

Quem é mestiço?

decifrando a mistura racial no Novo Reino de Granada, séculos XVI e XVII

¿Quién es mestizo?
***descifrando la mezcla racial en El Nuevo Reino
de Granada, siglos XVI y XVII ****

Who is mestizo?
***discussing race mixture in Nova Granada Realm,
XVI and XVII centuries *****

JOANNE RAPPAPORT

Georgetown University

37th and O Streets, NW, Washington, DC 20057 -USA

rappapoj@georgetown.edu

RESUMO Muito da literatura sobre misturas raciais na América Hispânica colonial baseia-se em categorias analíticas tais como índio, negro, mestiço,

* Artigo recebido em: 28/09/2008. Autor convidado

** Este artículo está basado en una investigación colaborativa que llevé a cabo en compañía de Marta Zambrano Escovar, de la Universidad Nacional de Colombia, financiada con una Beca de Colaboración Internacional de la Fundación Wenner-Gren para la Investigación Antropológica. Posteriormente, recibí financiación en apoyo a mi propia investigación de la Fundación Fulbright y de la Escuela de Posgrados de la Universidad de Georgetown. La recolección de materiales documentales se llevó a cabo entre 2005 y 2007 en el Archivo General de Indias (Sevilla, España) y el Archivo General de la Nación (Bogotá). Mis agradecimientos a los directores y personal de estos archivos, particularmente a Mauricio Tovar, director de la Sala de Investigadores del Archivo General de la Nación. El análisis de los materiales de archivo fue facilitado por una beca otorgada por la Radcliffe Institute for Advanced Study, de la Universidad de Harvard, durante el año escolar de 2008 a 2009. Agradezco a varias personas por su interlocución en torno al tema de raza en la Colonia y la temprana modernidad, sobre todo a Kathryn Burns, Emily Francomano, Ruth Hill, Juan Felipe Hoyos, Bernardo Leal, Mercedes López y Marta Zambrano; sin embargo, ninguno de ellos es responsable del contenido de este artículo. Agradezco además a Mercedes López por su buena voluntad de corregir mi castellano.

mulato e espanhol, que aparecem nos documentos arquivísticos. Ao utilizar vários casos dos séculos dezesseis e dezessete do Novo Reino de Granada (hoje, Colômbia), este artigo explora a instabilidade destas categorias, principalmente das intermediárias, e em que extensão elas são objeto de negociação social.

Palavras-chave raça, mestiçagem, Novo Reino de Granada

ABSTRACT Most of the literature on racial mixing in colonial Spanish America takes at face value the categories - *indio*, *negro*, *mestizo*, *mulato*, *español* - that appear in archival documents. Using a series of sixteenth- and seventeenth-century cases from the Nuevo Reino de Granada (today, Colombia), this article explores the instability of these categories, particularly of the intermediate ones, and the extent to which they are subject to social negotiation.

Keywords race, mestizaje, New Kingdom of Granada

A mediados del siglo XVII, el zapatero Juan de Salazar fue encarcelado por haber “desnarigado” al curtidor indio Juan de Medina en una pelea en la puerta de la casa del cacique de Fontibón, pueblo indio cerca de Santafé de Bogotá.¹ Según los varios testigos que presenciaron la riña—tanto indios como mestizos y casi todos artesanos—la pelea surgió entre todo el desorden de una fiesta. Así lo narra Francisco de Ortega, un pintor indio:

Ayer noche como a las nueve de ella pasando este testigo por la puerta de la casa de don Juan cacique de Fontibón oyó que estaban adentro bailando y entró a ver y volviendo a salir vio salir de la dicha casa a Juan de Salazar y a este tiempo estaba a la puerta de la dicha casa Juan de Medina indio el cual dijo a el dicho Salazar que ay yaya porque le llaman así y el dicho Juan de Salazar dijo al dicho indio a puerco y el dicho indio le replico mas puerco sois vos y con esto el dicho Juan de Salazar asió al dicho indio y dio con el en el suelo y estando sobre el vio este testigo que con las dientes le cogió de las narices y le arranco un pedazo de ellas de que le salio al dicho indio mucha sangre y esto vio este testigo como estaba la noche clara con luna.²

Las autoridades buscaron a Salazar en su tienda en la ciudad de Santafé y el zapatero confesó haberle quitado a Medina “un pedazo muy pequeño” de su nariz.³ Le condenaron a cincuenta patacones de multa y

1 Bogotá. Archivo General de la Nación (AGN/B). Caciques e Indios 24, doc.2, f.124-147.

2 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.125v.

3 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.127v.

dos años de prisión;⁴ cuando Medina retiró su querrela, pidiendo perdón por sus pecados,⁵ redujeron las penas a veinticinco patacones y un año de prisión.⁶ Medina confesó que los dos eran amigos,⁷ a más de que la herida de Medina sanó muy rápidamente.⁸ Por lo demás, el herido asumió la responsabilidad de haber incitado la riña: “Yo fui el que provoqué al susodicho con palabras malsonantes”.⁹

Entre otras cosas, lo que me interesa de esta historia, es el hecho de que los participantes en la querrela identifiquen a Juan de Salazar como mestizo en unos momentos y como indio en otros. En el expediente inicial, mediante el cual Juan de Medina inicia la querrela con Salazar, lo identifica como indio,¹⁰ caracterización que el protector del herido repite después de que su cliente retira su queja.¹¹ Pero Medina mismo, en el momento de apartarse de la disputa, describe a Salazar como indio ladino¹² –un indio que habla castellano– al igual que hace Salazar en su solicitud de libertad luego de cuatro meses en la cárcel.¹³ Juan de Salazar era originalmente de Quito, hecho que podría haber dificultado su clasificación en Santafé, pero a diferencia de otros documentos que he consultado que demuestran una confusión clasificatoria, en donde los observadores españoles no pueden decir con certeza si una persona es indígena o mestiza, pareciera que los participantes en este pleito revelaran su negativa de aceptar una clasificación racial única.¹⁴

Calidad y raza

La identificación de un artesano como Juan de Salazar como “mestizo” o “indio” no significa que el sistema clasificatorio colonial fuera idéntico a nuestro sistema racial moderno.¹⁵ La clasificación de los individuos coloniales según su calidad - su valoración con base en su persona, su juicio y sus circunstancias¹⁶ - implica que, como en el caso que describí, la profesión era tan importante como su color y que el oficio de Salazar influyó de cierto modo en la preferencia por llamarlo “mestizo” que se dio al principio de la

4 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.131r.

5 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.132r, 135r.

6 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.136r.

7 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.127v.

8 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.140r.

9 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.132r.

10 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.125r.

11 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.137r.

12 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.132r.

