



# Tiempos y espacios para el esparcimiento en el Nuevo Reino de Granada<sup>1</sup>



Fabián Leonardo Benavides Silva\*

Resibido: 2 de mayo de 2009

Aprobado: 1 de julio de 2009

## Resumen:

El presente ensayo aborda las prácticas de esparcimiento entre la “gente del común” y la “clase benemérita” en el Nuevo Reino de Granada, develando los tiempos y los espacios en los cuales se llevaban a cabo generalmente dichas actividades, unas veces con el beneplácito de las autoridades (reales, virreinales o locales), y otras de forma subrepticia. De este modo, el esparcimiento de los neogranadinos osciló entre las regularidades impuestas por la Corona española, tanto por la acción o mediación de la Iglesia Católica como por las prácticas de policía adelantadas por los reformadores de las costumbres hacia mediados del siglo XVIII. Sin embargo y pese a estos controles punitivos, también se configuraron otros espacios para el regocijo de ciertos sectores de la población, que no encajaron o incumplieron las normas sociales coloniales.

**Palabras clave:** Prácticas de esparcimiento, Nuevo Reino de Granada, indígenas, “gente del común”, “clase benemérita”, autoridades, Iglesia Católica y movimiento estatalista.

## Abstract:

The present article approaches the recreational practices among the “people of the common one” and the “meritorious class” in the Nuevo Reino de Granada, establish the spaces and times in which were carried out generally this activities, sometimes with the approval of the authorities (real, virreinales or local), and others in to surreptitious way. This way, the recreation of the neogranadinos oscillated among the regularities imposed by the Spanish Crown, so much for the action or mediation of the Catholic Church as for the early police practices for the reformers of the customs toward half-filled of the XVIII century. However and in spite of these punitive controls, other spaces were also configured for the rejoicing of the population's sectors, which they didn't fit or they didn't complete the colonial social norms.

**Key words:** Practical of recreational, Nuevo Reino de Granada, indigenous, “people of the common one”, “meritorious class”, authorities, Catholic Church and movement estatalista.

1. Este trabajo es producto de las investigaciones que el autor realiza en el campo de la antropología cultural.

\* Historiador y candidato a Magister en Antropología Cultural, Universidad Nacional de Colombia. Docente de la Facultad de Derecho de la Universidad Santo Tomás-Seccional Tunja.

## Introducción

La Conquista española del Nuevo Mundo y su posterior colonización trajo aparejado todo un proceso de extirpación del acervo cultural (material e inmaterial) de los grupos étnicos indígenas. El cúmulo de creencias mágico-religiosas (cosmogonías o cosmologías) y los distintos saberes ancestrales sobre el entorno social y natural de estas comunidades, intentaron ser sustituidos por los “nuevos” modelos y concepciones mentales representadas y reproducidas por los conquistadores.

Paralelo a la aculturación y la deculturación de la población indígena y posteriormente también de la africana, se dio todo un proceso de estructuración social a imagen y semejanza de la metrópoli. Dicha estructura se configuró de forma vertical y cerrada, ocupando el nivel más alto de la pirámide social la “clase benemérita” ibérica, seguida por el grupo de “criollos” (blancos nacidos en las colonias americanas), y finalmente por las “gentes del común” o también llamadas “castas” (indígenas, negros, mestizos, pardos, mulatos, entre otros) (Jaramillo, 1965). Sin embargo, dando un vistazo a las actividades de esparcimiento de los diversos grupos étnicos que se dieron cita en el Nuevo Reino de Granada, no sólo podemos develar aquellos procesos que significaron la pérdida de las tradiciones culturales de los grupos subalternizados, sino también constatar que se efectuaron ciertos procesos de imbricación o “hibridación” cultural<sup>1</sup> que no obedecieron a esa dinámica eminentemente jerarquizada.

1. García (1990) ha sugerido que la sociedad latinoamericana es “híbrida” en términos culturales, pues comporta “cruces” de poderes “oblicuos”, tanto socioculturales (entre lo popular y lo culto) como espaciales (entre estructuras tradicionales, modernas o aun posmodernas). Guardando las proporciones del caso, nosotros también podemos asumir que la sociedad colonial se configuró bajo esta simultaneidad de cruces de poderes y de espacios, acorde a los componentes étnicos que la nutrieron y a las dinámicas espaciales que cada uno de éstos experimentó.

## Los indígenas: Del ritual al esparcimiento

Desde los primeros años de la conquista española del territorio, que a la postre recibió el nombre de Nuevo Reino de Granada, las autoridades civiles y eclesiásticas empezaron a ver con desconfianza todo el cúmulo de creencias y costumbres de “los naturales”. Descalificar o proscribir comportamientos, hábitos, conductas, actitudes, gestos y ademanes vistos como “heréticos” o “gentilicios”, se convirtieron en la principal estrategia imperial para “cristianizar” y “civilizar” a los “bárbaros nativos”.

Entre las tradiciones indígenas recogidas por la mirada maniquea de los cronistas y que podemos considerar como prácticas de esparcimiento, tenemos, en primera instancia, algunas actividades de regocijo llevadas a cabo al término de las ceremonias rituales; en segundo lugar, los festejos desprovistos de este carácter religioso y, finalmente, un espacio de tiempo destinado al goce en familia.

Con relación a las primeras, sabemos que las fiestas rituales destinaron un momento para el regocijo colectivo, en donde se consumía abundante comida o bebida, en tanto la comunidad se entregaba al placer de la danza, el juego, y también al goce sexual. Por ejemplo, en el Epítome de la Conquista del Nuevo Reino de Granada, adjudicado por algunos historiadores al conquistador Gonzalo Jiménez de Quesada, se asegura que los muisca eran:

... gente muy perdida por cantar y bailar a su modo y estos son sus placeres. [...] Antes que baya un Señor a la guerra contra otro están los unos y los otros un mes en los campos, a la puerta de los templos toda la gente de la guerra cantando de noche y de día sino son pocas horas que hurtan para el comer y dormir en los cuales cantos están rogando al sol y a la luna, y a los otros ydolos a quien adoran que les de la victoria. Y en aquellos cantos les están contando

todas las cabsas justas que tienen para hazer aquella guerra. Y si bienen victoriosos, para dar gracias de la victoria están de la mesma manera otros ciertos días y si bienen desbaratados, lo mesmo cantando como en lamentación su desbarato (Relación anónima de la conquista del Nuevo Reino de Granada, 1995: tomo III, 136-138).

