidos en la entidad, el mantenimiento de las instalaciones locativas y la remuneración de las trabajadoras que prestaban sus servicios allí. Por ese motivo se procuró acudir al trabajo no remunerado para suplir algunas de las necesidades cuando ello fuera posible y recaudar ingresos a través de las limosnas. En el número 11 de las Constituciones<sup>348</sup>, se dispuso el nombramiento de un médico de la ciudad para curar en la casa: "[...] si alguno no lo hiciera movido de piedad cristiana, o si no se le señalen Treinta pesos de salario [...]"<sup>349</sup>. A su vez, se determinaba que hubiese una Mandadera Beata "[...] para que se le encarguen los recaudos y las cosas necesarias que la madre ordenare [...]"<sup>350</sup> Además de las funciones de mandadera, se pretendía que se "[...] aplicare a pedir limosnas [...]"<sup>351</sup>

<sup>347</sup>Richard Konetske, *Colección de documentos para la historia de la formación social en Hispanoamérica*, Tomo 2. (1780-1807), Madrid, 1962, p. 724.

<sup>348</sup> A.G.N., *Política*, Colonia, T. 1 f. 112 v.

<sup>349</sup> *Ibíd.*

<sup>350</sup> *Ibíd.*

<sup>351</sup> *Ibíd.*

a cambio de una remuneración de quince pesos al año y la comida<sup>352</sup>. Este peculiar oficio remite a las representaciones de la asistencia social barroca como expresión del espíritu caritativo de los residentes en la ciudad de Santa Fe de Bogotá, sobre el cual existen múltiples referencias. En contraste, el tributo indígena para la financiación de estos establecimientos no era voluntario.

Inés Díaz reclamó por los escasos recursos que destinaba el Mayordomo para el sostenimiento de los habitantes de la Casa. Sobre los cuatro reales diarios para el pan, observó: "[...] y siendo tan poco el que oy se da por los quatro reales, quedan pereciendo de hambre los niños..."<sup>353</sup> También se quejó por cuanto "[...] La leña para el fogon es muy poca porque solo da, una carga, cada semana y son menester dos forcosamente. Asi mismo las velas para alumbrar que dan, no alcanzan, por ser necesario q(u)e haya lumbre toda la noche por los accidentes que vienen a las criaturas, se dan solo tres reales de ellas, siendo menester mas. Para los viernes y sabado se da meramente dos libras de pescado Panche, y un almud de Turmas. Para lavar la ropa, que es continuo. exercicio. en los niños, se da cada semana dos libras de jabon siendo menester otra libra mas [...]"<sup>354</sup>.

Con base en las nóminas localizadas que dan cuenta de los pagos a las amas de cría, se pudo construir el cuadro número uno que proporciona una información aproximada sobre la distribución por sexos de las criaturas acogidas en la Casa. Es de advertir la posibilidad de la repetición de ciertos datos de un registro al otro, en virtud de la figuración de las criaturas y de las amas en más de dos nóminas.

Tal como se observa, el año 1728 reporta una cifra elevada de criaturas por las que se pagaron obligaciones salariales, en comparación con los datos de las nóminas anteriores y las posteriores, lo cual hace suponer la acumulación de tales obligaciones salariales. La representación que suscribieron Juana Chinchilla y otras peticionarias, quienes reclamaban que desde hacía tres años, no les cancelaban sus salarios, corrobora tal acumulación. Se cuenta con algunos datos sobre la mortalidad infantil consignada en los registros de varias nóminas, que también fue muy elevada durante ese año, tal como se observa en el cuadro número dos:

Los diversos estudios indican que no es posible atribuir el abandono a un motivo único. Según lo planteó el historiador andaluz León Carlos