13 AGN/B. Caciques e Indios 24, doc.2, f.131r.

14 Encontré varios documentos en los cuales las autoridades o miembros de la élite española expresan su incapacidad de identificar a una persona como mestiza o india (AGN/B. Juicios Criminales 107, doc.35, f.741r; Testamentarias de Boyacá 5, f.704r).

15 No utilizo el término “casta” en este artículo, porque no aparece en la documentación que consulté.

16 CARRERA, Magali. *Imagining identity in New Spain: race, lineage, and the colonial body in portraiture and casta paintings*. Austin: University of Texas Press, 2003, cap.2.

disputa. La calidad abarcaba todo un abanico de características, que iban desde el color y linaje de un individuo, a su estado de legitimidad, religión, lugar de residencia, oficio, género, estado moral, la ropa que vestía y su condición de noble o plebeyo, de libre o esclavo.¹⁷



Figura 1: Artista desconocido. Retrato de una cacica, en la iglesia del pueblo de Sutatausa, Cundinamarca, Colombia, c. 1626.

Es decir, había características tan - o más - importantes que el color, que determinaban la calidad de una persona. Esto no quiere decir que hay una ruptura tajante entre las nociones coloniales de calidad y las concepciones

17 HILL, Ruth. *Hierarchy, commerce, and fraud in Bourbon Spanish America: postal inspector's exposé*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2005, p.200.

modernas de raza, porque las pautas de clasificación y de exclusión que en el siglo XIX llegarán a conformar el discurso racial (seudo) científico estaban en proceso de desarrollo en la época colonial.¹⁸ Además, era un sistema discriminatorio que si bien no excluía a los miembros de las categorías subordinadas,¹⁹ aseguraba que sus derechos y obligaciones estuvieran legalmente subordinados a aquellos de un español o un criollo. Pero del mismo modo sería un error tildar de “racial” a este sistema,²⁰ puesto que la forma de negociar estas clasificaciones y el espacio de concertación de los epítetos obedecían a filosofías y epistemologías diferentes a aquellas que emergieron en los siglos XVIII y XIX, cuando comenzó a consolidarse el discurso racial moderno. En este respecto, tenemos que diferenciar entre el discurso de raza y el sistema colonial de calidad.

Es más: cuando nos enfrentamos a la documentación de la época colonial aceptamos frecuentemente como un hecho la clasificación racial de los individuos, sin entender que el uso de estos epítetos dependía de muchos factores, entre ellos, el estado de las relaciones entre los individuos. Jeffrey Boyer argumenta que en la época colonial era sumamente influyente la distancia social en la determinación de la calidad de las personas: entre más distantes, menos posibilidad de contestación.²¹ Era menos probable, entonces, que se disputara la clasificación cuando la relación era distante, por ejemplo entre un español protector de indios y un artesano mestizo como Salazar, dos hombres que no se encontrarían cotidianamente. Pero en el caso de la relación entre Medina y Salazar, que ocupaban el mismo rango en la sociedad santafereña y se veían a menudo en la vida diaria, la negociación de estos epítetos llevaba más consecuencias. Por lo tanto, en el calor de la disputa Medina identifica a Salazar como un mestizo, un ser ajeno, pero después de haberse reconciliado con su amigo, lo describe como un indio, alguien más cercano y un igual. Este tipo de negociación de la calidad de los individuos era más bien la regla en la Colonia y no la excepción.

Teniendo en cuenta las diferencias y similitudes entre calidad y raza, así como la negociación cotidiana del sistema clasificatorio colonial, quie-

18 BURNS, Kathryn. Unfixing race. In: GREER, Margaret R, MIGNOLO, Walter D. y QUILLIGAN, Maureen. (eds.) *Rereading the Black Legend: the discourses of religious and racial difference in the Renaissance empires*. Chicago: University of Chicago Press, 2007, p.188-202; MARTÍNEZ, María Elena. *Genealogical Fictions: limpieza de sangre, religion, and gender in Colonial Mexico*. Stanford: Stanford University Press, 2008; NIRENBERG, David. Race and the Middle Ages: the case of Spain and its jews. In: GREER, Margaret R.; MIGNOLO, Walter D. y QUILLIGAN, Maureen. (eds.) *Rereading the Black Legend: the discourses of religious and racial difference in the Renaissance empires*. Chicago: University of Chicago Press, 2007, p.71-87.

19 LEWIS, Laura A. *hall of mirrors: power, witchcraft, and caste in Colonial Mexico*. Durham: Duke University Press, 2003.

20 CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Nature, empire, and nation: explorations of the History of Science in the Iberian world*. Stanford: Stanford University Press, 2006; SILVERBLATT, Irene. *Modern inquisitions: Peru and the colonial origins of the civilized world*. Durham: Duke University Press, 2004.

21 BOYER, Richard. Respect and identity: horizontal and vertical reference points in Speech Acts. *The Americas*, v.54, n.4, p.491-509, 1998.

ro reflexionar sobre el problema de la identificación en el Nuevo Reino de Granada (hoy Colombia) en los siglos XVI y XVII, fijándome en varios casos en los cuales la clasificación de un individuo es problemática. Me fijaré, en particular, en el problema de identificación de personas de categorías intermedias—mestizos, mulatos—con el fin de subrayar la complejidad de la clasificación en la época colonial y la utilidad limitada de un discurso racial para hacer sentido de ella. Los casos vienen de disputas, contextos en los cuales la identificación misma está bajo disputa. Quiero explorar, en particular, los siguientes temas a partir de historias que emergen de los archivos: (1) el lugar del status social en la atribución de epítetos de calidad y la importancia de tener en cuenta las diferentes facetas de la identidad cuando interpretamos los expedientes, mirando en particular a mestizos de alto rango cuya identidad como mestizos se borra del registro documental; (2) la distinción que se hacía en la época colonial entre fenotipo y condición, usando el ejemplo de una disputa sobre la clasificación de un niño mulato; y (3) la carga ideológica que llevaban los epítetos de mezclas raciales, concentrándome en el caso de una contienda legal sobre el derecho de un mestizo de ocupar un cargo de cacique. En fin de cuentas, espero problematizar a las categorías intermedias de “mestizo” y “mulato”, deslingándolas de sus significados modernos y su supuesta solidez.