Aquí el ritual o la <biohote> en lengua muisca, se reconoce por el carácter estandarizado y repetitivo de las danzas y los cantos dedicados a las deidades celestes. Pero la biohote también cumplió entre los muisca el papel de evocar y actualizar en la memoria de la comunidad los sucesos pasados o presentes (Herrera, 2003), como puede apreciarse en la crónica poética de Juan de Castellanos: “Danzan y bailan, cantan juntamente cantares ó canciones, [...] donde cuentan los sucesos presentes y pasados, ya de facecias, ya de cosas graves, adonde vituperan ó engrandecen honor y deshonor [...]” (1886: tomo II, 121). Desde luego, la biohote fue inseparable de la <fapqua> o chicha, la cual se bebía abundantemente durante estas ceremonias: “[Los muisca] se entretienen algunos días y noches, los cuales despenden en bailar y cantar y beber hasta embriagarse” (Aguado, 1956: tomo II, 22).

De acuerdo con Fray Pedro Simón, las “galas” eran fundamentales en los rituales o festejos indígenas, pues resaltaban las jerarquías sociales, como ha sucedido y sucede en todas las sociedades estratificadas. Asimismo, durante estos momentos festivos cada uno de los miembros de la comunidad desempeñaba una función acorde a su rol social: “aquel hacía como que pescaba, otro que nadaba, otro hacía del ciego, otro del cojo, otro reía, otro lloraba, bramaba otro como tigre, otro gruñía, otros remedaban a las aves [...]” (Simón, 1953: IV, 245). Tampoco se descartó en las fiestas rituales muisca un tiempo para las relaciones sexuales “desenfrenadas” o “libertinas”, comportamiento que algunos historiadores han denominado como “prostitución ritual” (Rodríguez, 2002), en donde las normas sociales o el tabú fueron omitidos por la

comunidad: “[...] caían embriagados y tan incitados a la lujuria con el calor del vino, que cada mujer y hombre se juntaba con el primero o primera que se encontraba, porque para esto había general licencia en estas fiestas, aun con las mujeres de los caciques y nobles” (Simón, 1953: III, 395).

Cabe anotar que los cronistas también dieron cuenta de la prostitución institucionalizada en regiones como Bogotá, Cartagena, Panamá, Venezuela y Nicaragua. Los hombres ofrecieron por los “favores” de aquellas mujeres desde aves de corral hasta el cultivo de productos como el maíz o el algodón. Las “casas de placer” fueron reconocidas entre los calimas o los muzos con el nombre de “cocojimas”, y “chichizapquaza” entre los muisca (Rodríguez, 2002).

Con relación a los festejos desprovistos de un carácter sagrado, sabemos, por ejemplo, que los colimas, quienes tampoco escaparon a la fama de caníbales, según nos cuenta Gutierrez de Ovalle su conquistador,

son [...] bárbaros que por sentir çelos o estar borrachos no dubdan de privarse de sus mesmas vidas y se dan rabiosas y desesperadas muertes de yerva frechándose con sus mesmas manos, por solo gusto y pasatiempo.” Además, “su sala es la casa donde se hordena una solene vorrachera y beviendo allí la platican çelebrando la fiesta con sus sones y bayles [...]” (De Ovalle 1995: tomo III, 332-341).

De acuerdo con Pedro Simón, los colimas, al igual que todos los “naturales” del Nuevo Mundo, eran “indios desarregladísimos en beber de su vino, enfermedad común de todas estas Indias y en el comer sucios [...]” (1953: IV, 233).

Finalmente, se encontraban los tiempos y espacios destinados a las prácticas de goce familiar. En el Epítome de la Conquista del Nuevo Reino de Granada se hizo una relación exacta sobre las actividades cotidianas de los muisca acordes con los días de su calendario,

entre las cuales se mencionó también las realizadas en la intimidad del bohío o la choza:

Tienen repartidos los tiempos de meses y año muy al propósito: los diez primeros del mes comen una yerva que en la costa de la mar llaman hayo q[ue] los sustenta mucho y les haze purgar sus yndispusiciones. A cabo destes días limpios ya del hayo tractan otros diez días en sus labranças y haciendas y los otros diez q[ue] quedan del mes los gastan en sus casas en conv[er]sar con sus mugeres y en holgarse con ellas con las quales no biven en un mesmo aposento sino todas en uno y él en otro. (Relación anónima de la conquista del Nuevo Reino de Granada 1995: tomo III, 135).

### El juego del tejo o "zepguagoscua"

En los momentos consagrados a las fiestas (rituales o no) y durante los espacios destinados a la familia, es posible que se



h a y a n realizado algunos juegos de habilidad y destreza como el turmequé o "zepguagoscua" en lengua Muisca. Aunque las referencias a este juego son escasas

en los documentos coloniales, sabemos que fue una actividad recreativa y de competencia muy difundida entre los habitantes prehispánicos del altiplano cundiboyacense. El nombre obedece a su lugar de origen, Turmequé. El juego fue practicado también por la nobleza Muisca, pues el cacique de Guatavita era uno de sus

más famosos y diestros jugadores, del cual se decía, no existía un competidor a su altura. El juego podía realizarse de forma individual o bajo la modalidad de equipos, y su propósito era lanzar los tejos o discos de oro a la mayor distancia posible. El peso estimado de cada tejo era de libra y media. El ganador podía llegar a ser recompensado con mantas, oro, piedras preciosas, e incluso, una doncella. En el marco de estos eventos era recurrente el consumo de chicha (Rojas, 1965).

Actualmente las partidas de tejo se acompañan con cerveza y el objetivo del juego radica en lanzar el tejo (de hierro templado) desde unos 19 metros a un cajón de 60 cm<sup>2</sup>, relleno de arcilla, con el fin de acertar a un blanco más preciso como un aro que en la parte superior tiene dos mechas (pequeños sobres rellenos de pólvora)<sup>3</sup>. Recientemente, en junio de 2003, el tejo fue declarado por el Congreso de la República como uno de los dos deportes nacionales (el otro es el ciclismo).

### El declive de las prácticas de esparcimiento indígena

Hacia el final del siglo XVI podemos apreciar la desaparición sistemática de las prácticas de esparcimiento de los indígenas junto con casi todas sus tradiciones milenarias, la cual fue directamente proporcional a la disminución de la población<sup>4</sup>.