---

<sup>352</sup> *Ibíd.*

<sup>353</sup> *Ibíd.*

<sup>354</sup> *Ibíd.*



**Cuadro No. 1** Composición por sexos, Casa de los Niños Expósitos y Hospicio Real, Santa Fe de Bogotá, 1642-1810

PERIODO	NIÑOS	NIÑAS	TOTAL
1642-1643	7 (58%)	5 (42%)	12
1685-1686	14 (52%)	13 (48%)	27
1688	18 (64%)	10 (36%)	28
1689	21 (49%)	22 (51%)	43
1728	81 (62%)	50 (38%)	131
1734	40 (67%)	20 (33%)	60
1736	26 (47%)	29 (53%)	55
1739	34 (53%)	30 (47%)	64
1747	10 (43%)	13 (57%)	23
1749	16 (53%)	14 (47%)	30
1750	8 (28%)	21 (72%)	29
1751	11 (31%)	24 (69%)	35
1752	12 (38%)	20 (62%)	32
1753	12 (38%)	20 (62%)	32
1754	18 (53%)	16 (47%)	34
1791	19 (44%)	24 (56%)	43
1807	26 (43%)	35 (57%)	61
1809-1910	29 (37%)	49 (63%)	78

Fuentes: A.G.N. *Policía*, Colonia, T. 2, A.G.N. *Anexo Beneficencia*, Colonia, T. Único, A.G.N., *Obras Pías*, T. 1. *Real Audiencia*, Cundinamarca, T. 1.

**Cuadro No. 2** Mortalidad en la Casa de los Niños expósitos de Santa Fe de Bogotá

PERIODO	NIÑOS	NIÑAS	TOTALES
1685-1686	5	2	7 26.00 %
1688	4	1	5 18.00 %
1689	2	3	5 11.62 %
<b>1728</b>	<b>34</b>	<b>10</b>	<b>44 49.43 %</b>
1734	18	5	23 46.00 %
1736	11	10	21 38.18 %
1753	3	8	11 36.66 %

Fuentes: A.G.N. *Policía*, Colonia, T. 2, A.G.N., *Anexo Beneficencia*, Colonia, T. Único, A.G.N., *Obras Pías*, T. 1. *Real Audiencia*, Cundinamarca, T. 1.

Álvarez en el prólogo al libro de Adela Tarifa<sup>355</sup>, el abandono de los recién nacidos es una solución a un conflicto y una alternativa al infanticidio. Compromete tanto a la madre como al padre, transgresores de la moral sexual y quienes procrearon en uniones prematrimoniales, extraconyugales o incestuosas. En estos casos, la exposición, fue una forma de salvaguardar los valores y los símbolos asociados a la castidad y al honor. En Hispanoamérica, fue el motivo que impulsó a las mujeres de las familias blancas o españolas y a las mestizas blanqueadas. El abandono fue así mismo un alivio para las parejas con dificultades para sostener a las criaturas que llegaban a aumentar su familia ya numerosa. Las indias, las mulatas y las negras, acudieron al mecanismo de la exposición animadas por la intención de defender a los hijos o a las hijas de un penoso proyecto de vida. Las indias procuraban resistirse a la procreación de tributarios. Algunas mujeres esclavizadas procuraban por ese medio defender a sus descendientes de la esclavitud que era legada por ellas. Es presumible además que la exposición, fuese una estrategia para que los padres de hijos o hijas de uniones desiguales, pudiesen ejercer de manera encubierta cierta solidaridad con su descendencia mestiza. La decisión pudo haber sido individual, secreta y voluntaria o forzada de las madres pero aún así, compartida con sus consejeras y consejeros, ya que de lo que se trataba era de la desaparición de la criatura de la escena del conflicto. Esa desaparición sin embargo, se mataba en la perspectiva de dar lugar a la acción de poderes o fuerzas extraordinarias que salvaguardaran la vida de las criaturas.

#### **4. 5. Las mujeres recogidas**

El espacio de protección a la infancia en Santa Fe de Bogotá, fue compartido por las mujeres a quienes las autoridades conminaron por desobedientes y castigaron con el depósito. Los establecimientos de recogimiento de mujeres de acuerdo con los modelos de las casas de recogidas españolas, tomaron un gran impulso a partir del siglo XVI en las colonias. En esas casas se integraban medidas de castigo, corrección y prevención según fuese el caso.

"[...] por lo general sirvieron de prisión preventiva a muchas mujeres acusadas de infidelidad conyugal, pecados públicos o rebeldía familiar por lo que en más de una ocasión fueron los propios maridos, padres u otros familiares quienes decidieron internarlas, durante algún tiempo a la espera de su regeneración [...]"<sup>356</sup>.