Mestizos incógnitos: los hermanos García Zorro

La literatura norteamericana incluye muchas obras sobre individuos de una raza que pasan por miembros de otra, más frecuentemente, de negros pasando por blancos. Uno de los ejemplos más recientes de este género es *The Intuitionist*, por Colson Whitehead,²² una novela oscura y con múltiples niveles, sobre la primera inspectora negra de ascensores en una ciudad no nombrada. Lila May Watson es “intuicionista”: cuando inspecciona a un ascensor no examina el mecanismo sino que “siente” los daños que tiene; cuando abre la novela los “intuicionistas” están en una batalla política con los “empiricistas” por el control del gremio de inspectores (los “empiricistas” se fijan cuidadosamente en el mecanismo de un ascensor cuando lo inspeccionan). En el curso de la novela, Watson inspecciona a un ascensor en la Alcaldía que, un día después, se estrella, poniendo en cuestión la confiabilidad de la doctrina intuicionista y poniendo a prueba a la única inspectora negra de ascensores en la ciudad. Con el fin de recuperar su nombre como miembro de un gremio racista y sexista, Watson comienza a descubrir la historia de la aparición del ala de los “intuicionistas”. Su investigación revela que el fundador del grupo, un tal James Fulton, era un negro pasando por

22 WHITEHEAD, Colson. *The intuitionist*: a novel. New York: Anchor, 2000.

blanco quien elabora un régimen intuitivo de inspeccionar los ascensores, como una broma sobre el acto de “pasar”; lo descubre cuando consulta su autobiografía, percibiendo su disimulo mediante su posicionamiento como lectora negra de la obra.

Podemos preguntarnos si esta novela hubiera sido imaginable en el siglo XVI, cuando las clasificaciones raciales eran tan fluidas y cambiantes, y cuando era más complicada la atribución de una identidad “original” o “esencial” a una persona. La historiadora Ann Twinam define el acto de pasar como “una dicotomía entre la realidad privada de una persona y un status alternativo y públicamente construido”—definición que capta el conflicto que encarna el personaje de James Fulton en *The Intuitionist*. Pero Twinam sugiere que para la temprana modernidad sería más pertinente reconceptualizar el acto de pasar, situándolo en el proceso burocrático de modificar un status público, en vez de entenderlo como un disimulo.²³ Es decir, resituía al *passeur* en un contexto legal colonial, en el cual un individuo podía solicitar a la Corona que modificara su clasificación - por ejemplo, de “indio” a “mestizo” para evitar las obligaciones tributarias - al igual que en la época, uno podía cambiar su status como hijo ilegítimo a legítimo²⁴ o, en casos menos comunes, su condición de género.²⁵ En estos contextos, la esencia de una persona se expresaba mediante una metáfora legal y no genética. Por lo tanto, Twinam sugiere que no podemos conceptualizar al acto de pasar estrictamente en términos raciales.²⁶

Comienzo con el ejemplo de Gonzalo y Diego García Zorro, hermanos mestizos e hijos del conquistador y capitán Gonzalo García Zorro,²⁷ cuyas biografías muestran un proceso de privilegiar la calidad de legitimidad por encima de la de mezcla racial.²⁸ Un “caballero hijodalgo notorio”²⁹ sin hijos legítimos, el capitán García Zorro legitimó legalmente a Gonzalo y Diego, cuya madre era una india de Tunja.³⁰ Los dos hombres lograron, a pesar de su calidad de mestizos, un status muy alto en la ciudad de Santafé: Gonzalo García Zorro hijo era sacerdote, canónigo de la Catedral de Santafé;

23 TWINAM, Ann. Racial passing: informal and official ‘whiteness’ in Colonial Spanish America. In: SMOLENSKI, John y HUMPHREY, Thomas J. (eds.) *New world orders: violence, sanction, and authority in the Colonial Americas*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005, p.254.

24 TWINAM, Ann. *Public lives, private secrets: gender, honor, sexuality, and illegitimacy in Colonial Spanish America*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

25 PERRY, Mary Elizabeth. From convent to battlefield: cross-dressing and gendering the self in the New World of imperial Spain. In: BLACKMORE, Josiah y HUTCHESON, Gregory S. (eds.) *Queer Iberia: sexualities, cultures, and crossings from the Middle Ages to the Renaissance*. Durham: Duke University Press, 1999, p.394-419.

26 Con todo esto no quiero argumentar que no existieran casos de individuos que pasaban por calidades diferentes de aquellas con que nacieron: indios que pasaban por españoles o cristianos nuevos que pasaban por cristianos viejos. En otra publicación (Rappaport s.f.) planteo que estos actos de pasar no son estrictamente raciales, sino que implican el disimulo de otras calidades más allá del color, como son, por ejemplo, el estatus de noble, la legitimidad o la religión.

27 RIVAS, Raimundo. *Los fundadores de Bogotá*. Bogotá: Editorial Selecta/Juan Casis, 1938, p.245-247.

28 Véase la probanza de méritos y servicios del Capitán Gonzalo García Zorro en: Sevilla. Archivo General de Indias (AGI/S). Patronato 157, n.2, r.1.

29 RIVAS, Raimundo. *Los fundadores de Bogotá*, p.245.

30 RIVAS, Raimundo. *Los fundadores de Bogotá*, p.253.

Diego García Zorro era regidor.³¹ Lo que es significativo para mí, es que los documentos en los que aparecen los dos hermanos casi no mencionan su identidad mestiza, aunque sabemos que el padre Gonzalo no pudo avanzar en la jerarquía eclesiástica por su ascendencia mezclada y el regidor Diego sufrió injurias por ser mestizo.

El padre Gonzalo García Zorro presentó su información de méritos para acceder a un beneficio en la Iglesia, enfatizando su calidad de hijo de un conquistador y haciendo particular referencia a su legitimidad:

Item si saben etc. que siendo vivo el dicho capitán Zorro mi padre me envió a los reinos de Castilla a pretender que Su Majestad le hiciese a él y a mí [roto] a legitimar mi persona para tener cualesquier cargos (...) y preeminencias y mediante lo susodicho (...) Su Majestad fue servido concederme la dicha merced de legitimar la dicha mi persona como parece por ese titulo y merced que pido se muestre a los testigos.