El licenciado Juan López de Cepeda en calidad de visitador del pueblo de Pisba de la Provincia de Tunja en 1571, constata que los indígenas

3. El ganador en el juego contemporáneo es quien mayor número de puntos haga y éstos se consiguen reventando las mechas o introduciendo el tejo dentro del aro que hay en el centro de la cancha. Reventar una mecha con un lanzamiento da 3 puntos, meter el tejo dentro del aro se llama embocinada y da 6 puntos y la moñana, que suma 9 puntos, consiste en embocar y reventar una mecha.

4. Entre las causas de la diáspora poblacional indígena podemos mencionar la eliminación directa, la exacerbada carga de trabajo que se impuso en las encomiendas, las enfermedades traídas por los conquistadores, la dispersión o fragmentación de las familias o comunidades y, finalmente, el mestizaje (Jaravillo, 1965).

“pagan al presente [tributo o quinto real] que la pagan con mucho trabajo que de día noche no descansan ny duermen sino los indios texendo e las indias que jamás descansan ny paran e que como pasan tanto trabajo que algunos yndios se huyen [...]. En Sogamoso la situación de la población era más dramática para esta misma fecha, puesto “que entonces había muchos yndios que después acá se [h]an muerto e que agora que sy muy pocos e tienen mucho trabajo” (Tovar, 1970: 55-56).

La imposición del dogma cristiano hacia la población indígena, acompañado de su disminución y la obligación de pagar el quito real, impedían finalmente a los caciques como organizadores de los rituales o festejos de la comunidad poderlos llevar a cabo. Así lo asegura otro visitador en 1595 en su inspección a Yguaque:

“no les dan los yndios cosa alguna ni les reparten nada p[ar]a fiestas regocijos ni bailes [...] antes que vinieran los españoles solían dar los yndios a los caciques presentes cuando hazían sus casas e labranzas e que también los caciques les volvían a dar a los yndios algunas cosas [...]” Igualmente, en Topia un año más tarde se afirma “[...] que en tiempo antiguo daban los yndios a sus caciques algunas mantas o algún oro de reconocimiento como señores pero que agora no le dan nada ni les reparten para fiestas ni les hazen agravios [...]” (Tovar, 1970: 82-85).

Todos estos procesos de aculturación y deculturación de la población nativa, obedecieron a la fisonomía de “República Cristiana” que España intentó imponer en sus colonias de ultramar. En esta empresa, uno de los principales brazos de dominación ideológica fue la Inquisición, institución que instó tanto a las autoridades civiles como a las eclesiásticas a proscribir la mayor parte de las manifestaciones culturales indígenas y de los grupos de esclavos africanos. A pesar de que en Cartagena el Santo Oficio se estableció hasta 1610 y sólo permaneció cerca de 50 años, en España éste se encontraba plenamente

organizado desde finales del siglo XIV (Ceballos, 1994). Luego, en la mente de los conquistadores y las autoridades coloniales, se vislumbró como primera estrategia de dominación, erradicar la “herejía” y las “costumbres paganas” de los indígenas. Así, los rituales y festejos de los nativos empezaron a ser substituidos por la misa católica y las fiestas españolas (Herrera, 2003), al tiempo que las demás actividades de esparcimiento fueron prohibidas por considerárseles “gentilicias”, “brujescas” o “demoníacas”.

Por ejemplo, el cacique de Ubaque se quejó ante la Real Audiencia en 1561 con el propósito que dejaran a los indígenas hacer sus celebraciones, puesto que “a los españoles les eran permitidas fiestas de toros y cañas, máscaras y carnestolendas, no sería razón para que a ellos les prohibiesen los placeres que habían usado para deshacerse de sus trabajos [...]” (Zamora, 1947: 324).

En el auto que se les abrió a los caciques de Fontibón, Ubaque y otros indígenas en 1563, se estipuló a su vez que:

era público y notorio que el Caçique de Ubaque y hontibón andavan aparejando y juntando yndios de repartimientos comarcanos y ladinos desta çudad de Santaffe y otros questavan en estanças y repartimientos para hazer las fiestas gentilicas aquellos acostumbra[n] hazer antes questuviesen debaxo de n[uest]ro anparo en las quales avía grandes ydollatrias, adulterios, estupro[s], embriaguezes y sacrificios de muchacos y otros delitos u eçesos abomynables lo qual todo era contra derecho natural y estava prohibido por çedulas nuestras y anque todo esto en los tienpos que lo acostumbraban y no tenyan les resistiese, pero agora era cosa de tan mal enxemplo y de tanto dafio para los nuevamente convertidos y tanto impedimento para que no se conbirtiesen que no se podía significar ny decirlo ... (De Santiago, 1995: 241-242).

Sobre las fiestas de los indígenas la Corona estableció finalmente en el año de 1576 que: “[...] no se consientan bayles públicos, y

celebraciones de los indios sin licencia del Gobernador, y estos no sean en las estancias, y repartimientos, ni en tiempos de cosecha [...]" (Vargas, 1990: 301).

Las autoridades virreinales se mantuvieron en lo sucesivo en constante vigilancia en aras a erradicar las prácticas culturales indígenas (rituales y festivas), como se constata en una de las visitas efectuadas por el oidor Miguel de Ibarra, al pueblo Cáqueza de la Provincia de Santafé a comienzos del siglo XVII. De esta inspección concluyó el oidor que "los yndios del dicho pueblo [...] hacen borracheras y juntas de día y de noche que en ellas se ofende grandisimamente a dios [...]" (Tovar, 1970:79). Del mismo modo, las preguntas que les formuló este oidor a los indígenas estuvieron encaminadas a indagar sobre:

si el cacique y capitanes siendo cristianos bautizados viven como tales conforme a la lei evangélica o si ellos o algunos dellos yndios deste pueblo guardan todavía algunas ceremonias o ydolatrias del tiempo de su infidelidad adorando o sacrificando a sus ydolos o haciendo ofrecimientos a sus santuarios o llamándolos a sus bayles y borracheras juntas y cantos o si tienen otras supersticiones o ritos ... (Tovar, 1970: 8).

### Prácticas de regocijo entre los españoles y criollos

Desde los primeros años de la conquista los ibéricos alternaron sus incursiones militares con algunas prácticas de regocijo como paliativo a las extenuantes e inclementes jornadas en el Nuevo Mundo y, desde luego, también como forma de reafirmar su identidad cultural. De acuerdo con las narraciones de algunos cronistas, Gonzalo Jiménez de Quesada y su séquito, una vez realizado el ritual de fundación de la ciudad, se dirigieron a las orillas del río Fucha y se enfrascaron en reñidos torneos de "cañas"<sup>5</sup> (Baudot, 1983).