---

<sup>355</sup> Ver, Adela Tarifa, *Marginación pobreza y...*

<sup>356</sup> María Dolores Pérez Baltazar, *Mujeres Marginadas...*, pp. 51 y 52.

Estas instituciones se inspiraron en el Deber de Obediencia, procedente de las fuentes bíblicas que se consagró en la doctrina, y en la legislación castellana y en las normas culturales que se fueron asimilando en Hispanoamérica en donde las relaciones de poder entre los hombres y las mujeres de la elite blanca se reproducían según estos modelos. Sus funciones revelan las tensiones entre los cónyuges que, sobrepasaron los límites de la intimidad del hogar. Además, ponen de manifiesto las diversas interpretaciones sobre el imperativo de la Obediencia Debida al que estaban sujetas las mujeres y que las movilizaron lo mismo que a sus cónyuges cuando entablaron los juicios por malos tratamientos, la división y partición de bienes, el reintegro de la mujer al hogar marital, los depósitos y la bigamia<sup>357</sup>. Por lo demás entre los siglos XVI y XVII, a la doctrina jurídica y a la legislación sobre el matrimonio, se articuló la producción de la literatura prescriptiva producida por los moralistas y predicadores, empeñados en salvaguardar las concepciones y prácticas que sustentaban la supremacía del esposo sobre la esposa. La documentación sobre el tema es abundante y en particular, la que se refiere a las discusiones entre los letrados sobre los límites de la potestad marital en lo concerniente al ejercicio de su autoridad que, en los castigos moderados hacia la esposa, abría la ocasión para los abusos que culminaban en los tribunales. Los motivos que justificaban el derecho de obediencia, giraban alrededor del concepto de insubordinación, deshonor, libertinaje y escándalo<sup>358</sup>. Estrella Figueras llama la atención sobre la diferencia entre el comportamiento desobediente y el rebelde. El primero se inscribe en las relaciones de inferioridad asociadas a la condición social, sexual o generacional respecto a un varón adulto cuando no se siguen con rigor las órdenes de este o, en definitiva se rehuye su mandato. La actitud rebelde es aquella que propone alternativas y que cuestiona el poder. Se atribuye ante todo a los hombres y se estima contraria a la feminidad<sup>359</sup>. El término resistencia, da cuenta de la reacción de quien experimenta la sujeción a los abusos de poder.

---

<sup>357</sup> Viviana Kluger, "Casarse, mandar y obedecer en el Virreinato del Río de la plata. Un estudio del deber - derecho de obediencia a través de los pleitos entre cónyuges", *Fronteras de la Historia*, Revista de Historia Colonial Latinoamericana, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, Colombia, Volumen 8/2003, pp. 135 - 158.

<sup>358</sup> *Ibíd.*

<sup>359</sup> Ver, Estrella Figueras, "María de la Cruz: ¿Esposa, amante o bígama?" *Boletín Americanista*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, sección de Historia de América, No. 53, Año LIII, Barcelona 2003, p. 88.

Pilar Jaramillo de Zuleta considera la casa de Recogida de Santa Fe como el origen de la institución penitenciaria para las mujeres<sup>360</sup>. Sin embargo, las depositadas más que cumplir una condena por delitos comunes, fueron recluidas so pretexto de la resistencia a mantener la unión conyugal. Si bien tal falta fue condenable, no siempre fue un juez civil o eclesiástico el que pronunció la sentencia de encierro, también lo decidieron los padres o los maridos e inclusive por voluntad propia algunas mujeres prefirieron optar por alejarse de un marido indeseable.