Item si saben etc. que el dicho capitán García Zorro mi padre era y fue hijo dalgo notorio y por tal siempre fue habido y tenido y comúnmente reputado y como tal siempre tuvo cargos muy principales en este reino y ciudad de Santa Fe y por el consiguiente yo soy tal persona por ser tal su hijo natural digan etc.³²

Es decir, privilegiaba un aspecto de su calidad (su grado de legitimidad) por encima de otro (el ser mestizo), puesto que el segundo influyó en el estancamiento de su ascenso laboral mientras que el primero aseguró la posibilidad de que ocupara un cargo eclesiástico o civil.³³ Pero es más: ni siquiera menciona su condición de mestizo en este documento. El sacerdote, que servía como cura doctrinero en varios pueblos indígenas, resaltó su habilidad lingüística enfatizando que era “hábil y suficiente en la lengua de los naturales de esta provincia (...) y estando en esta corte sirviendo de tal maestro de capilla confesaba a muchos naturales por ser diestro en la lengua y andando en las doctrinas van muchos naturales a confesarse con él por ser tal persona como está referido”.³⁴ Pero no menciona que

31 Sobre las disputas en torno al nombramiento de mestizos como doctrineros en los pueblos de indios del Nuevo Reino, véase LEE LÓPEZ, R.P. Fray Alberto. *Clero indígena en el Arzobispado de Santa Fé en el siglo XVI*. Bogotá: Editorial Kelly, 1962.

y LÓPEZ RODRÍGUEZ, Mercedes. *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar: la cristianización de las comunidades indígenas muiscas durante el siglo XVI*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2001. Para una discusión más general del tema, véase ARES QUEIJA, Berta. El papel de mediadores y la construcción de un discurso sobre la identidad de los mestizos peruanos (siglo XVI). In: ARES QUEIJA, Berta y GRUZINSKI, Serge. *Entre dos mundos: fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1997, p.37-59.

32 AGN/B. Historia Civil 15, doc.14, f.519r, 522r. Sólo uno de los múltiples expedientes tocantes al padre Gonzalo García Zorro—su probanza de méritos y servicios—reconoce su estatus de mestizo, aunque no lo clasifica así (AGI/S. Santa Fe 124, n.18): “Gonzalo García Zorro clérigo presbítero, hijo del capitán Zorro que fue conquistador de este reino y de una india (...)”, (f.6v); los otros documentos no lo mencionan (AGI/S. Contratación 5230, n.5, r.26).

33 ARES QUEIJA, Berta. El papel de mediadores y la construcción de un discurso sobre la identidad de los mestizos peruanos (siglo XVI), p.41.

34 AGN/B. Historia Civil 15, doc.14, f.530v.

aprendió el idioma muisca en las rodillas de su madre indígena, que era hablante nativa.³⁵

Su hermano, el regidor Diego García Zorro, chocó violentamente con Francisco de Reyna, un carpintero, en la plaza pública de Santafé cuando este último rehusó quitarse su sombrero en presencia de la autoridad municipal. García Zorro mostró una fuerte sensibilidad ante lo que percibía como un ataque a su honor: “Le dijo este confesante que a los hombres honrados como él le habían de quitar el sombrero y diciendo esto alzó la mano y con el puño cerrado le dio un mojicón en el rostro al dicho Francisco de Reyna”.³⁶ La documentación tocante a personas plebeyas - individuos como el zapatero Juan de Salazar - siempre las identifica por su calidad de mestizo o indio, a diferencia de estos dos hermanos mestizos que pertenecen a la élite santafereña, para quienes su calidad de hijos legítimos y los puestos públicos o eclesiásticos que ocupaban eclipsaron su carácter mestizo. Como hijos legitimados, los García Zorro podían moverse libremente en la alta sociedad santafereña; su acto de pasar no involucraba el disimulo sino la creación de una ficción jurídica de legitimidad que envolvía a su estatus en un silencio que permitía mayor (aunque no total) movilidad social, en comparación con otros mestizos plebeyos.

Twinam argumenta que no podemos ignorar la dimensión de género involucrada en las prácticas coloniales de movilidad social: la estrategia de solicitar un cambio de estatus era más asequible a los hombres que a las mujeres, porque el otorgamiento de estas mercedes reales demandaba que el peticionario probara su mérito mediante evidencias de haber prestado servicios al Estado.³⁷ Las mujeres, en cambio, lograban la movilidad a través de las relaciones sexuales o el matrimonio.³⁸ Karen Graubart narra el ejemplo de una limeña que se transforma de “india” a la categoría no marcada de “criolla” al ascender en la escala social.³⁹ Tal fue la experiencia de Juana Sánchez, hija ilegítima de Esteban Sánchez de la Membrilla y de “Leonor india”. Su movilidad resultó de su matrimonio con un español (o tal vez, criollo) Juan Álvarez de Ortega.⁴⁰ Juana Sánchez tuvo dos hijos legítimos, ambos religiosos, cuya identidad mestiza no aparece en la docu-

35 Tampoco lo mencionan los testigos que se presentan a su favor, aunque ellos dicen que García Zorro era “buena lengua” AGN/B. Historia Civil 15, doc.14, f.537r.

36 AGN/B. Juicios Criminales 22, d.5, f.346r. Para Diego García Zorro, tenemos su nombramiento como regidor (AGI/S. Santa Fe 146, n.64); ambos expedientes envuelven su identidad mestiza.

37 TWINAM, Ann. Racial passing: informal and official ‘whiteness’ in Colonial Spanish America, p.256.

38 TWINAM, Ann. Racial passing: informal and official ‘whiteness’ in Colonial Spanish America, p.260; ÁLVAREZ MORALES, Víctor. *La sociedad colonial en Antioquia: Mestizaje y exclusión*. Santa Fe de Antioquia: XI Congreso de Antropología en Colombia, agosto 2006. (mimeo.)

39 GRAUBART, Karen. Hybrid thinking: bringing postcolonial theory to Colonial Latin American Economic History. In: ZEIN-ELABDIN, Eiman O. y CHARUSHEELA, S. (eds.) *Postcolonialism meets economics*. Londres: Routledge, 2004, p.212-234.

40 AGN/B. Testamentarias de Cundinamarca 32, doc.2, f.234-245. El esposo de Sánchez y de su hija, Mencia, no aparecen en *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (Flórez de Ocariz 1990 [1674]), lo que sugiere que no eran miembros de la elite, aunque el padre de Mencia de Noboa, Francisco de Noboa, era receptor de la Real Audiencia en Santafé (AGN/B. f.258v-259r).

mentación sino que se les nombran sin señalar su pertenencia a un grupo racial; tampoco se hace hincapié en la calidad de mestiza de Mencia de Noboa, hija ilegítima de Sánchez con un oficial colonial aunque su estatus de hija natural recibe énfasis en la documentación. La ausencia de adjetivos definidores - como, por ejemplo, "Juana mestiza", que sería su apelación si fuera mujer plebeya - permitía que estos individuos viviesen como criollos en una sociedad que obsesivamente reducía a las personas humildes a una de sus varias calidades.