5. "Cañas: Fiestas de a caballo en que diferentes cuadrillas hacían varias escaramuzas, arrojándose las cañas de que se resguardaban con las adargas. Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia. 1957.

Los "poderosos indianos" o conquistadores también eran aficionados por el juego de las cartas como lo hizo notar Lucas Fernández Piedrahita, resaltando de paso las cualidades personales del mismo fundador de Santafé:

Jugaba otro día a los naipes [Jiménez de Quesada] en cierta casa de conversación [en Castilla] con Hernando Pizarro, don Pedro Armildes y otro poderoso indiano [...] acertó a pasar por junto a la mesa de juego una criada de la casa, a tiempo que Pizarro ganó una gran mano y dióle una corona de oro de barato, y Alrmildes y el otro que no perdían, acudieron cada cual con la suya; pero don Gonzalo Jiménez, de muchas que tenía delante, tomó con ambas manos cuantas pudo y dioselas a la criada ... (1953: tomo IV, 232)

Pero el juego de las cartas rápidamente se hizo extensivo a los demás sectores de la población santafereña, pues en 1625 ya existía una "imprenta de naipes", según Pedro Simón, "donde se hacen muy buenos por cuenta del Rey y se vende cada baraja por nueve reales castellanos" (1953: tomo IV, 323).

Fernández Piedrahita describió también las diversas actividades de regocijo u ocio que los españoles y "criollos", practicaron en dichos espacios de tiempo hacia mediados del siglo XVII en la capital del virreinato: "extrémense a la celebración ostentosa del culto divino, y en agasajar forasteros; son generalmente famosos hombres de a caballo, buenos toreadores y diestros en la esgrima y danza, y hacen pundonor de ajustar sus duelos en desafíos de uno a uno y dos a dos, sin intervención de armas de fuego" (1942: tomo II, 133). Las "clases beneméritas" o los "notables" no sólo realizaron grandes fiestas o "saraos" con el propósito de divertirse, sino como una forma de ostentar poder socioeconómico entre ellas y los demás sectores de la población. El individuo diestro en el empleo de las armas o en el manejo de los caballos, amén de su habilidad en la danza, también pudo gozar de cierto prestigio social al considerarse que estas

“dotes” eran símbolo de “hidalguía” o de “buena casta”.

La fiesta brava o corrida de toros fue otro de los grandes espectáculos de entretenimientos de la sociedad neogranadina, en donde, bajo una estricta jerarquía social, los diversos grupos étnicos neogranadinos pudieron participar. Así, los mejores palcos fueron destinados para las “clases beneméritas” y los demás repartidos entre las “gentes del común”. Durante estos eventos el cabildo actuó generalmente como organizador del mismo y éste podía durar varios días en perjuicio de los propietarios de tiendas o negocios, pues inevitablemente las plazas centrales terminaban cercándose al servir de ruedo:

Los toros empezaron el día 18 [en Santafé], lunes de agosto de este año 760, muy bravos, cercada la plaza, abajo del empedrado, cuyo costo salió de los sitios de los tablados, que se vendió a dos pesos vara, aunque lo repudiaban los pulperos; se les dio de nones y con todo no hubo pedazo que no se vendiera. El coso se hizo frontero a palacio, en la frontera de la botica de Cifuentes, a modo de mosquería y encima de él los chuseros vestidos de uniforme, con penachos en la cabeza, a modo de mitras; los torcadores de a pie y caballo, muy bien vestidos, pero quien lo hizo todo fue un chapetón que vino [...] con un negro, en el cual, como caballo, se subía y con una lanza... (Vargas, 1902: 55).

Las corridas públicas de toros fueron prohibidas durante el reinado de Carlos III, pero el virrey Pedro Messía de la Zerva interpretó de manera muy conveniente la ley y siguió celebrando corridas en su casa de campo, en tanto que las corridas para el “común” quedaron vetadas. Tanta era la afición de este virrey por los toros, que escribió el discurso sobre la caballería del torear. Después de algún tiempo y con motivo o pretexto de la jura de Carlos IV, se reanudaron las corridas públicas de toros en el virreinato. Sin embargo, durante la guerra contra Francia nuevamente se prohibieron bajo el argumento

de que eran una “demostración muy impropia y nada conveniente al tiempo de guerra” (Vargas, 1990: 312).

Otra de las diversiones en donde se entremezclaron y terminaron participando tanto los “notables” como las diferentes “castas” neogranadinas, fueron las riñas de gallos. Durante la Edad Media esta actividad se encontró bien difundida en España y de ahí, pasó al Nuevo Mundo en la primera mitad del siglo XVI. Por ejemplo, Gonzalo Fernández de Oviedo refirió que “hanse traído a esta isla e a las otras comarcas e a la Nueva España e a la Tierra Firme muchas gallinas e gallos de los nuestros de España” (1959: Vol. 5, 213) y, asimismo, Fray Pedro Simón ratificó que estos animales se adaptaron y criaron “maravillosamente” en el Nuevo Reino de Granada (1953: tomo IV, 320).

En el diario de viajes del sueco Karl August Gosselman podemos encontrar una de las pocas referencias sobre riñas de gallos en el Nuevo Reino de Granada hacia el final del periodo colonial:

Por sobretodos esos juegos de azar emergen las riñas de gallos que se realizan, sagradamente, todos los domingos en la tarde, acá en la capital. Para ellas usan un teatro especialmente construido a tal fin [...] Cuando se ha pasado por un grupo de charlatanes, hombres de juego y gallos cantando se lega a una verdadera pista de circo, cercada con una doble fila de palcos y una barrera de madera que separa a los espectadores del lugar de la pelea. Esta se encuentra formando un círculo menor, cubierto con fina arena. En uno de los mejores palcos está sentado el director del espectáculo, quien con una campanilla da la señal para el comienzo de cada pelea (1977: 56).

Luego de haberse efectuado las respectivas apuestas y de varios minutos de lucha sangrienta: “Para asegurarse de cuál es el triunfador sus dueños los cogen y colocan uno frente al otro. Se supone que el que esté más

fuerte tratará de dar el último golpe a su rival, el que procurará evitarlo" (1977: 56). En la actualidad las riñas de gallos son rápidas y fulminantes, terminando generalmente con uno de los contrincantes muertos.