Las demandas que entablaron las mujeres buscando la intermediación de las autoridades por los malos tratos a los que fueron sometidas por sus cónyuges, permiten varias lecturas: por una parte, la obediencia debida tenía sus límites ya que las demandantes no estaban dispuestas a aceptar los abusos. Por otra, se observa que, utilizaban los mecanismos legales, pese a las cargas ideológicas de los magistrados y los jueces encargados de impartir la justicia, que, por lo regular, las desfavorecían al invocar la autoridad suprema como sustento del derecho relativo al matrimonio. La promesa de un alivio que ofrecía la separación de cuerpos, era suficiente motivo para vencer las reservas a verse implicadas en hechos que suscitaban rumores, consejas y escándalos. Por esos motivos, aquellas mujeres, tuvieron que sobrellevar el señalamiento de rebeldes. Veamos la explicación de los motivos para la fundación del espacio de recogidas en Santa Fe de Bogotá y, las normas sobre organización y funcionamiento, en los cuales se confirman con nitidez las lógicas que sustentaban la reclusión de las mujeres, según la transposición de los discursos españoles sobre el género al Nuevo Reino. El artículo número veintiuno de las *Constituciones sobre las Mugerres Recojidas*<sup>361</sup> que versaba sobre los “Motivos que obligan a esta reclusion Y recogimiento”, sustentaba que:

“Porque en esta ciudad ay grandisimos desordenes de que el S(eñor) Provisor me a informado con su cristiano celo en pecados publicos y mugeres perdidas, que por leves causas ponen diborcios a sus maridos con animo de que las depositen en casas paticulares por vivir con toda livertad, y esta Real Audiencia no tiene como castigar este genero de gente sino con destierros que no tienen devida ex(ecusio)n por esconderse en partes ocultas, y si acaso el Juez Eclesiástico y secular prefiere poner en recojimientto alguna mujer deste genero de vida, o voluntariamente quisiere hacerla entrar lo pueda aser en la forma y manera que esta expresado, y no de otra mane-

<sup>360</sup> Pilar Jaramillo de Zuleta, enfatiza en la evolución de la casa hacia un establecimiento de carácter penitenciario en la geografía de la ciudad, ver, “La Casa de recogidas de Santa Fe...

<sup>361</sup> A.G.N., *Policía*, Colonia, T. 1 ff. 113 r a 115 r.

ra, especialmente cuando en los Conventos de Religiosas se quejan tanto de que esta gente perdida se recojan en sus conventos con daño a su quietud y buenas costumbres perturbando lo uno y lo otro"<sup>362</sup>.

En esta disposición de las autoridades municipales se observa la retórica de la inculpación de las mujeres que se resistían al mandato de obediencia debida al cónyuge y, su intolerancia frente a la disolución del matrimonio, estimado como el garante del orden social y las buenas costumbres, sobre lo cual se argumentó de manera insistente.

El ambiente en la Casa, es asimilable al conventual. La reclusión y el recogimiento fueron las estrategias consideradas desde los diferentes poderes, expeditas para el logro de los fines propuestos de expiación de las culpas y de reparación de la deuda contraída por las mujeres con Dios y la sociedad. Estas estrategias eran coherentes con las prédicas de los moralistas del cristianismo barroco quienes dedicaron gran parte de sus disertaciones a la crítica a las solteras, casadas y viudas que ventaneaban, callejeaban y hacían visitas, ya que el ideal de vida que sustentaban era la resignación y la mortificación del cuerpo<sup>363</sup>.

La madre gobernante de la Casa, era la mediadora entre las recogidas y el mundo exterior y representaba la autoridad moral sobre la que descansaba la función de vigilancia, control y castigo. A través del torno "podrán negociar las personas que tuviesen cosa particular"<sup>364</sup>. Las llaves de las que disponía, regulaban también el acceso a los patios interiores y a las huertas. La devoción y las prácticas piadosas dentro de las que figuraban los ejercicios espirituales, las prédicas de los capellanes, la oración, operaban como mecanismos ordenadores del mundo interior. La laboriosidad se oponía a la ociosidad. Menos visible son los mecanismos de protección de las mujeres recluidas por su propia voluntad, quienes en algunas ocasiones prefirieron ingresar a la Casa para preservarse de los malos tratos propinados por el cónyuge y someterse a la disciplina y al rigor del encierro. A diferencia de lo estatuido para la admisión de los niños expósitos, la sección dedicada a las mujeres recogidas no contempló las diferenciaciones étnicas. Quizás, la reglamentación al respecto fue una copia literal de las de las entidades europeas. O, tal vez la intención principal era ocuparse de

---

<sup>362</sup> *Ibíd.*

<sup>363</sup> Ver Mariló Vigil, *La vida de las mujeres...*, Pilar Tenorio Gómez, *Las madrileñas del mil seiscientos: imagen y realidad*, Horas y Horas, la editorial feminista, Dirección general de la mujer Comunidad de Madrid, Madrid, 1993.