¿Mulato o indio? El caso de un esclavo pijao

Un día en 1627, Pedro Rodríguez Suárez llegó a la casa Diego de León, mercader, a contarle que había visto un niño mulato con su cara herrada, como si fuera ganado: "Venía espantado de que ni en Berberia ni en Turquía podía pasar lo que había hecho el dicho Juan de Segura que era herrar a un mulatico hijo de una pijagua siendo como son libres todos los indios pijaguos".⁴¹ Informaron a las autoridades, quienes investigaron el caso. Juan era hijo de Catalina, una esclava india pijao-grupo indígena recién pacificado cuyos miembros durante un tiempo fueron vendidos como esclavos-que el español Juan de Segura había comprado en la ciudad de Mariquita⁴² y de un esclavo negro.⁴³ La investigación reveló que Segura había mandado a un platero que herrase la cara del muchacho "al parecer medio indio y mulato que dijo llamarse Juan",⁴⁴ porque trataba de escaparse repetidamente de la casa. Según el testimonio de Juan de Otálora, platero:

Lo que pasa es que habrá un año poco más o menos que un vecino suyo llamado Juan de Segura y su mujer le rogaron a este testigo le hiciese marca de le herrar a un muchacho al parecer mulato y este testigo lo detuvo más de un mes y al cabo de un mes los hijos y criados del dicho Juan de Segura se lo llevaron diciendo que era cimarrón y se huyó y este testigo se puso y calentando un hierro le hizo dos señales en las dos mejillas que eran una ese y un clavo y después acá lo ha visto este testigo estar como tal esclavo sirviendo al dicho Juan de Segura y a su mujer.⁴⁵

Notando pero dejando de lado la brutalidad del trato que este niño de unos cinco años de edad recibió a manos de su dueño, quiero examinar cómo las varias partes en el juicio argumentan acerca de la identidad del muchacho Juan. En casi todo el expediente Juan lleva el epíteto "mulato",

41 AGN/B. Caciques e Indios 53, doc.3, f.76r.

42 AGN/B. Caciques e Indios 53, doc.3, f.72r.

43 AGN/B. Caciques e Indios 53, doc.3, f.104r.

44 AGN/B. Caciques e Indios 53, doc.3, f.73r.

45 AGN/B. Caciques e Indios 53, doc.3, f.74r-74v.

siguiendo las usanzas de la época, de tal manera que pareciera que fuera su apellido. El fenotipo del muchacho llevó a varios observadores a concluir que era esclavo, como atestiguó Pedro Rodríguez Suárez, el mismo vecino que delató el crimen:

Que habrá como año y siete meses poco más o menos que estando este testigo a la esquina de Diego de León vino a llevar Hernando Alonso cuñado de la mujer de Juan de Segura y dijo hay crueldad como lo que a hecho Juan de Segura que ha herrado a un indiecito hijo de una india pixagua y este testigo dijo que si será hijo de alguna negra suya a lo que respondió el dicho Hernando Alonso no es sino hijo de Catalina india pixagua y que después acá lo ha visto este testigo al dicho muchacho Juan herrado en el rostro y oyó decir lo herró Otálora y esta es la verdad.⁴⁶

No obstante el hecho de que los observadores presumieran que Juan era hijo de una esclava negra y el uso frecuente en el expediente de “Juan mulato”, el debate giraba en torno a su calidad de “indio” porque su madre era india y consecuentemente, su estado de libre. Esto se muestra una de las preguntas del interrogatorio empleado en la confesión de Elvira Cortés, la esposa de Segura: “Preguntado si supo que es libre el dicho Juan mulato y que los indios de nación pixaguos no son esclavos y cuando se daban antiguamente no era como tales esclavos sino en manera de encomienda”.⁴⁷ Como indio, Juan mulato no podría ser esclavo, a pesar de que los Seguras compraran a su madre como esclava (en contravención de la ley). Es decir, el fenotipo del muchacho—que era crucial para identificarlo y por lo tanto, aparece como epíteto—está subordinado a su condición de indio libre, heredada por la línea materna.⁴⁸

¿Qué es un mestizo? Los caciques de Cunucubá y Turmequé

Con mi último ejemplo, quiero cerrar el círculo que abrí con el caso de Juan de Salazar, identificado a veces como “indio” y otras veces como “mestizo”, con otro caso de un indio confundido con un mestizo, yuxtapuesto a un mestizo confundido con un indio. El primero de los dos casos: Don Juan asume el cacicazgo del pueblo de indios de Cucunubá en 1601.⁴⁹ Un indio ladino que hablaba castellano, don Juan dijo que era el hijo de Bobe, el capitán del pueblo y la cacica, doña Ana, hija - o tal vez, hermana - del

46 AGN/B. Caciques e Indios 53, doc.3, f.78r.

47 AGN/B. Caciques e Indios 53, doc.3, f.91v.

48 En algunas instancias el nombre de “Juan mulato” está matizado para precisar su condición y se llama “Juan mulato libre”. AGN/B. Caciques e Indios 53, doc.3, f.104r. Los Seguras fueron sentenciados a dos años de destierro, una multa de cien reales, los gastos del juicio y veinte reales para el muchacho. AGN/B. Caciques e Indios 53, doc.3, f.101r.

49 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.189-561. Nota: no me refiero aquí al pueblo de Cucunubá, Cundinamarca, localizado cerca de Ubaté, sino a otro pueblo de indios que caía bajo la jurisdicción colonial de la ciudad de Vélez y que hoy día es un caserío en el municipio de Coper, Boyacá.

anterior cacique, Umpi.⁵⁰ Desde la edad de ocho o diez años don Juan sirvió de paje en la casa de sus encomenderos, el capitán Pedro de Salazar y el capitán Joan de Arvieto, en la ciudad de Vélez;⁵¹ fue allí donde aprendió a hablar correctamente el español. A la muerte de Umpi nombraron a Galeano, un cuñado de don Juan, en el puesto de cacique y don Juan lo sucedió cuando falleció Galeano.⁵² Pero siete años después de que asumiera el cacicazgo, la encomendera de Cucunubá, doña María de Abrego, viuda de Joan de Arvieto, lo acusa de ser mestizo,⁵³ nieto de Pedro Salazar e hijo de Dionicio de Salazar, su hijo mestizo.⁵⁴ Abrego lo culpa de haber maltratado a sus indios, obligándolos a trabajar en sus tierras y en la construcción de edificios, impidiendo que asistieran a la doctrina cristiana⁵⁵ y quitando las mujeres a los indios del pueblo;⁵⁶ acusa a la mujer de don Juan, una mestiza llamada Micaela nacida en la ciudad de Vélez,⁵⁷ de colaborar en los mismos maltratos:⁵⁸

Me querello civil y criminalmente de un mestizo llamado Juan que se entitula y dice ser cacique del dicho pueblo y como tal tiene supeditados los yndios de él y contando el caso de esta querella premisa lo en derecho necesario dijo que como es mestizo con sus trazas y amenazas tiene tiranizados los indios del dicho pueblo procurando no acudan a sus obligaciones ni a ser dotrinados y solo acudan a su boluntad haziendo como haze muchas borracheras en sus labranzas.⁵⁹