Con relación a las mal reputadas, pero muy extendidas chicherías, sabemos que a través del periodo colonial fueron el lugar en donde convergieron todos los sectores sociales neogranadinos, unos más que otros, como una forma de escapar a la rígida moral de la época. Para Peñalver, Fiscal y Protector de Indígenas, "las chicherías son verdaderas Zahúrdas de Plutón, cantinas de maldades donde se ejecutan muchos adulterios, amancebamientos, juegos, blasfemias y borracheras nacidas de la ociosidad" (Archivo General de la Nación-AGN-1765: tomo 28, fol. 387r). Hacia finales del siglo XVIII, el diezmero Fernando de Pavón se quejó ante las autoridades de turno por una riña entre indígenas motivada por los excesos de la chicha en Oycatá:

de la continuada embriaguez y holgazanería en que vivían, motivado todo esto de las innumerables bodegas de chicha que tienen los mestizos y blancos y aún ellos mismos dentro de los pueblos y resguardos que están llenos de arrendatarios blancos, sin más destino que fabricar este maldito licor, para buscar la vida con entera destrucción y perjuicio espiritual y temporal de los infelices indios" (Bejarano, 1950: 26).

Las chicherías también fueron asociadas con lugares para el amancebamiento, el concubinato o la prostitución. Un caso muy sonado en Santafé fue el que protagonizaron dos alguaciles de vara en 1780, al encontrarse holgando con mujeres en una chichería: [...] dos hombres durmiendo que llamamos y reconocidos se vieron ser dos ministros Alguaciles de Vara [...] uno y otro durmiendo en cama separada aunque, en corta distancia, por la poca extensión de la pieza" (AGN, 1780: rollo 003, N° 104, fol. 266).

Con relación a la prostitución colonial sabemos que fue una práctica soterrada y más que nada doméstica; es decir, que se llevó a cabo en el interior de los propios hogares y bajo la complicidad o la presión de los familiares de las mujeres cuya reputación estuvo en entre dicho. Por ejemplo, la "dudosa reputación" que adquirieron algunas mujeres casadas, viudas o solteras frente a su comunidad, en ocasiones se debió a que éstas consintieron uno o varios amantes para que las subvencionaran material o económicamente. Sin embargo, también existieron casas dedicadas a la "venalidad sexual" en las principales ciudades del virreinato hacia el final del siglo XVIII, en donde las mujeres cobraron dinero a los hombres por prostituir sus cuerpos (Rodríguez, 2002).

Finalmente, existió un lugar destinado para el deleite y cultivo intelectual al que obviamente sólo asistieron los hombres considerados como "ilustrados" y "estudiosos" del virreinato, la Biblioteca Pública de Santafé. La iniciativa de establecer la biblioteca en el año de 1768 con los libros pertenecientes a los expatriados jesuitas, fue de Antonio Francisco Moreno y Escandón, Fiscal de la Real Audiencia del virreinato. Sin embargo, ésta abrió sus puertas al público hasta 1789, bajo la dirección del cubano Manuel del Socorro Rodríguez, desde donde inició también la publicación del Papel Periódico de Santafé de Bogotá (Hernández, 1977). Las tertulias fueron el otro espacio de socialización y esparcimiento intelectual de las "clases beneméritas" neogranadinas, que se realizaron al calor de una taza de chocolate o de unas copas de vino.

### Intervención y censura colonial: la reforma de las costumbres

La reforma administrativa realizada por los reyes Borbones hacia la segunda mitad del Siglo XVIII tanto en las colonias americanas como en la propia España, contempló una serie de medidas complementarias que involucraron directamente la manera de vivir de la población con el propósito de llevar a cabo dicha

reestructuración económica. De este modo, a través de las diversas prácticas de policía impartidas por las instancias estatales (civiles y eclesiásticas) y dirigidas hacia las costumbres de los habitantes, se intentó reformar cualquier conducta o comportamiento que fuera en detrimento de la "prosperidad económica" o la "pública utilidad" del imperio (Varela, 1994).

De acuerdo con Donzelot, la policía en occidente en el siglo XVIII

no se refiere estrictamente a la acción represiva en el sentido que le damos hoy, sino según una acepción mucho más amplia que englobaba todos los métodos de desarrollo de la calidad de la población y del orden de la nación. Trata de que todo lo que compone el Estado sirva para la consolidación y acrecentamiento de su poder, pero también para el bienestar público" (1979: 10-11).

Pero en un sentido subjetivo e intersubjetivo, las prácticas de policía persiguieron el control de los individuos al "nivel de sus virtualidades", que no pudo "ser efectuado por la justicia sino por una serie de poderes laterales al margen de la justicia, tales como la policía y toda una red de instancias de vigilancia y corrección" (Foucault, 1981: 197-98). En términos foucaultianos, es toda una biopolítica de la población, la cual se ejerció a través de una serie de intervenciones y controles reguladores de los individuos desde una "pluralidad sincronizada" de formas de gobierno (1975). Así, las prácticas de policía se configuraron con relación a unos problemas concretos sobre la población, tales como su ociosidad, pobreza, irreligiosidad, ignorancia o incivilidad.

El grupo de los reformadores de las costumbres o también conocido como movimiento estatalista estuvo compuesto por personajes de la talla de Ward, Jovellanos, Campomanes, Cabarrus y el conde de Floridablanca. Estos orientaron todo el proceso en España y la América colonial a

finis del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX, encontrando en la pobreza un "asunto de policía" al que debía dársele un nuevo tratamiento. Por esta razón, la miseria recibió un estatuto absolutamente diferente, en el cual los miserables, ociosos o vagabundos no fueron concebidos como un asunto solamente religioso y concerniente a la caridad cristiana, sino que se vislumbró como un problema que atentaba contra la "pública utilidad" (Rodríguez, 2007).

Por ejemplo, Ward vio en el trabajo de los pobres una forma de aumentar la "opulencia" y "prosperidad" del Estado, "al emplear en fábricas un millón de gentes, que hoy viven sin ocupación alguna, toda su ganancia es un nuevo aumento la riqueza de la Nación sacado de la nada; esto es, del tiempo que gastan hoy los holgazanes en la inacción, ociosidad, vagabundería y mendicidad" (1782: 96). Aun cuando la caridad para Ward era "la reina de las virtudes", si no se dirigía bien fomentaba la ociosidad de la población y, por tanto, la policía estaba en la obligación de hacer trabajar a los pobres. Finalmente, Ward propuso que era necesario y urgente hacer de los indios "vasallos útiles", puesto que "el bien de la República [deviene] principalmente en el cultivo de la tierra y útil empleo de los hombres, que son el verdadero poder y riqueza sólida de toda Nación" (1782: 257).