<sup>364</sup> A.G.N., *Policía*, Colonia, T. 1 f. 112 v.

la protección, control y corrección de las mujeres blancas y mestizas, quienes debían asimilar el modelo mariano y distanciarse de la identificación con Eva la pecadora.

En síntesis, el discurso asistencial del seiscientos en la ciudad de Santa Fe, construido con fragmentos de fuentes diversas en el que confluían las tradiciones bíblicas, el derecho romano y sus adaptaciones al derecho castellano, el pensamiento medieval sobre la caridad y elementos del humanismo sobre el socorro a los pobres, inspiró la fundación de la Casa de los Niños Expósitos y de las mujeres recogidas. Se ignora en el mismo, cualquier contribución de la cultura muisca o africana, ya que los destinatarios de las Obras Pías eran ante todo los blancos y sus descendientes mestizos en el sistema de privilegios definido por el colonialismo. En ese contexto, la construcción del género, se articuló alrededor de enunciados, términos, categorías y creencias procedentes de esas diversas fuentes que, le otorgaron un sentido y una significación definidos a la diferencia sexual.

En los enunciados condenatorios del abandono, figura la responsabilidad de la madre mala quien según se interpretó procedía en contra de la naturaleza, en contra del derecho paterno y por supuesto en contra de las leyes divinas y humanas. Se observa un vacío en cuanto a la responsabilidad masculina en el abandono, lo cual sugiere que, la paternidad en términos de las lógicas del cuidado, no es un elemento asociado de manera directa con la masculinidad. Las dicotomías son explícitas, la madre mala se opone a la madre buena, A falta de ella, es construida por las normas, para el cuidado de las criaturas pero, a cambio de una remuneración salarial. El otro enunciado significativo del discurso asistencial, es el que asocia a la buena esposa con la obediencia debida. La divergencia entre esos dos términos, condenaba a las mujeres a la reclusión. El divorcio, como una pretensión de las mujeres para “vivir a entera libertad” era condenado como un atentado contra la potestad marital, amenazante del orden social y de la moralidad pública<sup>365</sup>. La libertad, en el sentido de asumir la existencia sin sujetarse a la autoridad marital, era incompatible con la condición femeni-

<sup>365</sup> En el estudio de Richard Boyer sobre parejas en conflicto en México colonial, el autor destaca las tendencias de las mujeres a huir del lado de sus maridos por "la mala vida" que estos les procuraban. "Las mujeres, la "mala vida" y la política del matrimonio", en, Asunción Lavrin, coordinadora, *Sexualidad y matrimonio...*, 1989, pp. 271 a 308. En las causas de divorcio entabladas por las mujeres en Santa Fé de Bogotá en el Siglo XVIII, se observa que los malos tratos constituían el motivo fundamental que ellas argumentaban. Ramírez, "Las mujeres...", 1996, pp. 227 y ss. Por ello resulta contradictorio sustentar como lo hicieron los funcionarios coloniales que eran motivos en cierto modo caprichosos los que impulsaban a las mujeres a distanciarse de sus cónyuges.

na. Por ese motivo, las autoridades civiles y eclesiásticas, asumían la tutela de las mujeres que renunciaban a vivir con sus maridos o, que estos repudiaban. En términos simbólicos, sustituían las funciones paternalistas de protección y control de las mujeres. La Casa de recogidas de Santa Fe de Bogotá fue conocida también como la Cárcel del Divorcio<sup>366</sup>. Como se observa, la maternidad cobró gran relevancia en la cultura barroca santafereña. El culto mariano reafirmó la presencia femenina en el ámbito sagrado favorecida por el sincretismo. La asistencia social instaló, además de la maternidad social que ya se ejercía entre los diversos estamentos capitalinos en términos de la protección cercana, la maternidad sustituta.

---

<sup>366</sup> En el centro histórico de la ciudad, en el lugar que corresponde a la calle 11 entre carreras octava y novena, hay una placa que identifica ese lugar como la “Calle del divorcio” sobre lo cual los capitalinos de hoy no tienen referencia alguna.