Leonor, una de los testigos a favor de la encomendera, corrobora lo que alega Abrego y se identifica como la india con quien don Juan tuvo relaciones sexuales,⁶⁰ acusándolo de juntarse “carnalmente con las indias del dicho pueblo muchas veces contra su voluntad y de la de sus maridos”.⁶¹

La querella de doña María de Abrego tenía sus orígenes en unas pugnas sobre el trato de los indios de Cucunubá entre la encomendera y el cacique. Don Juan acusó al yerno de la encomendera, Francisco Rodríguez Hermoso - quien, en los últimos años de la disputa sucede a Abrego en la encomienda de Cucunubá - de haber llevado indios a trabajar en Tunja, donde se enfer-

50 Los cacicazgos muiscas se heredaban por la línea materna, al hijo de la hermana del anterior cacique. Uno de los testigos que habló a favor de don Juan precisó que doña Ana, su madre, era hermana del cacique viejo; en vez de llamarlo Umpi, usa su nombre de pila, don Carlos. AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.367r. Tiendo a aceptar como más verídico el testimonio de este testigo en cuanto explica con más claridad la sucesión cacical.

51 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.357r, 401r.

52 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.421v.

53 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.202r.

54 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.228r.

55 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.204r-204v.

56 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.205r.

57 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.259v.

58 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.228r.

59 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.219v-220r.

60 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.262r.

61 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.260r.

maban por no estar acostumbrados al clima frío.⁶² Sin poder defenderse de un indio tan entrometido, doña María lo acusa de ser mestizo. No sabemos si don Juan de Cucunubá era verdaderamente mestizo, hijo de Dionicio de Salazar, o si en cambio, era indio, hijo del capitán Bobe, dato que no me interesa porque no lo podemos verificar. Más bien, lo que a mí me interesa es reflexionar sobre las características que la encomendera y sus testigos señalan como claves para la identificación de un mestizo.

El alcalde indio de Cucunubá, atestiguando a favor de la encomendera, reportó lo siguiente en su testimonio:

Don Joan Tegua capitán del dicho pueblo de Conucuba y otro indio Rodrigo Anbay y otro Martín que a pocos días murió le an dicho a este testigo que el dicho don Joan que ahora está en Santa Fee es mestizo hijo de Leonis de Salazar mestizo y que no es de su sangre ni había de ser cacique y sabe este testigo que siendo cacique Juan Galeano antes de su muerte el dicho don Juan su cuñado fue a Santa Fee y pidió el cacicazgo sin saberlo los indios y el capitán Juan de Arvieta su encomendero que asimismo no lo supo cuando fue el dicho don Juan a Santa Fee se enojó mucho con él y a este testigo le parece que el dicho don Juan es mestizo porque tiene la color de otra manera que los indios y que es costumbre entre ellos que no sean caciques los mestizos porque les hacen mal y que los indios de Cunucubá estarán muy contentos si hacen cacique a Pedro indio sobrino de Juan Galeano difunto cacique que era y que en todo el partido de la ciudad de Vélez ni en Tunja ni en Santa Fee no hay caciques mestizos y que el dicho don Juan como lo es les hace mucho mal y esto responde.⁶³

Otro testigo agrega que está muy claro que don Juan es mestizo: “Sabe este testigo que no es derechamente cacique del dicho pueblo porque es mestizo y por tal es habido y tenido este testigo don Juan capitán del dicho pueblo y estos indios viejos naturales de él que conocen al dicho don Joan y en él se echó muy bien de ver que es mestizo porque es muy vellado y sabe mucho y a todos los indios del dicho pueblo como no es indio”.⁶⁴ Rodrigo, un indio chontal (que no hablaba el castellano) dijo que el cacique era conocido mestizo “y sabe mucho y es muy ladino”.⁶⁵

En resumen, las siguientes características son propias de los mestizos, según los testigos de Cucunubá: hablan bien el español, maltratan a los indios y los incitan a participar en borracheras, son de “otro color” y tienen muchos vellos. Las tres primeras equiparan a los mestizos con los “indios ladinos”, como agentes oscuros que violan las fronteras raciales y religiosas.

62 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.194r.

63 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.331v; El último planteamiento, acerca de la ausencia de caciques mestizos en Santafé, Tunja y Vélez, no concuerda con la evidencia histórica: sólo en el fondo Caciques e Indios del Archivo General de la Nación en Bogotá, encontré una docena de expedientes para los siglos XVI y XVII en donde aparecen caciques mestizos en la zona muisca y en la mayoría de los casos sus comunidades los apoyaban y el Estado colonial los aceptaba.

64 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.205r.

65 AGN/B. Caciques e Indios 11, doc.6, f.264r.

Las dos características fenotípicas vislumbran algunas de las ambigüidades del discurso racial de la época.

Hablaré en menos detalle del caso paralelo de don Diego de Torres, cacique de Turmequé, porque ha recibido más atención en la literatura.⁶⁶ Torres era mestizo, hijo del conquistador Juan de Torres y de doña Catalina Moyachoque, la hermana del cacique de Turmequé; en este caso como en el de don Juan Cucunubá, estos miembros de la nobleza indígena heredaron sus cacicazgos por la línea materna, por ser los sobrinos por el lado materno de los anteriores caciques. Al igual que don Juan Cucunubá, don Diego de Torres estaba envuelto en una disputa con su encomendero - su medio hermano, Pedro de Torres - sobre los malos tratos a los indios de Turmequé. En el curso de esta contienda el cacique viajó dos veces a España a reclamar sus derechos, mientras su querrela se transformó de un pleito sobre malos tratos y la sucesión de un cacicazgo, a una cacería de brujas de mestizos involucrados en una rebelión.⁶⁷ A lo largo de la disputa se involucraron y se quemaron oficiales encargados de hacer una visita del Nuevo Reino, episodio de la historia de Santafé que, en últimas, se volvió materia literaria.⁶⁸

A diferencia de don Juan Cucunubá, sabemos con certeza que don Diego de Torres era mestizo y se defendió como tal, arguyendo que los caciques mestizos eran preferibles a los caciques indios, porque eran buenos cristianos:

Entenderían que por ser hijo de español y cristiano los dichos vuestro presidente y oidores me quitan el dicho mi cacicazgo y que me hubiera valido mas ser hijo de indio idólatra y no de cristiano entendiendo ellos que en ser hijo de español y cristiano como lo soy había de ser mejor amparado por ser de tan buena sangre procedida de españoles y cristianos por lo cual todos los caciques de este reino me quieren y aman.⁶⁹

Pero al igual que don Juan Cucunubá, don Diego de Torres era despreciado por ser mestizo: “es mestizo espurio nacido de pugnabile e concubito

66 RESTREPO, Luis Fernando. Narrating colonial interventions: Don Diego de Torres, *cacique* of Turmequé in the New Kingdom of Granada. In: BOLANOS, Alvaro Félix y VERDESIO, Gustavo. (eds.) *Colonialism past and present: reading and writing about Colonial Latin America today*. Albany: SUNY Press, 2001, p.97-117; ROJAS, Ulises. *El cacique de Turmequé y su época*. Tunja: Imprenta Departamental de Boyacá, 1965.