A partir de la segunda mitad del siglo XVIII las prescripciones efectuadas por el movimiento estatalista español sobre la reforma de las costumbres de la población, empezaron a hacer eco entre las diferentes autoridades neogranadinas, terminando por aplicarse en la práctica en los principales centros político-



administrativos del virreinato. Por ejemplo, el virrey Messía (1761-1772) le atribuía a la “holgazanería” de la población neogranadina,

la misma abundancia de comestibles baratos, frecuentes y fáciles de adquirir, que con poco trabajo encuentran lo preciso para socorrer la vida y descuidarse del trabajo entregados al ocio. No por otra razón dentro de las mismas poblaciones se tropiezan muchas gentes sin ocupación ni destino, vagantes y muy nocivas a la sociedad pública, como dispuestas a todo genero de vicios, fomentando juegos, riñas y embriagueces, apadrinando esclavos ... [los] indios se ausentan y hayan abrigo en poblaciones donde hablan a su libertad, con notorios desarreglos de costumbres, como por experiencia se nota en esta capital donde solicité como protector el remedio pidiendo la división de barrios, y que no se diese posada a forasteros sin avisar al respectivo juez; pero nada ha tenido efecto (Colmenares, 1989: 217).

entre las plagas que impiden el aumento de la población de este Reino los enjambres de mendigos que llenan las calles de las principales ciudades, exigiendo del público su subsistencia con clamores y lamentaciones irresistibles, sin esperanza de retribución, como que no pueden numerarse en ninguno de los cuerpos del Estado, siendo la menor porción de ellos los verdaderos pobres acreedores a la compasión y socorro de los pueblos. Para conseguir ambos objetos de recoger y hacer útiles los ociosos y acaso criminosos disfrazados con los trapos de la mendicidad, y alimentar los que verdaderamente están impedidos de trabajar, se pensó en el establecimiento de hospicios (Colmenares, 1989: 370-371).

Con el fin de hacer útil a la juventud ociosa de Popayán, Francisco José de Caldas sugirió “recoger” no sólo a los menores plebeyos para que fuesen puestos bajo la dirección de maestros artesanos, sino también a los jóvenes nobles

que se hallaren sin oficio [...] supuesto no se les priva de su hidalguía y estimación, y pueden al mismo tiempo manejar sus manos el bastón y el buril, estar ya en el tribunal, ya en su taller. Este será quizá el medio de destruir en lo sucesivo la ociosidad en los jóvenes nobles, y que ya no vemos la flor de la juventud ocupada en menear los naipes, en sostener tertulias indecorosas, en vegetar sin fruto (1910: 15).

### El solaz de las “castas” y los esclavos

La debilidad del poder central dejaba inmensas zonas rurales del virreinato sin la presencia simbólica o material del Estado español (McFarlane, 1997), apreciable en los siguientes aspectos: la formación de pueblos o comunidades de arrochelados de todas las “castas” o de esclavos fugados<sup>6</sup>; el auge y el fortalecimiento del contrabando en la costa



Durante el gobierno del virrey Guirior (1772-1776) la práctica de recoger a los pobres se llevó a cabo, por una lado, porque es un “acto de caridad que dictan la religión y la naturaleza para socorro de la humanidad desvalida, y por el otro, con el objeto de “separar los muchos holgazanes que con el disfraz de mendigos cometen excesos y gravan la R e p ú b l i c a ” (Colmenares 1989: 311). En el gobierno

del virrey Caballero y Góngora (1782-1789) la mendicidad se tornó en un problema más apremiante para la sociedad y las autoridades virreinales, puesto que

caribe, donde participaba toda la población sin miramientos de raza o condición social, incluyendo la cooperación de los mismos funcionarios comisionados para detenerlo / y, finalmente, la incapacidad de la propia Iglesia Católica en proveer del “pasto espiritual” a los diferentes sectores de la sociedad, incluso en las principales capitales de provincia<sup>6</sup>.

Así, las comunidades de arrojados o de negros prófugos que constituyeron palenques en el Nuevo Reino de Granada hacia la segunda mitad del siglo XVIII, encontraron mayor libertad para realizar sus festividades o pasatiempos, pues sencillamente las prácticas de policía impartidas por las autoridades de las principales ciudades, pueblos y villas no tuvieron injerencia o alcance en la vida cotidiana de estos grupos sociales.

En el Diario de viajes del padre Palacios de la Vega encontramos descripciones de gran valor etnográfico sobre las prácticas cotidianas de algunas comunidades indígenas, pero también podemos encontrar cuadros de costumbres de “gentes” mestizas arrojadas y de grupos de negros fugitivos apalencados. Por ejemplo, cuando el padre en compañía de un grupo de milicianos recorrió en 1788 las márgenes del río Magdalena, con el fin de reducir a la vida en civilidad o catequizar las familias arrojadas nos dice que:

A las siete de la noche oí un gran ruido de

6. Durante los siglos XVI Y XVII se dieron 6 y 8 casos respectivamente de formación de palenques en la Nueva Granada, para el siglo XVIII encontramos 12 casos y la mayoría de éstos se formaron hacia la segunda mitad de la centuria, momento en el cual la población esclava apenas alcanzaba a las 62.547 personas (7,83%) y la población libre (de todas las castas sin contar el contingente indígena y blanco) sumaban 375.477 almas (47%). (Tovar, 1992).

7. El Regimiento Fijo de Cartagena contó con 621 hombres en 1773 y 1780 aumentó a 3500 soldados, pero este crecimiento no tuvo importancia para las provincias del interior, pues veían a Cartagena como una carga fiscal más y, salvo muy pocas excepciones, pudieron beneficiarse directamente del respaldo de dicho regimiento (Peñas, 1981).

8. En ciudades como Cali, Tunja, Cartagena o Medellín hacia el final del siglo XVIII, se sabe que fue alto el índice de madres solteras (en algunas de éstas hasta un 30%), lo cual obedeció en buena medida a la poca efectividad de la iglesia en la enseñanza de sus preceptos y tareas evangelizadoras (Rodríguez, 1997).

tanbores y gritera de baile [...] mandé dos espías, la una pa que me avisase cuando esttba la gente juntta y el otro pa q[ue] en traje de aquellas genttes estubiese con ellos [...] A las diez de la noche [...] avisó la esp[í]a estar toda la gente juntta y el vaile en lo mejor y q[ue] estaban en un corral q[ue] avia sido de ganado; q[ue] todos eran zambos y negros y algunos mulatos; q[ue] nadie tenia arma alguna [...] Echo esto entre solo con un [h]onb[r]e a el que mandé que de inproviso llegase y quitara los dos tanbores q[ue] estaban tocando. A esta acción se siguió la de presentarme en medio de ttodos diciéndoles nadie se menease (1994: 93).