67 ROJAS, Ulises. *El Cacique de Turmequé y su época*.

68 GÁLVEZ PIÑAL, Esperanza. *La visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, v.225, 1974; RODRÍGUEZ FREILE, Juan. *El carnero* [1620-1638]. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1984. La documentación del cacique de Turmequé y de su aliado, Alonso de Silva, cacique mestizo de Tibasosa, es muy extensa: AGI/S. Escribanía de Cámara 824 A y B, 825 C, 826 A, B y C; Patronato 196; AGN/B. Caciques e Indios 37, doc.6, f.209-225; Caciques e Indios 37, doc.8, f.251-506; Caciques e Indios 61, doc.3, f.14-409; Caciques e Indios 61, doc.4, f.510-607; Encomiendas 21, f.392-594.

69 AGN/B, Encomiendas 21, f.409. La voz de don Diego hace eco de una instrucción dada a los padres jerónimos a principios del siglo XVI: “Y si algund castellano o español de los que allá están o fueren a poblar se quisieren casar con alguna caçica o hija de caçique a quien pertenesçe la subçesión por falta de varones, este casamiento se haga con acuerdo e consentimiento de religioso o clérigo e de la persona que fuere nonbrada para la administración de aquel pueblo; e casándose d'esta manera, éste sea caçique e sea avido e obedesçido e servido

adulterino de hombre casado e de una yndia comun e no descendiente de los ligitimos caciques del dicho repartimiento”, en palabras de su medio hermano quien, además, lo acusa de animar a los indios a revertir a sus antiguas idolatrías:

El dicho Diego de Torres no considerando que es baptisado e cristiano y que debe guardar y cumplir las ceremonias que la Santa Madre Iglesia manda se guarden y mandar a los indios del dicho repartimiento las guarden y cumplan no lo hecho ni querido hacer antes continuando los ritos antiguos que los dichos indios guardaban ha convocado muy de ordinario todos los indios del dicho repartimiento y los principales de él y haciendo juntas de ellos de noche y de día les ha inducido y dado lugar a que hagan sus borracheras y bailes con sus ritos y ceremonias permitiendo grandes excesos y abominaciones en grande ofensa de dios y de la religión cristiana.⁷⁰

Pedro de Torres lo acusa de los mismos maltratos como hace doña María de Abrego contra don Juan Cucunubá.

Don Juan Cucunubá y don Diego de Torres nadaban entre dos aguas, posicionándose entre el mundo administrativo español y el ámbito indígena. De hecho, ningún cacique era “indio” porque era miembro de la nobleza; en este sentido poseía una calidad distinta a la de sus sujetos.⁷¹ Pero la distancia entre don Juan o don Diego y sus sujetos era más grande, porque ambos eran “ladinos” o, como dijo acerca de don Juan, Rodrigo, indio de Cucunubá, “sabe mucho y es muy ladino”. Ser ladino significaba ocupar una categoría resbalosa, que incluía a una gama diversa y heterogénea de miembros, tanto indios hablantes de español como mestizos.⁷² Según Rolena Adorno la identidad de un ladino era completamente relativa al contexto, involucrando simultáneamente múltiples posicionamientos en el proceso de ajustar su lugar de sujeto.⁷³ Don Diego de Torres actuaba como indio ladino en público, hablando a sus indios en castellano por medio de un intérprete para hacer inmediatamente aparente a los observadores españoles el contenido de su discurso y sus cualidades como ladino.⁷⁴ Sin embargo, los oficiales de la Real Audiencia en Santafé intentaban negar su bilingüismo al no permitirle hablar muisca en la cárcel.⁷⁵ Aunque reivindicaba su aptitud

como el cacique a quien subcedió, segund y como abaxo se dirá de los otros caçiques, porque d'esta manera muy presto podrán ser todos los caçiques españoles e se escusarán muchos gastos” GIL, Juan. Los primeros mestizos indios en España: una voz ausente. In: ARES QUEIJA, Berta y GRUZINSKI, Serge. *Entre dos mundos: fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1997, p.15-36.

70 AGN/B, Encomiendas 21, f.404r.

71 GRAUBART, Karen. Hybrid thinking: bringing postcolonial theory to Colonial Latin American Economic history, p.228.

72 ADORNO, Rolena. Images of *indios ladinos* in early Colonial Peru. In: KENNETH, J. Andrien e ADORNO, Rolena. (eds.) *Transatlantic encounters: Europeans and Andeans in the sixteenth century*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1991, p.334.

73 ADORNO, Rolena. Images of *indios ladinos* in early Colonial Peru, p.258.

74 RESTREPO, Luis Fernando. Narrating colonial interventions: Don Diego de Torres, *cacique* of Turmequé in the New Kingdom of Granada; ROJAS, Ulises. *El cacique de Turmequé y su época*, p.111

75 ROJAS, Ulises. *El cacique de Turmequé y su época*, p.207.

para el cacicazgo argumentando que como mestizo era más cristiano que un cacique indio (v. nota 16), lo acusaban de fomentar la idolatrías entre sus sujetos, indoctrinandolos cuando hablaba lengua muisca.⁷⁶ Sabemos menos acerca de don Juan Cucunubá; solamente que los indios aliados con la encomendera subrayaban sus habilidades lingüísticas y que a raíz de su alteridad como ladino sus enemigos podían acusarle de patrocinar borracheras - término colonial para referirse a rituales no cristianos - en la comunidad. Es decir, en ambos casos los enemigos de los caciques usaban la calidad de ladino para clasificarlos, en últimas, como indios idólatras, acusaciones que hoy día parecen ser contradictorias pero demuestran las ambivalencias del sistema clasificatorio de la época.⁷⁷

El ladino era un camaleón, un ser que era imposible de catalogar, como expresa el escritor del siglo XVI, Pedro de Quiroga, en un diálogo ficticio entre Barchilón, un español, y el indio ladino Tito:

Barchilon: Di ya, Tito, que cierto admirado de tu hablidad y lengua, y como hablas la mia como si fuera la tuya propia, aunque segun lo que has de tu vida contado, no es de maravillar, pero ¡qué dissmulado andas entre nosotros con habito de indio; quien pensara tal de ti si te vee entre otros indios!⁷⁸

El mismo don Diego de Torres difamaba a los indios ladinos en un memorial que mandó al rey:

Y es el mayor mal que a los pobres indios que llevan a alquilar les hacen la paga en latón o alquimia, o menos el tercio del jornal que ganan usando con ellos como miserables y faltos de quien vuelva por ellos y para recoger el dicho alquiler hay otra mayor vejación y es que envían para cada pueblo muchos alguaciles indios ladinos y algunos españoles que no tienen oficios con vara de justicia, que con achaque de recogerlos los roban y cohechan y les hacen otros mil desafueros dignos de gran castigo y remedio en ello.⁷⁹

Pero es el comportamiento cuasi camaleónico de don Diego y de don Juan Cucunubá, lo que provoca la respuesta tan tosca de sus contrapartes.

Pedro de Torres no se refiere a la fisonomía de su medio hermano, tal vez porque ambas partes aceptaban que era mestizo; en la orden de captura contra don Diego de Torres lo describen como “un hombre de buen cuerpo,

76 GÁLVEZ PIÑAL, Esperanza. *La visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada*, p.39.

77 Existía un miedo de las posibilidades de una alianza entre los mestizos y los indios contra los españoles en el Nuevo Reino de Granada de la época (AGI/S, Santa Fe 16, r.27, n.203), miedo del cual cayó víctima el cacique de Turmequé. Unas tres décadas después, en el norte de México, la rebelión de los indios tepehuanas incluía a mestizos que exhibían un sincretismo religioso parecido a los temores de los españoles en el Nuevo Reino.

78 QUIROGA, Pedro de. Coloquios de la verdad. In: ARDANAZ, Daisy Ripodas. (ed.) *Seminario Americanista* [1562]. Valladolid: Instituto de Cooperación Iberoamericana/Casa-Museo de Colón, 1992, p.65.

79 ROJAS, Ulises. *El cacique de Turmequé y su época*, p.57.

no muy alto, un poco visco de los ojos y de pocas barbas”.⁸⁰ En cambio, los enemigos de don Juan de Cucunubá señalan “su color” y la presencia de vellos en su cuerpo, como indicios de su calidad de mestizo. Muy brevemente quiero ahondar en estas referencias, las cuales trato con más detalle en otra publicación.⁸¹ Son indicios de la inestabilidad del fenotipo en la determinación de la calidad de un individuo y por lo tanto, vislumbran la dificultad de equiparar el sistema colonial con el discurso racial moderno.

Comenzaré con el color. Los testigos que dieron su testimonio contra don Juan Cucunubá, señalaron que era mestizo “por su color”, sin precisar lo que significaba tal justificación. No deberíamos asumir que los términos para los colores en la temprana modernidad llevaban los mismos significados de hoy en día, aseveración que documenta el historiador suizo Valentín Groebner muy convincentemente. Mientras que Covarrubias define “moreno” como “la que no es del todo negra, como la de los moros, de donde tomó nombre, o de mora”,⁸² Groebner indica que era un color usado para referirse a toda una gama de europeos - incluyendo a suizos - y que más bien expresaba la apreciación de las cualidades internas de un individuo (en el sentido de los humores, según la ciencia de la fisionomía) y no el color de la piel.⁸³ Por ejemplo, “moreno” era un término utilizado para toda una gama de tonos, algunos de los cuales hoy día no llevarían el mismo calificativo. Además de la variabilidad en el significado de los vocablos, existían colores en la temprana modernidad - como “loro”, un color oscuro que era casi negro - que no usamos ahora.⁸⁴ Asimismo, “mestizo” e “indio” eran palabras que se empleaban no sólo para referirse a categorías sociales, sino a los colores de los individuos: había personas de “color mestiza” y de “color india”.⁸⁵ De este modo, es difícil determinar a qué se refieren los testigos cuando dicen que saben que don Juan es mestizo “por su color”: no sabemos a qué color se refiere, ni tampoco si se está hablando del color de la piel o de las cualidades internas del cacique.

Por lo mismo, encuentro ambigüedades en las referencias al pelo de los cuerpos de los dos caciques. Por un lado, los testigos identifican a don Juan Cucunubá como “muy vellado”, lo que les sugería que era mestizo, por el otro lado, el mismo don Diego de Torres, quien era mestizo, tenía “poca barba”, un calificativo usado frecuentemente para describir a los

80 ROJAS, Ulises. *El cacique de Turmequé y su época*, p.192.

81 RAPPAPORT, Joanne. Early modern passing: mischievous lovers, hidden moors, and cross-dressers in Colonial Bogotá, *Journal of Spanish Cultural Studies*, s.f.

82 COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Castalia. 1995 [1611], p.763.

83 GROEBNER, Valentin. *Who are you? Identification, deception, and surveillance in Early Modern Europe*. New York: Zone Books. 2007, p.131-132.

84 FORBES, Jack D. *Africans and Native Americans: the language of race and the evolution of red-black peoples*. Urbana: University of Illinois Press, 1993.

85 Nótese que “color” era un vocablo femenino en la temprana modernidad. AGI/S, Contratación 5280, n.1; Contratación 5622, n.1, r.38.

indios en los censos de tributarios.⁸⁶ Los vellos, y particularmente la barba, eran importantes indicios de la masculinidad,⁸⁷ utilizados para distinguir entre indios y españoles.⁸⁸ Es realmente difícil precisar estas referencias respecto a los dos caciques debido a su significado que era tan profundo y multifacético.

Conclusión

Los casos que presento en este artículo argumentan que las categorías que hoy día entendemos como raciales llevaban significados muchos más complejos en los siglos XVI y XVII. La determinación de la clasificación de un individuo obedecía a múltiples factores: no sólo el aspecto de la persona - que en sí, no seguía las pautas modernas para distinguir entre grupos raciales - sino su uso de la lengua, su condición como esclavo o libre, su estado como noble o plebeyo, su grado de legitimidad o ilegitimidad y el contexto social del clasificado y del clasificador, todos jugaban papeles significativos en la determinación de la caracterización de un individuo. Lo que esta pequeña excursión muestra, es que al imponer nuestro sentido moderno de raza al paisaje social colonial perdemos de vista las múltiples matices de la identificación tales como se las manejaban en la época colonial.

86 AGN/B, Visitas de Boyacá 1, f.813r-837v, 844r-871r.

87 HORSWELL, Michael J. *Decolonizing the sodomite: queer tropes of sexuality in Colonial Andean Culture*. Austin: University of Texas Press, 2005, cap.1.

88 CAILLAVET, Chantal. Imágenes del cuerpo: divergencias, convergencias en España y América. In: SALINERO, Gregorio. (ed.) *Mezclado y sospechoso: movilidad e identidades, España y América (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Casa de Velásquez, 2005, p.23-42.