Teniendo en cuenta que las prácticas culturales de las denominadas “castas”, entre estas los esclavos y libertos, fueron censuradas por las autoridades al considerárseles paganas o demoníacas, son pocos los documentos de la época que hablan abiertamente de las actividades de esparcimiento que llevaron a cabo estos grupos sociales. Sin embargo, se sabe que durante toda la colonia, especialmente en el primer siglo de desembarcos de negros esclavos provenientes de África a Cartagena de Indias, se constituyeron algunos cabildos de negros en donde la organización giró en torno a los distintos orígenes tribales, étnicos o nacionales. En estos cabildos de negros se realizaron algunas actividades de esparcimiento como las danzas o los cantos acompañados a su vez por los ritmos acelerados de los tambores, los cuales estuvieron siempre condicionados por la mirada fiscalizadora o censurante de las autoridades. El exiguo tiempo de recreo de los esclavos en dichos cabildos, correspondió más a una táctica de los sectores dominantes de la población, con el propósito de “erosionar cualquier brote de solidaridad rebelde” (De Friedemann, 1989: 53).

Además, puede aseverarse que las disposiciones o concesiones jurídicas impartidas por la Corona española o el gobierno virreinal /, no garantizaron o no posibilitaron que la población esclava

neogranadina pudiera preservar, acomodar o reconfigurar su cultura, obligándola a recurrir a una vida paralela y subrepticia (como las celebraciones nocturnas acompañadas de cantos y danzas) respecto a la mirada maniquea o censurante de las autoridades y de los amos (Díaz, 2009). Pero, por otro lado, también fue impulsada a llevar a cabo diversas rebeliones y fugas (individuales o colectivas), las cuales pueden contarse entre los actos más importantes de oposición y de resistencia por parte del negro esclavo hacia la sociedad esclavista colonial. Con relación a las fugas de esclavos debe anotarse, que no todas persiguieron la formación de sociedades negras o palenques, al tiempo que la mayoría de éstas no alcanzaron o tuvieron poco éxito en su cometido (Bastide, 1969).

Por ejemplo, en una causa que se le siguió a un grupo de negros fugados de la ciudad de Cartago en 1785, por haber formado palenque en las inmediaciones del Río Otún y el páramo del Ruíz, se estableció que los esclavos Cartagüenses hacía más de veinticuatro años atrás (en 1761) venían y celebraban nombramientos de dignatarios a la usanza española y, por otro lado, que dichas reuniones de negros eran efectuadas en la “clandestinidad” o sin el consentimiento de sus amos (Mina, 1975). Los nombramientos de Virrey, Gobernador y Alcalde, entre otros, se realizaban en la casa del esclavo Silvestre García, quien por aquel entonces ocupaba el cargo de Gobernador, o bien se celebraban en

casa del que correspondiese ser investido por algún título. Esto se efectuaba por lo general en vísperas al año nuevo, donde finalmente se repartían toda clase de viandas y bebidas: “[...] formando sus bailes y alegrías y a quienes rendían toda obediencia y dichos sus superiores mantenían cárcel y prisiones de cepo para castigarlos [...]” (AGN, 1785: tomo 2, fol. 26r.).

No existe ninguna prueba consignada en la causa sobre este palenque que permita afirmar que entre los negros esclavos fugitivos se dio, en alguna forma, cierto tipo de sincretismo, pero tampoco pude aseverarse lo contrario. Es muy probable que los esclavos del palenque de los Cerritos como se le llamó, hayan decidido callar en el momento del interrogatorio algunos hechos comprometedores, como la realización de algunos ritos o festejos considerados por las autoridades como “paganos” o “demoníacos”.

El sincretismo de los esclavos traídos al Nuevo Mundo fue un fenómeno sociocultural mucho más complejo de lo que comúnmente han reconocido los estudiosos del tema, pues los esclavos tuvieron que reestructurar elementos religiosos de sistemas como el español o el indígena (Bastide, 1977), en tanto lograron conservar algunos componentes de origen africano mediante procesos de “resistencia-acomodación” (Navarrete, 1995). Así, al igual que sucedió con las celebraciones de carácter sagrado en los pueblos, villas o ciudades neogranadinas, los palenques también hicieron de estos tiempos sacros la ocasión propicia para la recreación o el esparcimiento. En el palenque de San Bartolomé próximo a la Villa de Santa Cruz de Mompo del año 1799, los esclavos fugados rezaron “El Santo Rosario” todas las noches y encomendaron su fuga “a la Virgen para que los sacase con felicidad, y que para ello le habían ofrecido una misa cantada todos los meses [,] su fiesta todos los años, y no faltan en rezarle el Santo Rosario [...]” (AGN, 1801: tomo 3, fol. 792v.).

9. *Los esclavos neogranadinos contaron con las siguientes disposiciones jurídicas para conseguir su libertad o mejorar en alguna medida su condición (material y espiritual) hacia finales del siglo XVIII, las cuales sea dicho de paso, estuvieron fuertemente condicionadas o restringidas 1) La compra de la libertad por parte del propio esclavo (Carta de Ahorro o de Libertad), 2) la manumisión “espontánea” que efectuaron algunos amos hacia sus esclavos, 3) el cambio de amo al que podían recurrir los esclavos, siempre y cuando, se comprobaran algunos abusos e irregularidades de parte de los amos contra sus esclavos (como por ejemplo, malos tratos o el hecho de no proveerlos de ropa o de alimentos), 4) la concesión para la población esclava de no trabajar los días festivos ni domingos (según una real cédula del año de 1772) y 5) la Real Cédula de Aranjuez del 31 de Mayo de 1789, compuesta por catorce capítulos en los cuales se contemplaba el tipo de educación, el trato y las ocupaciones que los esclavos debían recibir por parte de sus amos, en tanto ratificaba el “derecho” de poder cambiar de amo (Tovar, 1992).*



## Referencias

### Fuentes primarias

Archivo General de la Nación de Colombia, Bogotá-AGN (1765) Fondo Miscelánea. Tomo 28: fol. 387r.

AGN (1785) Fondo Negros y Esclavos del Cauca. Tomo 2: fols. 203-456 26r.

AGN (1801) Fondo Negros y Esclavos de Bolívar. Tomo 3: fols. 764-875.

AGN (1780) Fondo Policía. Rollo 003: N° 104, folios 264- 639.

### Fuentes primarias impresas y secundarias

Aguado, Pedro. (1956) Recopilación histórica. Bogotá: Presidencia de la República, Tomo II.

Anónimo. (1995) “Epítome de la Conquista del Nuevo Reino de Gra[na]da [ca. 1544]”; en Hermes Tovar, ed.; Relaciones y visitas a los Andes. Siglo XVI. Región centro-oriental. Bogotá: COLCULTURA/Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Tomo III.

Bastide Roger. (1977) Antropología Aplicada. Buenos Aires: Amarroutu Editores.

Bastide, Roger. (1967) 1969. Las Américas negras. Las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo. Madrid: Alianza Editorial.

Baudot, Gorges. (1983) La vida cotidiana en la América Española en tiempos de Felipe II. México: Fondo de Cultura Económica.

Bejarano, Jorge. (1950) La derrota de un vicio. Bogotá: Editorial Iqueima.

Castellanos, Juan. (1959) Historia del Nuevo Reino de Granada. Vol 5. Madrid: Guaranía.

Ceballos, Diana. (1994) Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de imaginarios. Medellín: Editorial Universidad Nacional de Colombia.

Colmenares, Germán. (1989) Relaciones e

informes de los gobernadores de la Nueva Granada. Tomo I. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.

De Caldas, Francisco. (1910) “Educación de Menores”, Periódico La Información, julio, (p.1-16).

De Friedemann, Nina. (1989) “Cabildos Negros: Refugios de Africanía en Colombia”. UROBOROS 8 (enero-abril), p. 53-60.

De Ovalle, Gutierre. (1995) “Relación de la Trinidad y la Palma por Gutierre de Ovalle su conquistador [ca. 1572]”; en Hermes Tovar, ed.; Relaciones y visitas a los Andes. Siglo XVI. Región centro-oriental. Tomo III. Bogotá: COLCULTURA/Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

De Santiago, Francisco. (1995) “Autos en razón de prohibir a los Caciques de Fontibón, Ubaque y otros no hagan las fiestas, borracheras y sacrificios de su gentilidad [1563-1569]”; en Hermes Tovar, ed.; Relaciones y visitas a los Andes. Siglo XVI. Región centro-oriental. Tomo III. Bogotá: COLCULTURA/Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Díaz, Rafael. (2009) “La diversión y lo privado entre los esclavos neogranadinos”. En Borja, Jaime y Rodríguez, Pablo, editores, Historia de la vida privada en Colombia. Vol. I. Bogotá: Editorial Taurus.

Donzelot, Jacques. (1979) La policía de las familias. Valencia: Editorial Pre-textos.

Fernández, Gonzalo. (1963) Historia general y natural de las Indias. Salamanca: Ediciones Anaya.

Fernández, Lucas. (1942) Historia general del Nuevo Reino de Granada. Tomo II. Bogotá: Editorial ABC.

Foucault, Michel. (1981) La verdad y las formas jurídicas. Barcelona: Gedisa.

Foucault, Michel. (1975) (2003) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión México: Siglo XXI Editores.*

García, Néstor. (1989) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. México: Grijalbo.*

Gosselman, Kart. (1977) *Viajes por Colombia, 1825 y 1826. Bogotá: Banco de la República.*

Hernández, Guillermo. 1977 *Historia de la Biblioteca Nacional de Colombia. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.*

Herrera, Martha. 2003. "Muisca y cristianos: del biohote a la misa y el tránsito hacia una sociedad individualista". *Boletín de Historia y Antigüedades* 15 (julio-septiembre) p. 497-531.

Jaramillo, Jaime. (1963) "Esclavos y señores en la sociedad colombiana del siglo XVIII"; en *Anuario de Historia de la Universidad Nacional de Colombia*, Vol. 1, N° 1.

- (1965) "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la Segunda mitad del siglo XVIII"; en *Anuario colombiano de Historia Social y de la Cultura*, Vol. 2, N° 3.

McFarlane, Anthony. (1997) *Colombia antes de la Independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio borbón. Bogotá: Banco de la República y Ancora Editores.*

Mina, Mateo. (1975) *Esclavitud y libertad en el Valle del río Cauca. Bogotá: Publicaciones de la Rosca.*

Navarrete, María. (1995) *Prácticas religiosas de los negros en la colonia. Cartagena Siglo XVII. Cali: Universidad del Valle.*

Palacios, Joseph. (1994) *Diario de viajes del padre Joseph Palacios de la Vega entre los indios y negros de la Provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada, 1787-1788. Barranquilla: Gobernación del Atlántico.*

Peñas, David. (1981) *La independencia y la mafia colonial: comerciantes, contrabandistas y traidores. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.*

Rodríguez, Pablo. (1997) *Sentimientos y vida familiar en la Nuevo Reino de Granada*

siglo XVII. Bogotá: Ariel.

Rodríguez, Pablo. (2002) "Servidumbre sexual. La prostitución en los siglos XVI-XVIII"; en Martínez, Aída y Pablo Rodríguez, eds.; *Placer, dinero y pecado. Historia de la prostitución en Colombia. Bogotá: AGUILAR.*

Rodríguez, Sandra. (2007) *Sujeción, corrección y disciplina: pedagogía social de masas en Santa Fe de Bogotá. 1780-1820. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.*

Rojas, Ulises. (1965) *El cacique de Turmequé y su época. Tunja: Imprenta departamental.*

Simón, Fray Pedro. (1953) *Noticias históricas de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales. Bogotá: Tomo IV, Editorial Kelly.*

Tovar, Hermes. (1970). *Documentos sobre tributación y dominación en la sociedad. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.*

Tovar, Hermes. (1992). *De una Chispa se forma una hoguera: esclavitud, insubordinación y liberación. Tunja: Editorial de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.*

Varela, Julia. (1994). "Postfacio. Elementos para una genealogía de la escuela en España"; en Anne Querrien. *Trabajos elementales sobre la escuela primaria. Madrid: Ediciones la Piqueta.*

Vargas, J. (1902). *Tiempos coloniales. Bogotá: Imprenta Nacional.*

Vargas, Julián. (1990). "Fiestas y celebraciones públicas en Santafé" en *La sociedad de Santafé colonial. Bogotá: CINEP.*

Ward, Bernard. (1782). *Proyecto económico en que se proponen varias providencias dirigidas a promover los intereses de España, con los medios y fondos necesarios para su planificación, escrito en el año de 1762. Madrid: Joaquín Ibarra.*

Zamora, Fray Alonso. (1947). *Historia de la Provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada. Bogotá: Editorial Nelly.*

